ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ

ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಂದು ಆಕರ

ಡಾ. ಹಿ. ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಐವತ್ತು ವರ್ಷ
ಪೂರೈಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಪುಟ

ಸಂಪಾದಕ
ಎ. ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ



ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ
ಪ್ರಕಾಶನ

ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ



ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ

ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೊಂದು ಆಕರ

ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ೫೦ ವರ್ಷ
ಪೂರೈಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಪುಟ

ಸಂಪಾದಕ

ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ

ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶನ
ಹೊಸಪೇಟೆ

AADIVASI AAKHYANA
A collection of Articles on Tribal Studies

Edited by
A.S. Prabhakar
Lecturer
Dept. of Tribal Studies
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Published by
Siddharth Prakashana
M.P. Prakash Nagara
Hospet
Pages: xxx+726 **Price: Rs. 400/-**
First Impression: 2006

ಸಂಚಾಲಕರು
ಬಿ. ಪೀರ್‌ಬಾಷಾ

ಪ್ರಕಟಣೆ
ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶನ
ಎಂ.ಪಿ. ಪ್ರಕಾಶ್ ನಗರ
ಹೊಸಪೇಟೆ

ಬೆಲೆ : ರೂ. ೪೦೦.೦೦

ಮುಖಪುಟ: ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ

ಮುಖಪುಟ ಛಾಯಾಚಿತ್ರ: ಬಿ.ಪಿ. ಮಹೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ್

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ
ಶರಣ್ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್
ಕಮಲಾಪುರ

ಮುದ್ರಣ
ವಿನಾಯಕ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ನಿರ್ಣಯವನರಿಯದ ಮನವೆ, ದುಗುಡವನಾಹಾರಗೊಂಡೆಯಲ್ಲಾ|
ಮಾಯಾ ಸೂತ್ರವಿದೇನೋ| ಕಂಗಳೊಳಗಣ ಕತ್ತಲೆ ತಿಳಿಯದಲ್ಲಾ|
ಬೆಳಗಿನೊಳಗಣ ಶೃಂಗಾರ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದುದು ಗುಹೇಶ್ವರ
- ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು

The prefound hypocrisy and inherent barbarism of bourgeois civilization lies unveiled before our eyes, turning from its home, where it assumes respectable forms, to the colonies, where it goes naked
- Karl marx

ಅಭಿಮಾನದ ಮಾತು

ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ

ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಇಂದು ಒಬ್ಬ ಅಭಿಮಾನದ ಮಿತ್ರ. ಕಳೆದ ಎರಡು ಮೂರು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆಯೇ ಅವರ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ 'ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮ' ಮತ್ತು 'ದಾಸಪ್ಪ ಜೋಗಪ್ಪ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನಪೂರ್ಣ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಇವರು ಆನಂತರದಲ್ಲೂ ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಒಂದು ಹವ್ಯಾಸವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ಕಾಡು-ಮೇಡುಗಳನ್ನು ಅಲೆಯುತ್ತಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ದನಿಯಾಗಿ ನಿಂತರು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಬದುಕಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಗಿರಿಜನರ ದುಃಖ-ದುಮ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿಯೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರನ್ನು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನವಾಹಿನಿಗಳ ನೇತಾರ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನರನಾಡಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅರಿಯಬಲ್ಲ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ನನ್ನ ಜೊತೆ ಅವಿರತವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಗಿರಿಸೀಮೆ'ಯಂಥ ಸುಂದರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ತಾಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಮೂಲಕ ಗಂಭೀರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಪ್ರಮುಖ ರೂವಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನನ್ನ ಮಿತ್ರನಿಗೆ ಇದೀಗ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ತುಂಬಿವೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಸಾಧನೆ ನೂರು ವರ್ಷದ್ದು. ಸದಾ ನಗುನಗುತ್ತಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಭಾಯಿಸುವ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯ ಸಾಕಾರದಂತಿರುವ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯ, ಆಯಸ್ಸು, ಸೇವೆಯ ಅವಕಾಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಲಭಿಸಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ಅವರ ಐವತ್ತರ ಈ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಕಾರ್ಯವೊಂದನ್ನು ಶ್ರೀ ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪರಂಪರೆ, ಶೋಷಿತ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಂಥ ಅಪೂರ್ವ ಒಳನೋಟದ ಲೇಖನಗಳ ಈ ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಭಿನಂದನೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಹೊರಬಂದಿದೆ. ಅಭಿನಂದನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಲೇಖನಗಳ ಸರಮಾಲೆಯಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡ ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಮುಂದಿನವರಿಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಬೆಲೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರಂಥ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಬಯಸುವುದೂ ಇದನ್ನೇ. ಇಂಥ ಮಾದರಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಶ್ರೀ ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮಿತ್ರರು ಈ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮುನ್ನುಡಿ

ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ

ಪ್ರೊ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ದಿನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹರಿಕಾರರು. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕರೀಂಖಾನ್ ಮತ್ತು ಎಚ್.ಎಲ್.ನಾಗೇಗೌಡರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ ಆಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಅಕಾಡೆಮಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಆ ಜನಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಇದ್ದು ಅವರ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾ ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನವರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದವರು. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದಾಗ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಬಂದ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋ ರವರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಕಾರಣರಾದರು. ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೇ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ಏಕೈಕ ವಿಭಾಗ ಇದು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ತತ್ತರಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು, ಅವುಗಳನ್ನು ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಪೀಸ್‌ಗಳನ್ನಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಯಾಗದೆ, ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖ ಹರಿಕಾರರು ಎಂದು ಇವರನ್ನು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಅಪರೂಪವೆನ್ನಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಒಂದು ಭಿನ್ನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆಯಾಮ ಪಡೆಯಲು ಹಿ.ಚಿ.ಬೋ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ದಾಖಲೀಕರಣ, ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಡಾ.ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅಪರೂಪ ಎನ್ನಿಸುವ ಗಿರಿಸೀಮೆಯಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಇವರು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ನದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ೧೦ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನೀರು ಹರಿದು ಹೋಗಿದೆ. ಅರಣ್ಯದ ನಾಶ, ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭೂಮಿ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಡಕಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾಡಿಗೆ ಬಂದು, ನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ, ಅರೆಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುವಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ 'ಬುಡಕಟ್ಟು' ಎಂಬ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುವಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಇಂತಹ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕದಂತಿರುವ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋ ಅವರಿಗೆ ೫೦ ವರ್ಷ ತುಂಬಿದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಓರಗೆಯವರು ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹಿತರು ಹೊರತರುತ್ತಿರುವ 'ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ' ಎನ್ನುವ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೊಂದು ಆಕರವಾಗಲಿದೆ.

ಇದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರೀತಿಯ ಕಾಣಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಡೀ ಗ್ರಂಥ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಕಾಶೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವಂತಹ ಸಂವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದಿರುವಂತಹ ಬಹಳ ಮಹತ್ತರವಾದ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಹ ವಿಷಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವಿಧಾನ, ಅಖ್ಯಾನ, ಕಥನ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ ಎಂಬ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಸಂಪುಟವು ಒಟ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಇತಿಹಾಸ, ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭವಿಷತ್ತುಗಳ ವಿಶ್ವರೂಪ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಾದಗಳಿವೆ, ಸಂವಾದಗಳಿವೆ, ಕಥನಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಹಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬೆಳಕಿನ ಕಿರಣಗಳ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರವಾಹ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ವಿಧಾನ, ಅಖ್ಯಾನ, ಕಥನ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ ಎಂಬ ಭಾಗಗಳಿವೆ. 'ವಿಧಾನ' ಎನ್ನುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಪಡೆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ನಡೆದಿರುವ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೇಶೀಯತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಿ.ಜಿ.ಹುಸೇನಖಾನ್ ಮತ್ತು ವೀಣಾದಾಸ್ ಅವರ ಲೇಖನಗಳು ದೇಶೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಬರಹಗಳು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ದೇಶೀ ಮಾದರಿಗಳು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ದೇಶೀ ಚಿಂತಕರ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸಲಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ನಮಗೆ ಇಂದು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿವೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಪರಂಪರಾಗತ ವೈಧಾನಿಕತೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇರುವಂತೆಯೇ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಅನುಭವಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಮಾದರಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ, ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ.

'ಆಖ್ಯಾನ' ಎನ್ನುವ ಭಾಗದ ಲೇಖನಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಕೊಡುವ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಗಣೇಶ್ ದೇವಿ ಮತ್ತು ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್‌ರಂತಹ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಎರಡು ಆಖ್ಯಾನಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು. ಹೊರನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದು ಒಳಗಿನವರಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ನರ ಬರಹಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಂಚಲನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿವೆ. ಗಣೇಶ್ ದೇವಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅನುಸಂಧಾನದ ಮೂಲಕ ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನವನ್ನು ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಗದ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಮಾಣದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಬರಹಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಸ ನೋಟಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು 'ಆದಿವಾಸಿ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳ ಹಿಂದೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂವಾದ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ವೈಚಾರಿಕ ಶರೀರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ.

'ಕಥನ' ಎನ್ನುವ ಭಾಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಥನ ಪರಂಪರೆಗಳ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಡೆಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ದಾಖಲೀಕರಣ, ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಣೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಸಿ, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಒಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ದಿಕ್ಕನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಖಚಿತಗೊಳಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅರೆಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಆರಾಧನಾ ನೆಲೆಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾದರಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಜಾನಪದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಾಗಲಿ, ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಾಗಲಿ ಪೂರ್ಣ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಲು ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ.

ವರ್ತಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಭೂತವೇ ಆಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸದ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಚಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗಿವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲದೆ, ಸಮರ್ಪಕ ಸಂಘಟನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ವರ್ತಮಾನ ಒಟ್ಟಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯ, ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಗುಂಪುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸದೆ ಸರ್ಕಾರದ ಇಲಾಖೆಗಳು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸರಳವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನೀಕೃತ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿನ ಬರಹಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪರಂಪರಾಗತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ, ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ನರಳುವ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಚಿತ್ರದ ಕೆಲವು ತುಣುಕುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇದು ಇನ್ನುಷ್ಟು ಕತ್ತಲೆಯ ಲೋಕ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೊತೆ ಬೆರೆತು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿದೆ. ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಲವನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲು ಶಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವ ಭಾಗ ಬಹಳ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು. ಜವಹರಲಾಲ್ ನೆಹರು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ತೊಡಗಿ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರ ಚಿಂತನೆಯ ವರೆಗೆ ಮತ್ತು ದೇಶಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಸ ಚಿಂತಕರು ಸೇರಿದಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಚಿಂತಕರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ಯೋಜನೆಗಳ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥ ಆಧಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಚಂದ್ರಪೂಜಾರಿ, ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಇಂದಿರಾ, ಮೊಗಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಮೈತ್ರಿಯವರ ಲೇಖನಗಳು ಚಿಂತನೆ, ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅನುಷ್ಠಾನಗಳ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸದ ನೆಲೆ, ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಬಂಧ, ಸರ್ಕಾರದ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಮಾಣ, ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಇರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಒಳಗೇ ಇರಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ

ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಿಕ್ಕುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತರಷ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿವೆ. ಎಲ್ಲವುಗಳಿಗೂ ಸಲ್ಲುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಇಡಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವ ಸವಾಲನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಾಗ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆಗ ಸೂಕ್ತ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋ ಈ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೀರ್ಘ ಕಾಲ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವರು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪುಟವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ನಿಜವಾದ ಗೌರವವೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿನ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಭಾಗ ಕೂಡ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. 'ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ'ದಂತಹ ಒಂದು ಮಾನವೀಯ ತುಡಿತದ ಬರಹದಿಂದ ತೊಡಗಿ 'ಕಾಡು ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಜಾನಪದ'ದಂತಹ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ವಿಘಟನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಬದುಕು-ಸಾಧನೆಗಳ ದಾಖಲೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕೂಡ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಬರಹಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಇದೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಸಂವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಜನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಆಳವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಹೊಳಹನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಡೀ ಸಂಪುಟದ ವಿಶೇಷತೆ ಏನೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕನಸುವಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪುಟ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪುಟ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರವರ ಆತ್ಮೀಯ ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿಭಾಗದ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರರವರ ಪರಿಶ್ರಮದ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಎಲ್ಲ ಆಸಕ್ತರ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಭವ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನನಗೆ ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನ ತರುವ ಸಂಗತಿ.

ಪ್ರಕಾಶಕರ ಮಾತು

ಶ್ರೀಮತಿ ಭಾಗ್ಯ ಪ್ರಭಾಕರ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪುಟ ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನದ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಕಟನೆ. 'ಡೊಂಬರು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೋಟ' ಎಂಬ ಮೊದಲ ಪುಸ್ತಕವು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಸದರಿ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಾವು ಪ್ರಕಟಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಒಂದೆರಡು ಉತ್ತಮ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವ ಆಶಯ ನಮ್ಮದು. ಆದರೆ ಎರಡನೇ ಪ್ರಕಟಣೆಯಾದ 'ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ'ವು ನಮ್ಮ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆ. ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟ ಈಗ ಒಂದು ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ಹೊರಬರುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಹಿರಿಯರಾದ ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಅನುಮತಿಕೊಟ್ಟ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನದ ಸಲಹಾ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸರಿಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಿರುಸಾಗಿ ನಡೆದದ್ದು ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೊಳಪಟ್ಟ ಅಧೀನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಯುರೋಪಿನ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನೆಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ನಂತರ ಯುರೋಪಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಜ್ಞಾನಕ್ರಾಂತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯುರೋಪನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ರೂಪಿಸಿಬಿಟ್ಟವು. ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತವು. ಯುರೋಪು ತಾನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಸರಕನ್ನು ಮಾರಲು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ದ್ವಿಗುಣಗೊಳಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಟಿತು. ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಜಲಮಾರ್ಗಗಳು ಭೂಖಂಡದ ದಕ್ಷಿಣಾರ್ಧ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಯುರೋಪಿನ ದೇಶಗಳನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ದವು. ಈ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದೇಶಗಳು ತಾವು ಹೋದೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸೈನ್ಯದ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಹೋದವು. ಸೋತ ಅಧೀನ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಿರಂತರವಾಗಿರಲೆಂದು, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯುರೋಪಿನ ದೇಶಗಳು ಮುಂದಾದವು. ಆಗ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಈ ದೇಶಗಳ ನೆರವಿಗೆ ಬಂದವು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಂತಹ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಅಧೀನಗೊಂಡ ದೇಶಗಳ ಜನರನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದವು. ಈ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನವೂ ಸಹ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಹುನ್ನಾರಗಳಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಅಭಿಜಾತ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ತಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಮಾಜದ ಅಂತಃಸ್ಥ ಜಗತ್ತನ್ನು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಅಧೀನ ದೇಶಗಳ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವು. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಈ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಸೋತ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಜೊತೆ ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು, ಆಳುವ 'ಹೊರಗಿನ' ಜನರ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಈ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದವು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಕೇವಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಸಹ ಅಧೀನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಆಳ್ವಿಕೆಗೊಳಪಟ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳ 'ಒಳಗಿನ' ಜಗತ್ತಿನ ಅನಾವರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಈ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ 'ಹೊರಗಿನ'ವುಗಳಾಗಿಯೇ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು.

ಒಳಗಿನವರಾಗುವುದೆಂದರೇನು ?

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಒಳಗಿನವರಾಗಿ' ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳೇರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಒಳಗಿನವರಾಗುವುದೆಂದರೇನು? ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪದೇಪದೇ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಕಾಡಿರುವುದುಂಟು. ಅದರಲ್ಲೂ ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಹೊರಟ ಯುರೋಪಿನ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು 'ಒಳಗಿನವರಾಗುವ' ಅಥವಾ 'ಹೊರಗಿನವರಾಗುವ' ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಯುರೋಪಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ತ್ವಾತ್ವಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಧ್ಯೆ ತಲೆದೋರಿದೆ. ತಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲೆಂದು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮಾಜ ಅಪರಿಚಿತವಲ್ಲ. ನೇರ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋತ ಇಲ್ಲವೆ ಶರಣಾದ ವಸಾಹತುವೊಂದರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ಜನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಬಂದಾಗ ಅವರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ 'ಅನ್ಯ'ರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅವಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನವೂ ಸಹ ಅವರನ್ನು ತಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಮಾಜಗಳ ಒಳಗಿನವರಾಗಲು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅಡ್ಡಿ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಭಾರತದಂತಹ ಏರುಪೇರಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಬಂದ ಆರಂಭದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು (ಇವರ್‍ಯಾರು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಬಂದವರಲ್ಲ) ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಮಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕಂಪನಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನೇ 'ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ' ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಲಾಯ್ತು. ರಿಸ್ಲೆ, ಎಂಥೋವನ್, ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲೋ ಪ್ರೋಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಫಾಸೆಟ್‌ರಂತಹ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ತಂದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿತು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡ ಈ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮುಂದೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಮುದಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಜನವರ್ಗ ಒಂದೆಡೆ, ಯಾವ ಅಧಿಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಮೂಕ ನಿರ್ಗತಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ. ಯುರೋಪಿನವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾಗರಿಕರಾಗಿದ್ದವರು' ಇಲ್ಲಿನ ಆಳುವ ಜನ ಮಾತ್ರ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಳುವ ವರ್ಗದ 'ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನೇ' ಭಾರತದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಯುರೋಪಿನ ಜನ ಭಾವಿಸಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕತೆಯೆಂದರೆ 'ಇದು' ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. 'Whatever was not Greek was barbarian' ಎಂದ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್, ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಮವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದ. ಯುರೋಪಿನ ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್‌ನ ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಚಾಚು ತಪ್ಪದೆ ಅನುಕರಿಸಿತು. ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ಮಾದರಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇಶದೊಳಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಅನುಕರಿಸಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಯ ಗಿಳಿ ಮತ್ತು ಬೇಡರ ಮನೆಯ ಗಿಳಿಗಳ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇಶಗಳ ಅಂತರಂಗಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕಾರ್ಯಾಗಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಯಾರಾದವುಗಳೇನಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಯುರೋಪಿನ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಸೋತ ದೇಶಗಳ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಮುಂದಾದವು. ಸೋತ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಗೆಲುವನ್ನು

ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಯುರೋಪಿನ ದೇಶಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇದನ್ನೇ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ 'ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾಧೀನತೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣ' ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ (೧೯೯೬).

ಒರಟಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಪೂರ್ವವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದೋ, ಯುರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕ 'ಅಹಂ'ನಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡವು, ಇಲ್ಲವೆ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಯುರೋಪಿನ ಆಕ್ರಮಣಕಾರೀ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವಾಗ ಅನೇಕ ತೊಡಕುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಯುರೋಪಿನ ಸೈನ್ಯದ ಜೊತೆಗೇ, ಅದರ ಆಕ್ರಮಣದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅನೇಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇಶಗಳ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು. ಮತ್ತು ಈ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಆ ಸೈನ್ಯದ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಈ ಯುರೋಪಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಒಂದೋ, ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಿದವು, ಇಲ್ಲವೆ, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒಟ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕ್ಷುದ್ರ ಜಗತ್ತಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದವು. ಯುರೋಪಿನ ಆಧುನಿಕ ಅಹಂ ಮತ್ತು ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅವರ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಅಂತರಂಗಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲವಾದವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಕೋಶರಚನೆ, ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಶಾಸನ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿ ನಡೆದರೂ ಸಹ ಈ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯವೆನ್ನಿಸುವ ಕಾಳಜಿಗಳೇನಿರಲಿಲ್ಲ.

ಯುರೋಪಿನಿಂದಾಚೆಗಿರುವ ಭೂಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ವೈಭವ ಮುಗಿದು ಹೋಗಿ ಅವರೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಅನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಬರ್ಬರ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ಕೆಸರಲ್ಲಿ ಹೂತು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆಂದೇ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿತು. ವೈವಿಧ್ಯ, ವಿಚಿತ್ರವೆನ್ನಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಸಾಧಾರಣ ಏರುಪೇರುಗಳಿರುವ, ವಿಲಕ್ಷಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲವಾದವು. ಭಾರತವೆಂಬ ದೇಶ ಸಾಕಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ವಿಷಮತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮಾದರಿಗಳೂ ಸಹ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಯುರೋಪಿನ ದುಂಡಾವರ್ತಿಯ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸಿಬಿಟ್ಟವು. (ಈಶಾನ್ಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದಂಡಕಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೋತು ಕೈಚೆಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಕಂಪನಿ ಸೈನ್ಯದ ವಿಫಲ ಆಕ್ರಮಣಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ) ಸೋತ ಸಮುದಾಯಗಳ, ಅಪರಿಚಿತ ಜಗತ್ತುಗಳ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವಕ್ಕಿದ್ದ ಬಿಗುವು ಮತ್ತು ಸೆಡವುತನಗಳು ಆಳುವ ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಯವಾದವು. ಆಗ ಅವರ ನೆರವಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಆಗ ತಾನೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ Ethnography ಎಂಬ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು. 'ಮಾನವಕುಲಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡ ಈ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು, ಆಳುವ ಜನ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಯ್ತು. ಆದರೆ, ಜನರನ್ನು ಅವರ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತುರ್ತಾಗಲಿ, ತುಡಿತವಾಗಲಿ ಈ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಜನ್ಮತಃ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆಕೃತಿಯಾಗಿ ಮಾನವಕುಲಶಾಸ್ತ್ರ ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲೆತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತನ್ನು ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಜನ ಒಂದು ಆಯುಧದಂತೆ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿದರು. ೧೭೭೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್‌ನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ 'ಏಶಿಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ ಆಫ್ ಬೆಂಗಾಲ್' ಎಂಬ ಅರೆಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಬಿರದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕಂಪನಿ

ಆಪಳಿತದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕಸರತ್ತುಗಳಿಗೆ, ಬಿಳಿ ಜನರ ಒರಟು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ತುರ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಒದಗಿಸುವ ಜರೂರುಗಳಿದ್ದವು. 'As a centre of reference and bureau of Information' ಎಂದೇ ಏಶಿಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ ಆಫ್ ಬೆಂಗಾಲ್‌ನ್ನು ಅಂದಿನ ಬಂಗಾಳ ಸರಕಾರ ಪರಿಗಣಿಸಿತ್ತು. ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮಿಲಿಟರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಒದಗಿಸುವ ಕೇಂದ್ರವೆಂದೇ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಹರ್ಬರ್ಟ್ ರಿಸ್ಲೆಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ Ethnographic Survey of India ಸಂಸ್ಥೆ ಅನಂತರ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಜಾತಿಗಳ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳ (Caste and Tribes) ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಆದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿರದೆ ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿದವು. ಇಂಡಿಯಾದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೇವಲ 'ಮಾಹಿತಿ'ಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯ್ತು. ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರ ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಜನಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದವು. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕೌಶಲಗಳ 'ತಿಳುವಳಿ'ಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜರೂರು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರಿಸ್ಲೆ, ವಿಲಿಯಂ ಕ್ರೂಕ್‌ರಂತಹ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು' ಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಿಸಿ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಗಳಾಗಲಿ, ತರಬೇತಿಯಾಗಲಿ ಈ ಜನಕ್ಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತಮಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಸಮುದಾಯ ದಟ್ಟ ದಾರಿದ್ರ್ಯದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದೆ, ಅದರ ಲೌಕಿಕದ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಸುಧಾರಣೆ ತರುವುದು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಕಿಂಚಿತ್ ಕಾಳಜಿ ಈ 'ಶೈಕ್ಷಣಿಕ' ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಈ ದೇಶದ ಜನರು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡುವ 'ವಸ್ತು'ಗಳು ಮಾತ್ರ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡುವ ಜನ ನೀಡುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅವರು ಕೇವಲ 'ಮಾಹಿತಿ'ಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಳಸುವ ಪರಿಭಾಷೆ ಯುರೋಪಿನ ಗಣ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಕಲೋನಿಯಲ್ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ದುರಂತವೆಂದರೆ, ಪಾದ್ರಿಗಳಾಗಿ ಬಂದ ಎಲ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ದುಬಾಯಿಸ್‌ರಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಈ ದೇಶದ ಜನರ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಅಂತಃ ಕರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ದೀನದಲಿತರ, ರೋಗಪೀಡತ ಅಸಹಾಯಕರ ಸೇವೆಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನೇ ಮೀಸಲಿಟ್ಟರೂ ಸಹ ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರ ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ್ದು.

ಆದರೆ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಶುದ್ಧ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿನ ರಚನಾವಾದಿಗಳು. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದನು. ಮೂಲತಃ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾದ ಆದಿಮ ಸಮಾಜಗಳ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹೊರಟಾಗ ಆತನಿಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿದೋಷಗಳು ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಿತಿಗಳು ಕಂಡುಬಂದವು. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಆನಂತರ ತಾನೇ ಒಬ್ಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಈತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಶಸ್ತ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದ. ಮುಂದೆ ಮೆಮ್ಮಿ, ಫ್ಯಾನನ್‌ರಂತಹ ಜನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟರು. ಆನಂತರ ಯುರೋಪಿನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಿದರು. ಗ್ರಾಮ್ಸಿ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಯ ದಂಡನಾಯಕನಾಗಿದ್ದ.

ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಅದೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವೆನ್ನಿಸುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿವೆ ಎಂದು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಲೂಯಿ

ಡುಮೋನಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸ, ಅರ್ನಾಲ್ಡ್‌ನಂತಹ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಒದಗಿ ಬಂದರು. ಎಸ್.ಸಿ. ರಾಯ್, ಮುಜುಂದಾರ್, ಆರ್.ಡಿ. ಚಂದ್ರಾರಂತಹ ಆರಂಭದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಯಾವ ತಕರಾರುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಯುರೋಪಿನ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಚಾಚು ತಪ್ಪದೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಅಂದಿನ ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತದ ಶಬಾಷ್‌ಗಿರಿ ಪಡೆದರು. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಆದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ 'ಒಳಗಿನವುಗಳಾಗುವ' ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಂಪನಿ ಸೈನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ, ತಿರುಗಿಬಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿಡಲು ಅವುಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ರಿಸ್ಲೆ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಕಸರತ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ Enthnography ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಈ 'ಅಧ್ಯಯನಗಳು' ಮುಂದೆ ೧೮೭೪ರಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ Criminal Tribal Act ಎಂಬ ಕಾಯ್ದೆಗೆ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಕರಗಳಾದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಂತಹದ್ದೊಂದು ನಿಷ್ಕರುಣೆಯ ಕಾಯ್ದೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲೆಂದೇ Enthnographic Servey of Indiaದಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ಇಲಾಖೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇರಳ ಹಣವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಿತ್ತು. (ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆ ಅಮೆರಿಕಾದ ರಕ್ಷಣಾ ಇಲಾಖೆ ಇರುವ ಪೆಂಟಗಾನ್ ಸಹ ವಿವಿಧ ದೇಶಗಳ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಹಣ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು!) ಜನಗಣತಿ, ಗೆಜೆಟಿಯರ್, ಸಂಪಾದನೆ, ಭೂಮಾಪನ ಮುಂತಾದ ಅರೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಜನತೆಯ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸಿದ ಕಸರತ್ತುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಕಸರತ್ತುಗಳ ಫಲವಾಗಿಯೇ, ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಎಂಬಾತ ರಾತ್ರೋರಾತ್ರಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲೋ ಪೊಲೀಸ್ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಫಾಸೆಟ್ ಎಂಬಾತ ಮಲಬಾರಿನ ನಾಯರ್ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟ! ದುರಂತದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಥರ್ಸ್ಟನ್, ಫಾಸೆಟ್‌ರಂತಹ ಜನ ಬರೆದ ಆವತ್ತಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಇಂದೂ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಜನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿರುವುದು. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ದುರಂತವೆಂದರೆ, ಭಾರತದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇನ್ನೂ ಥರ್ಸ್ಟನ್‌ರಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಕಂಗಳೊಳಗಣ ಕತ್ತಲೆ...

Ethnographic Servey of Indiaದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಿಂದಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದವುಗಳೇನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ನೇಮಕಗೊಂಡ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ತರಬೇತಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೇಶವನ್ನಾಳಲು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತದ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಜನರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ಇದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೇಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಈ ದೇಶದ ಜನರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಬಂಡೆದ್ದ ದುಡಿವವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ಅಪರಾಧಿ ಸಮುದಾಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲು ತಕ್ಕ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನೂ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಲೆಹಾಕಿದರು. ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು, ಅದರಲ್ಲೂ ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಚ್ಚುಹಾಕಿಸುವುದು Ethnographic Servey of Indiaದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ತಮಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತದ ಉಪಯೋಗವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಕಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಮಾನವಕುಲಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಸಹ ಸೃಜನಶೀಲವಲ್ಲದ ಅಪ್ಪಟ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ

ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದು ಕೊಬ್ಬಿಹೋದವು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಭಾರತದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಾಗಲಿ, ಸನಾತನ ಅಸಮಾನ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದ ವಿಷಮಗೊಂಡ ಸಮಾಜದ ಚಲನೆಗಳಾಗಲಿ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಾಹಿತಿ ಕಲೆ ಹಾಕುವುದೇ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳ ಪರಮಶಿಸ್ತು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆದು ನಿಂತವು. ಈ ಮಾಹಿತಿ ಯಾರಿಗೆ, ಯಾಕಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಕಾಳಜಿಗಳೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಗೈರು ಹಾಜರಾಗಿದ್ದವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಶಿಸ್ತೊಂದನ್ನು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಆಯಾಮಗಳು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಲುಸಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವವರೆಗೂ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರ ಯುರೋಪಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ನಕಲಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತ ಶಿಸ್ತಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರ ತನ್ನ ಆಡಳಿತದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತೊಂದು ರೂಪಿಸಿದ ದುಡಿವ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಸಹ ಇನ್ನೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ದುಡಿವ ಜನರು ಸಹಜ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವುದನ್ನು ಯಾವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಪರಾಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದವೋ ಆ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಇಂದಿಗೂ ಬದಲಾಗದೇ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಪೊಲೀಸರ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾಯ್ದೆಯನ್ನು ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಲೆಂದು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ಬಗೆಯ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರೆಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದವೋ ಆ ಸ್ಥಿತಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಅಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇಂದಿಗೂ ನಾಡಿನ ಜನರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದು ದುರಂತದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ.

ನಾಡಿನ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳೆರಡೂ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಜಡಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಬಗೆಯ ದುರಂತಗಳು ಸಂಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾರೋ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ ಆಸ್ಥಾನದ ಪಂಡಿತ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ದೇಶದ್ರೋಹದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಬಿಡುವುದು ಅವನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಜನತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಬಗೆಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿತನ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳಿಬಿಡುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬದಲಾಗದೇ, ಮುಂದಕ್ಕೆ ಚಲಿಸದೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದೆಯೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಲು ಮಾತ್ರ ನಿಯಮಗಳು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಜಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಜನತಂತ್ರ, ಜನರ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳದೆ, ಆದರ್ಶದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜಡವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿಯೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು, ತಾನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ ಜೊತೆ ನಡೆದುಹೋದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಯತ್ನವಂತೂ ಅಮೂಲ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಒಳಗಿನವರಾಗಿ' ಇಲ್ಲಿನ ಅಮಾಯಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದೆಂದರೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರವಾದ ಆಶಯಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಿಡುವುದೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಒಳಗಿನವರಾಗುವುದೆಂದರೆ' ಅದೊಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಬೇಕಿದೆ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಮಾನವೀಕರಣ ಎಂದೋ, ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂದೋ ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ 'ಒಳಗಿನವರಾಗುವ' ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರೀ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡಿದರೆ, ಅದು ನಮ್ಮ ಒಳಗೇ ಇರುವ ಕತ್ತಲನ್ನು ಕಾಪಿಡುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಪುಟದ ಆಶಯಗಳು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಆಕರ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. ನಾನು ಜಾನಪದದ ಎಂ.ಎ, ಪಿಎಚ್‌ಡಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ' ಪಾಠ ಮಾಡಲು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ತಯಾರಿ ನಡೆಸಲು ಪದೇ ಪದೇ ಸೂಕ್ತ ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾನು ಪಾಠ ಮಾಡಲು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಓದುತ್ತಿದ್ದ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಒಂದೋ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲವೆ ನಮ್ಮದಲ್ಲದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ, 'ನಮ್ಮ' ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ 'ಹೊರಗಿನ' ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ನನ್ನ ಓದಿನ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ತರಹದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಯಾಕೋ 'ನಮ್ಮವರೆಂದು' ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಾಪ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಆ ವರ್ಷ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತುಸು ಕಷ್ಟದಿಂದಲೇ ಎದುರಿಸಿದರು. ಆಗ ನನಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಆಕರ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮನಸ್ಸಾಯಿತು. ಅದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕರನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಂತಹ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದೆ. ಆಗ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ' ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯನ್ನು ಹಿರಿಯರಾದ ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ನನಗೆ ಲಭಿಸಿತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರೆಸಿ ನಮ್ಮ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ನಾವು ಯೋಚಿಸಿದೆವು. ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಂತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬರೆಯುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗೆ ಬರೆಸಿದೆವು. ಇಂತಹ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಡಾ.ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಡಾ.ಮೊಗಳ್ಳಿಗಣೇಶ್, ಡಾ.ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಡಾ. ಟಿ ಪಿ ವಿಜಯ್, ಡಾ.ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟೆ, ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠ್, ಪ್ರಶಾಂತ್, ಮುಂತಾದ ಹಿರಿಯರು ಹಲವು ಚರ್ಚೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದರು. ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ತುಸು ಕಟುವಾಗಿಯೇ 'ನಮ್ಮನ್ನು' ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಎಚ್ಚರಿಸಿದರು. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಮೊಗಳ್ಳಿಗಣೇಶ್, ಪುಟ್ಟಯ್ಯನವರು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸದಾ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗೆ ತಮ್ಮ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ನೀಡಿ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರಂತೂ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ತುಂಬು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನನ್ನ ಬೆನ್ನಿಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ನನ್ನ ಯಾವತ್ತೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಈ ಸಂಪುಟದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ, ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಆಕರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲಗಳಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಇವು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಆಶಯಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಕೆಣಕಬಲ್ಲ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲ ಮಹತ್ವದ ಒಳನೋಟಗಳುಳ್ಳ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿವೆ.

ಈ ಸಂಪುಟವು ಆರುಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿಧಾನ, ಆಖ್ಯಾನ, ಕಥನ, ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ೫೨ ಲೇಖನಗಳು ಸಂಕಲನಗೊಂಡಿವೆ. 'ವಿಧಾನ' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಇವು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. 'ಆಖ್ಯಾನ' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. 'ಕಥನ' ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಬರಹಗಳಿವೆ. 'ವರ್ತಮಾನ' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಯಾವ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈ ಭಾಗದ ಲೇಖನಗಳು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯೇ ಒಂದು ಕ್ಲೀಷೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಮರು ರೂಪಿಸುವಂತಹ ಒಳನೋಟಗಳಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿವೆ. ಇದೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತರಿಗೆ ಇದು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಇನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದ ಮಹತ್ವದ ಭಾಗವೆಂದರೆ, ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು ಮತ್ತು ನಾವು ಹೊಸದಾಗಿ ಬರೆಯಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದು ಬಂದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಿದೆ. ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಹಿರಿಯರಾದ ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಚೌಕಟ್ಟು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣರಾದವರಲ್ಲಿ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಪ್ರಮುಖರು. ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಗಿರಿಸೀಮೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣರಾದವರು. ಇಂದಿಗೂ ಗಿರಿಸೀಮೆ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರ ತಾಣವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರದು ಅತ್ಯಂತ ಆರ್ದ್ರ ಮನಸ್ಸು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕುರಿತು ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಅಪಾರ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಕಾಳಜಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದವು. ಅವರ ಓರಿಗೆಯ ಗೆಳೆಯರು ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರನ್ನು 'ಕರ್ನಾಟಕದ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್‌ರಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ ಆದಾಗಿನಿಂದ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಗಿರಿಸೀಮೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಜನೆಗಳು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವವರೆಗೆ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ವಾಙ್ಮಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಇಲ್ಲದ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಈಗ ೫೦ರ ತುಂಬುಪ್ರಾಯ. ಈವತ್ತು ಅವರು ಅದೇ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ವಿಭಾಗದ ಅನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಐವತ್ತು ವರ್ಷ ತುಂಬುತ್ತಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸದರಿ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಸಂಪುಟ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗೆಳೆಯರು ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೇಳಿದ ತಕ್ಷಣ ಹಲವು ಗೆಳೆಯರು ಲೇಖನ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಸ್.ಎಸ್.ಅಂಗಡಿಯವರು. 'ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಸರ್‌ಗೆ ಐವತ್ತು ಮುಗೀತ್ರಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಏನಾರ ಮಾಡಾನ್ರಿ ಸರ' ಎಂದು ಟಿಪಿಕಲ್ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸಿದವರು ಹಿರಿಯರಾದ ಅಂಗಡಿಯವರು. ಅವರ ಒತ್ತಾಸೆಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಇಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸ ನನ್ನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಾತಾವರಣದಿಂದಾಗಿ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಪ್ರಾಂಜಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಎಲ್ಲೋ ಇದ್ದ ನನಗೆ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ನೌಕರಿ ಕೊಟ್ಟವರು ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ಅವರು. ನನ್ನಂತಹ ಕಿರಿಯನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅಪಾರವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರು ಈ ನಾಡಿನ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು. ಇನ್ನು ನಮ್ಮ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಡಾ. ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರು ಯಾವತ್ತೂ ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೃದಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಾ.ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವರ ಅವರು ಯಾವತ್ತೂ ನನ್ನಂತಹ ಕಿರಿಯರನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ನನ್ನ ನಮಸ್ಕಾರಗಳು.

ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಅನುಮತಿ ಕೊಟ್ಟ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಧನ್ಯವಾದಗಳು. ಶರಣಬಸವ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಪತ್ನಿ ಭಾಗ್ಯ ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗೆ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ ಹಲವು ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿನಾಯಕ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರೆಸ್‌ನ ಶ್ರೀ ಮಹಿಮಯ್ಯನವರು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖಪುಟ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ರೇಖಾಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ಮಕಾಳಿಯವರು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ದಾವಣಗೆರೆಯ ಡಾ. ಗಿರೀಶ್‌ಕುಮಾರ್ ಅವರ ರೇಖಾಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸಹ ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸಂಪುಟ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ನಮ್ಮ ವಿಭಾಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪಾಠ ಮಾಡುವಾಗೆಲ್ಲ ನಾನು ಈ ಬಗೆಯ ಆಕರ ಗ್ರಂಥದ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದೆ. ನನ್ನ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಿಂದೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ವಿಭಾಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಒತ್ತಾಸೆಗಳಿವೆ. ಈ ಸಂಪುಟವು ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮಿತ್ರರಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ನೆರವಾದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುವೆ.



ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ

ಪರಿವಿಡಿ

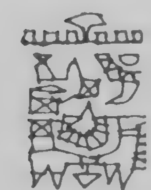
೧. ವಿಧಾನ

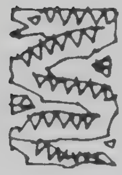
೨. ಆಖ್ಯಾನ

೩. ಕಥನ



೪. ವರ್ತಮಾನ







ಬುಡಕಟ್ಟು ದೈವಾರಾಧನೆ

ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು

ವಿಸ್ಮೃತಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ಡಾ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ

ಕಾಗೋಡು ಚಳವಳಿ ಸುವರ್ಣ ಸಂಪುಟ

ಕ್ಷೀರಸಾಗರ

ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ

ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ

ದಾಸಪ್ಪ-ಜೋಗಪ್ಪ

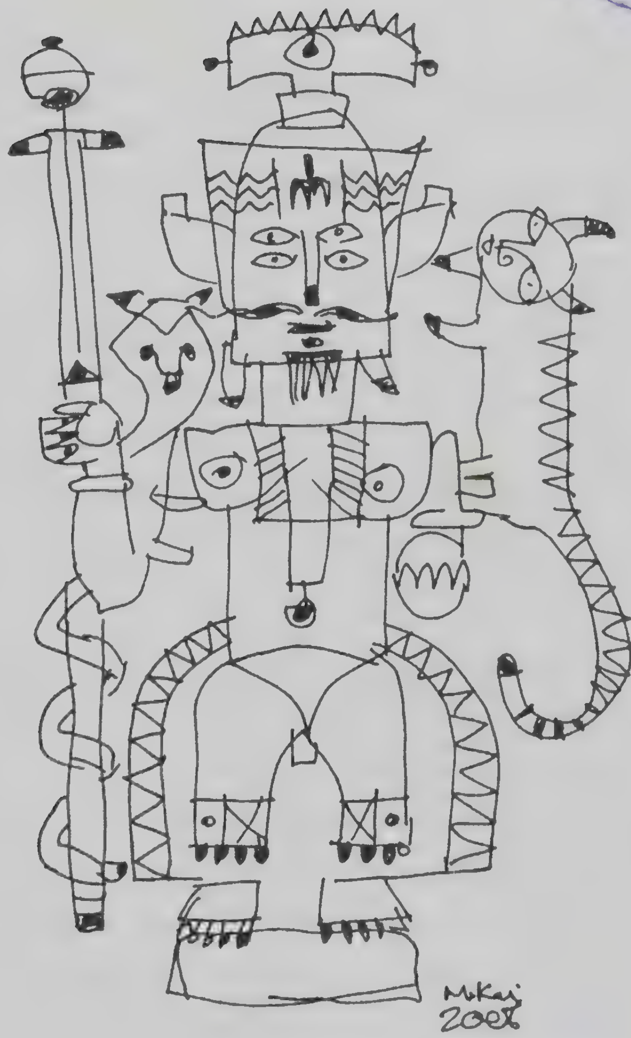
ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕರೆ

ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮ

ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ಮೀರಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ

೧

ವಿಧಾನ



೧

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ

ರಶ್ಮಿ.ಮ.ಹೆಗಡೆ

ಪ್ರೊ.ಸಿ.ಜಿ.ಹುಸೇನ್‌ಖಾನ್

"ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಎಲ್ಲ ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ, ಎಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಾನವೀಯವೂ ಆಗಿದೆ" - ಎರಿಕ್ ವೊಲ್ಫ್

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಮನುಕುಲವನ್ನು ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದರ ಶಾಖೆಗಳು ನಾಲ್ಕು:

೧. ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ (Social-cultural Anthropology)

೨. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ (Lingustic Anthropology)

೩. ಪುರಾತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ (Archacological Anthropology)

೪. ಶಾರೀರಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ (Physical Anthropology)

ಈ ಶಾಖೆಗಳು ಹಲವು ಉಪಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮಾನವಕುಲದ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಸಿ.ರಾಯ್, ಡಿ.ಎನ್. ಮಜುಂದಾರ್, ಜಿ.ಎಸ್.ಘುರ್ಯೆ, ಎಸ್.ಸಿ.ದುಬೆ, ಎನ್.ಕೆ.ಬೋಸ್, ಎಲ್.ಪಿ.ವಿಧ್ಯಾರ್ಥಿ, ಸುರ್ಜಿತ್ ಸಿನ್ಹಾ ಪ್ರಮುಖರು. ೧೯೨೧ರಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಸಿ.ರಾಯ್, ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿದವರು. ಅದಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಮಜುಂದಾರ್, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪುನರ್ವೀಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿದರು. ೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ಜಿ.ಎಸ್.ಘುರ್ಯೆ ಬಾಂಬೆಯಲ್ಲಿ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪುನರ್ವೀಕ್ಷಣೆ(review)ಯನ್ನು ಯುನೆಸ್ಕೊ ಪ್ರಕಟಣೆಯಾಗಿ ಹೊರತಂದರು. ಮುಂದೆ ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ವಿಯೆನ್ನಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಕುಲಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಾಲ್ಕನೇ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಸಿ.ದುಬೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಮಂಡಿಸಿದರು. ೧೯೬೨ರಲ್ಲಿ ಮಜುಂದಾರ್ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ('ಅನ್ಥ್ರೋಪಾಲಜಿ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ'ದಲ್ಲಿ) ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಎನ್.ಕೆ.ಬೋಸ್ ಈ ಕುರಿತ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆಯೊಂದನ್ನು ಇಂಡಿಯನ್ ಸೈನ್ಸ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಿಂದ 'ಫಿಫ್ಟಿ ಇಯರ್ಸ್ ಆಫ್ ಅನ್ಥ್ರೋಪಾಲಜಿ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ: ಪ್ರೊಗ್ರೆಸ್ ಆಫ್ ಅನ್ಥ್ರೋಪಾಲಜಿ ಅಂಡ್ ಆರ್ಕಿಯಾಲಜಿ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.

ಭಾರತೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಆಯಾ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಆದ್ಯತೆ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಂತೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎಸ್.ಸಿ.ದುಬೆ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ:

೧. ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳ ಕುರಿತ ಸರಣಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆ.

೨. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಕುರಿತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಶೋಧಕನ (ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ) ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗಮನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಒಂದೇ ವಿಷಯದ ವಿವರಣೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ (ಮನೋಗ್ರಾಫಿಕ್) ಅಧ್ಯಯನಗಳು.

೩. ಸಂಖ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಗತಿ ಮತ್ತು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸಾಧನೆ.

ಎನ್.ಕೆ.ಬೋಸ್‌ರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಮೂರು ಹಂತಗಳ ವಿಭಜನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೧. ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳ ವಿಶ್ವಕೋಶ

೨. ವಿಸ್ತೃತವಾದ, ಒಂದೇ ವಿಷಯದ ಕುರಿತ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪುಸ್ತಕಗಳು.

೩. ಹಳ್ಳಿಗಳು, ವಿವಾಹ ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು.

[illegible].ಮಜುಂದಾರರು ಮೂರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಿಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ವಿಭಜಿ[illegible]ರು.

೧. ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತ ೧೭೭೪-೧೯೧೧ (formulation period)

೨. ರಚನಾತ್ಮಕ ಹಂತ ೧೯೧೨-೧೯೩೭ (constructive period)

೩. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಹಂತ ೧೯೩೮ ಇಂದಿನವರೆಗೆ (critical period)

ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಆರಂಭಿಕ ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಅವಧಿ

೧೭೭೪ರಲ್ಲಿ ಸರ್ ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್‌ರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ ಆಫ್ ಬೆಂಗಾಲ್ ಆರಂಭವಾಯ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಜೀವನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಮಿಶನರಿಗಳು, ಪ್ರವಾಸಿಗರು ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಬರೆದ ಬರಹಗಳು "ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ ಆಫ್ ಬೆಂಗಾಲ್" -(೧೭೮೪). ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವಿಟಿ (೧೮೭೨), 'ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಬಿಹಾರ್ ಅಂಡ್ ಒರಿಸ್ಸಾ ರೀಸರ್ಚ್ ಸೊಸೈಟಿ' (೧೯೧೫) ಮತ್ತು 'ಮ್ಯಾನ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು. ೧೯೩೧ ರಿಂದ ೧೯೪೧ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಶೀಲ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ರಿಸ್ಲೆ, ಡಾಲ್ಟನ್, ಓಮಲ್ಲಿ, ರಸೆಲ್, ಥರ್ಸ್ಟನ್, ಮತ್ತು ಕ್ರೂಕ್, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಗ್ಯಾಜೆಟಿಯರ್‌ಗಳು, ಕೈಪಿಡಿಗಳು ಮತ್ತು ಏಕ ಸಮುದಾಯ ಚಿತ್ರಣ ಗ್ರಂಥಗಳು (ಮನೋಗ್ರಾಫ್) ಆರಂಭಿಕ ಅವಧಿಯ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವಕುಲಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕ್ಯಾಂಬೆಲ್, ಲದಮ್, ರಿಸ್ಲೆ ಬರೆದರೆ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಬರಹಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಗ್ಸ್, ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್, ಗರ್ಡೆಲ್, ಮಿಲ್ಸ್ ಪೆರಿ, ಮತ್ತು ಗಿಗ್ನನ್ ಬರೆದರು.

ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ ಆಫ್ ಬೆಂಗಾಲ್ ಅನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದು ಸರ್ಕಾರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು 'ಗೋಪಾಲ ಸರಾನ' ರ ಅವಲೋಕನ (೨೦೦೫). ೧೮೦೭ರಲ್ಲಿ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿಯ ಕೋರ್ಟ್ ಆಫ್ ಡೈರಕ್ಟರ್ಸ್ ಬೆಂಗಾಲ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಗೆ ಜನರ ಸಂಖ್ಯಾತ್ಮಕ ಗಣತಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸೂಚಿಸಿತು. ಜನರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಹೆಸರು, ಜನಸಂಖ್ಯೆ, ಅಹಾರ ಪದ್ಧತಿ, ವಸ್ತ್ರ, ವಸತಿ.... ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಆದೇಶ ಹೊರಡಿಸಲಾಯ್ತು. ಮುಂದೆ ೧೮೮೬ರಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವು ಜನರ ಮಾಹಿತಿ ವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ೧೮೮೧ರಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಸಂಖ್ಯಾತ್ಮಕ ಗಣತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಆದೇಶಿಸಿತು. ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಪರಿಷ್ಕರಣಾ ಕ್ರಮವು ನಡೆದೇ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ೧೯೦೫ರಲ್ಲಿ

ಹರ್ಬರ್ಟ್ ರಿಸ್ಲೆಯು ಮಾನವಕುಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗಣತಿಯನ್ನು ಜನಗಣತಿಯ ಶಾಖೆಯಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗೋಪಾಲ ಸರಾನ ಅವರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೈಲಿಗಲ್ಲೆಂದು ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ (೨೦೦೫). ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬರಿಯ ಜನರ ತಲೆ ಎಣಿಸುವ ಜನಗಣತಿಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ರಂಗು ನೀಡಿದಂತಾಯ್ತು, ಜನಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಹೊಸ ವಿಧಾನ ಆರಂಭವಾಯ್ತು. ಮತ್ತಿದು ೧೯೩೧ರಲ್ಲಿ ಜೆ.ಎಚ್.ಹಟ್ಟನ್‌ರಿಂದ ವಿಕಸಿತವಾಯ್ತೆಂದೂ ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ (೨೦೦೫). ಆರಂಭಿಕ ಅವಧಿಯ ಮಾನವಕುಲಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬರಹಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ, ಭಾರತೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಗಮವು ಪಶ್ಚಿಮದಷ್ಟೇ ಹಳೆಯದು ಎಂದು ಗೋಪಾಲ ಸರಾನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ (೨೦೦೫).

೨. ರಚನಾತ್ಮಕ ಅವಧಿ

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ರಚನಾತ್ಮಕ ಅವಧಿಯನ್ನು ೧೯೨೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕಲ್ಕತ್ತದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಆರಂಭದೊಂದಿಗೆ (ಆಗ ಆರ್.ಚಂದ್ರ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದರು). ಹಾಗೂ ೧೯೨೧ರಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಸಿ.ರಾಯ್ ರವರಿಂದ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಆನ್ಥ್ರೋಪಾಲಜಿ' ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯ ಆರಂಭದೊಂದಿಗೆ ಎಲ್.ಪಿ.ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಲಾಹೋರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೈನ್ಸ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಬೆಳ್ಳಿಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಭೇಟಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯ್ತು. ಈ ಅವಧಿಯ ಮುಖ್ಯ ರಚನೆಗಳೆಂದರೆ ಡಿ.ಎನ್.ಮಜುಂದಾರರ 'ಎ ಟ್ರೈಬ್ ಇನ್ ಟ್ರಾನ್ಸಿಷನ್' ಇದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮನೋಗ್ರಾಫಿಕ್ ಪುಸ್ತಕ. ಇದು ಲಂಡನ್‌ನಲ್ಲಿ ೧೯೩೭ರಲ್ಲಿ ಲಾಂಗ್‌ಮನ್‌ರಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಯ್ತು. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಮಜುಂದಾರರು ಕರೆದಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅವಧಿ ಆರಂಭವಾಗುವುದು.

೧೯೧೯ರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಬಾಂಬೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಯ್ತು. ಮುಂದೆ ೧೯೨೧ರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕತ್ತಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಆರಂಭವಾಯ್ತು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಪದವಿ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ೧೯೨೦ರಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿಗಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವ ಮುಖಾಂತರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯಿತು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಾಗಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದದ್ದು ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯ ವಿಷಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ೧೯೬೯ರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ಸಮುಚ್ಛದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಯ್ತು. ೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಯ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಡಾ.ಈಶ್ವರನ್ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರ ಕುರಿತ 'ಟ್ರೆಡಿಷನ್ ಅಂಡ್ ಎಕಾನಮಿ ಇನ್ ವಿಲೇಜ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಮತ್ತು 'ದಿ ಫ್ಯಾಮಿಲಿ ಲೈಫ್ ಇನ್ ನೆದರ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್ಸ್' ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ.ಪಾರ್ವತಮ್ಮ ಇವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಯಿತು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಆನ್ಥ್ರೋಪೋಲೋಜಿಕಲ್ ಸರ್ವೇ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ'ದ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಊಟಿಯಲ್ಲಿ ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿ ನಂತರ ೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಗುಹಾ.

ರಚನಾತ್ಮಕ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ನೋ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಸಹಯೋಗ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಸ್ಕರ್ ಲೂಯಿಸ್ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದ ಮಿನಿಷ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಕಮ್ಯುನಿಟಿ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್‌ಗೆ ಸಮಾಲೋಚಕರಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲೋಸುಗ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಮೊರಿಸ್ ಒಪ್ಲರ್ ಸಹಾ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ

ಸಹಾಯ ಹಸ್ತ ನೀಡಿದ ಹೊರನಾಡ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲೊಬ್ಬರು. ಎಸ್.ಸಿ.ದುಬೆ ಸೇರಿದಂತೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಭಾರತೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಮೇರಿಕಾದ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುವ ಮುಖಾಂತರ ಈ ಸಹಯೋಗ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಈ ಅವಧಿಯ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದರೆ ಎಮ್.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಬರೆದ 'ರಿಲಿಜನ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ ಎಮಂಗ್ ಕೂರ್ಗ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಇದು ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್‌ನಿಂದ ಪ್ರಕಟಿತವಾಯ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಎಮ್.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಕೊಡುಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವರಿಗೆ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ತಂದ 'ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ' 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಭಾವೀ ಜಾತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ.

ರಚನಾತ್ಮಕ ಅವಧಿಯ ಕೆಲ ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ, ಅಂಡಮಾನ್ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತ ರೆಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನ್‌ರ ಅಧ್ಯಯನ. ಹಟ್ಟನ್‌ರ ಭಾರತ ಪ್ರಜಾಗಣನೆ, ಎಸ್.ಸಿ.ರಾಯ್‌ರ 'ಮುಂಡಾ', 'ಒರಾನ್', 'ಬಿರೊರ', 'ಖಾರಿಯಾ', ಟುನಿಯಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ, ಕೆ.ಪಿ.ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರ ನ್ಯೂವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಮಲಯಾಳಂ ವಂಶಾವಳಿ ಅಧ್ಯಯಯನ ಇವು ಇಪ್ಪತ್ತು, ಮೂವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದರೆ, ನಲವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಜಿ.ಎಸ್. ಘುರ್ಯೆ, ಅವರ ಕಲೆಯಾವರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ ಸಂಘಟನೆ ಕುರಿತಂತೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಕುರಿತ ಬರಹಗಳು, ಎಮ್.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಮೈಸೂರು, ಬಾಂಬೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆ. ಮಜುಂದಾರರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನ ಬದಲಾವಣೆಯತ್ತ ಸಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆ, ಇರಾವತಿ ಕಾರ್ವೆಯವರ ಮರಾಠಾ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವಂಶಾವಳಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲದೇ 'ಪಿ.ಎನ್.ಮಿಶ್ರಾ, ಎಲ್.ಕೆ.ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್, ಟಿ.ಎಸ್.ದಾಸ್, ಎ.ಐಯ್ಯಪ್ಪನ್' ರ ರಚನೆಗಳೂ ಮುಖ್ಯ ಕೊಡುಗೆಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಎನ್.ಕೆ.ಬೋಸ್‌ರ "ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೀರಿಕೊಳ್ಳುವ ಶೋಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಹಿಂದೂ ವಿಧಾನ"ದ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳು ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್‌ರ. 'ಬೈಗಾ', 'ಅಗೇರಿಯಾ', 'ಮುರಿಯಾ', ಕುರಿತ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಟ್ಟನ್ ರ 'ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ' ಪುಸ್ತಕ. ಎಲ್.ಪಿ.ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಈ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದು ಈ ರಚನಾತ್ಮಕ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಪ್ರೌಢ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪಿತು. ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಮತ್ತು ಅಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಬರಹಗಳು ವಂಶಾವಳಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದ್ದವು.

೩. ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಅವಧಿ (೧೯೫೦)

ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಅಮೇರಿಕನ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಮೋರಿಸ್ ಎಮ್. ಒಪ್ಲರ್, ಅಸ್ಕರ್ ಲೂಯಿಸ್, ಡೇವಿಡ್ ಮಂಡೆಲ್ ಬೌಮ ಮುಂತಾದವರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಕುರಿತು ಮಹತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಎಮ್.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ಇರಾವತಿ ಕಾರ್ವೆ, ಎಸ್.ಸಿ.ದುಬೆ, ಡಿ.ಎನ್.ಮಜುಂದಾರ್, ಎಲ್.ಪಿ.ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಇವರುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಪೂರ್ಣ ಬರಹಗಳೂ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣಗಳು ನಡೆದವು. ಉದಾ.ಸಿಮ್ಲಾದ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಅಡ್ವಾನ್ಸ್‌ಡ್ ಸ್ಟಡಿ' ಯು ಆಯೋಜಿಸಿದ "ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸ್ಥಿತಿಗತಿ" ಕುರಿತ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಜೊತೆಗೆ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಅವುಗಳ ವಿಷಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಏಕೀಕರಣ, ಔದ್ಯಮಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಗಮ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಧ್ಯಯನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆ, ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಎಲ್.ಪಿ.ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಯಣವು ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದು,ಇದರ ಬಹುಪಾಲು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಸಹಯೋಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಗೋಡೆಗಳೂ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೂಡ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಹಯೋಗವು ಮುಂದುವರಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಜಾತಿಪ್ರಧಾನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಜಾಗತೀಕರಣ, ಖಾಸಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ನೀಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳಾದ 'ದೀರ್ಘಾವಧಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವಿಕೆ, ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸುವಿಕೆ'ಗಳಂಥ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನದ್ದೇ ಸಿಂಹಪಾಲು. ಈ ಆದ್ಯತೆಯ ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಎರಡು, ಮೊದಲನೆಯ ಕಾರಣ ಸರಳ, ಚಿಕ್ಕ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಂಕೀರ್ಣ, ವಿಶಾಲ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಇದುವರೆಗೂ ಅಧ್ಯಯನ/ದಾಖಲೆಗೆ ಒಳಪಡದ ಸರಳ, ನಿರಕ್ಷರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಹಂಬಲ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಕುರಿತಂತೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ವಿಕ ಹರಹನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

೧.ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತಿನ ಗುಣ.(Inter disciplinary nature)

೨.ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿ.(Other culture perspective)

೩.ಗ್ರಾಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ನಗರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ.

೪.ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಧಾರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಸಮಸ್ಯಾಧಾರಿತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ.

೧. ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತಿನ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವೆ ಸೇತುವೆಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದು ತನ್ನದೇ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ಶಾಖೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಹಯೋಗವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ, ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರುತ್ತ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆರೋಗ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರ ಸಮಸ್ಯೆ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೆದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಆಶಾದಾಯಕವೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸ್ತುತವೂ ಆದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ.

೨. ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿ

ಭಾರತೀಯ ಸಂಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಂತೇ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡಿರುವುದು ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ಅಂಶವೆಂದು ಗೋಪಾಲ ಸರಾನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ (೨೦೦೫). ಮತ್ತು ಈ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಾರತೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಾವೊಂದು ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ ಮೆಸೋಗ್ರಾಫ್‌ಗಳನ್ನು ಬರೆದರು ಎನ್ನುವ ಸರಾನ ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಈ 'ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ಸ್ವಅಧ್ಯಯನ'ಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಆಕರಗಳಿವೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ (೨೦೦೫).

ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಈ 'ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ'ವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಲೇಖಕರ ಅಭಿಮತ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ ದೃಷ್ಟಿಯು 'ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದ' (ಎತ್ನೋ ಸೆಂಟ್ರಿಸಂ) ವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ ದೃಷ್ಟಿ, ಸಂಶೋಧಕನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ, ಸಮತೋಲನದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಭೌಗೋಳಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಭಾರತೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಈ 'ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿದೃಷ್ಟಿ'ಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

೩. ಗ್ರಾಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ನಗರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ

ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಂಚಲನೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಐವತ್ತು, ಅರವತ್ತರ ದಶಕಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗ್ರಾಮ ಜೀವನ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ ನಂತರದ ದಶಕಗಳು ನಗರದ ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಅಪರಾಧ, ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ಖಾಯಿಲೆಗಳು, ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಬಡತನವೇ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡವು.

೪. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸಮಸ್ಯಾಧಾರಿತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ

ಆರಂಭದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬರಹಗಳು ಜನಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಜೀವನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅಂದರೆ ಕುಟುಂಬ, ವಿವಾಹ, ಧರ್ಮ, ವಂಶಾವಳಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಆದ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೆಗಾ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪುನರ್ವಸತಿ ಕಾರ್ಯಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳು, ದೇವದಾಸಿ ಪುನರ್ವಸತಿ ಯೋಜನೆಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಪರಿಶೀಲನೆ, ಕ್ಷಯ, ಕುಷ್ಠ, ಎಚ್‌ಐವಿ/ಏಡ್ಸ್‌ನಂಥ ಮಾರಕ ರೋಗಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದು, ಜನಪದ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿ, ತಾಯಿ ಮಗು ಆರೋಗ್ಯ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಮಾನಸಿಕ ಖಾಯಿಲೆಗಳು, ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ಖಾಯಿಲೆಗಳು, ಖಾಯಿಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಂಕ, ಅಪರಾಧ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಳಿಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಆರೋಗ್ಯ ಸಂಬಂಧೀ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವಪಡಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಅಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಗಂಭೀರತೆಯಿಂದಾಗಿಯೆ.

ಸಮಾರೋಪ (Conclusion)

ಈ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜನಪರವಾಗಿವೆ. ಸಮುದಾಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು

ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮುಖಾಂತರ ತಿಳಿದ ನಂತರವೇ ಜನಪರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಉಪಯುಕ್ತ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿವೆ.

ಈಗ ಆಗಬೇಕಿರುವ ತುರ್ತುಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ, ಅನ್ವಯಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ತಲುಪಿಸುವುದು. ಅನುಭವಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಸಮಿತಿಯು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನಿರಂತರ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವಂತಾದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಬಹುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಅವಲೋಕನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. Gopala Sarana and Srivastava R.P. 2005, 'Anthropology and Sociology' -New, Rayal Book.co. Lucknow.
2. Sharma R.N. Indian Anthropology And Overl view. -Surjent publications Delhi;
3. Majumdar D.N.and madam T.N. 1999, An introduction to social Anthropology -Mayvor paperebacks, NOIWA.
4. Hasnain Nadecm 2002 Tribal India Delhi.

ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ಥಾನಮಾನ : ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಜೆ.ಎಸ್. ಸದಾನಂದ

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಂಡ ತತ್ವಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಂತರ್ಗತ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. 'ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ' ಹಾಗೆ 'ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ'ಯ ನಡುವೆ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸದಾಕಾಲವು ಎದುರಿಸಿದ, ಮುಂದೆಯೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸವಾಲು. ಕೇವಲ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಹರಿಸಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದೆ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಹಾಗು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯ ನಡುವಿನ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ (ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಸ್ಟಡಿ)ದ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೆ ಆದ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ನೀಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಕಾಲಾನಂತರ ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಅದೇ ತೆರನಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬಹುದು. ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಗಾಗುವ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜನಾಂಗಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಹಜ ಕೂಡ, ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಯನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಸಂಬದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನೆಗಳು ದಾಪುಗಾಲು ಹಾಕುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೊಡಗೆಯೇನು? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಲವಾರು ಕಡೆಗಳಿಂದ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವರು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಉತ್ತರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಯಾವ ಸಮನಾದ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಸರ್ಕಾರಗಳ ಹಣ ಖರ್ಚು ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ.

ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಉದ್ದೇಶ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವರು ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು ಎಂದು ನಾವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಬಹುದೆ? ಆದರೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವು (ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹಾಗು ಬೋಧಕರು) ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ; ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಾಗು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಧಾನ ಸರಿಯಾದುದೆ? ಎನ್ನುವುದು. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾರತದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರದ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೊಂದರಲ್ಲಿ

ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆ 'ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ' ಹಾಗು 'ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ'ಯ ನಡುವಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನನ್ನ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?

ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಹಾದಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಇಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಅದರಲ್ಲೂ ಯುರೋಪಿನ ಕೊಡುಗೆ. ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಈಗ ನಾವು ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಯುರೋಪಿನ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಜರ್ಮನಿಯ ಭಾರತೀಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಮಗಿಂತ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕದ್ದು 'ಜಾತಿ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅದರ ಮೂಲಕವೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಪಡೆದಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದಿಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಅಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಾತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾವಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸಾವಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರ ಜಾತಿಯ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಎತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಲೂಯಿ ಡುಮೊ(Louis Dumont)ನಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬಂದ ಮೇಲಂತೂ ಜಾತಿ ಎನ್ನುವುದು ಏನು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಸಂಶಯವೇ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ, ಅಶುದ್ಧದ ಆಚಾರದ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜ ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾಗಿ ವಿಭಜನೆಯಾಗಿರುವುದೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಅವನು ಗುರುತಿಸಿ ನಂತರ ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಲಿತು ಬಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕಂಡರು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ಆ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯತೊಡಗಿದರು. ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮುಖ್ಯ ತಿರುಳೇ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ (ಇದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಹಾಗು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ) ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಯಾಜಮಾನಿಕೆಗೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಯಾಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಕೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಭಾರತೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು. ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನದ ರೂಪು ರೇಖೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಇವರದಾಗಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪಂಡಿತೋತ್ತಮರ ಶಿಷ್ಯರುಗಳೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದಲೆ ಕರೆದುಕೊಂಡ ಇವರು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಪಾಕವನ್ನು ಯಾವ ಹದದಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಬೇಕೆಂದು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳಿಂದ ಇವರು ಕಲಿತರು. ಡುಮೊ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಮುಖ್ಯ ಪಾಕಪ್ರವೀಣನಾದರೆ, ಪೆರ್ರಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮಿತ್ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ, ಡೇವಿಡ್ ಈಸ್ಟನ್ ಅಮೇರಿಕಾದ ಪಾಕಪ್ರವೀಣರಾದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಭೋಜನ ತಯಾರಾದದ್ದು ಹೀಗೆ. ವಿವಿಧ ಖಾದ್ಯಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಬಗೆ, ಅದು ರುಚಿಯಾಗಿದೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎನ್ನುವುದರ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಪಾಕಪ್ರವೀಣರೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಖಾದ್ಯಗಳ ತಯಾರಕರು ಸ್ಥಳೀಯರಾದರೂ ಅವರಿಂದ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೆ ಇದು ಭಾರತೀಯ ಖಾದ್ಯವಾದದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ

ಅಕ್ಕಿ, ಬೇಳೆ, ಸಂಬಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಪಂಡಿತರುಗಳದಾಗಿತ್ತು. ಖಾದ್ಯ ತಯಾರಾದದ್ದು ಮಾತ್ರ ಯುರೋಪಿನ ಅಡುಗೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನವರ ನಿರ್ಧಾರದಂತೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳು, ಇನ್ನಿತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಾಗೆ ತಯಾರಾದ ಖಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಜತನವಾಗಿ, ಕೆಡದಂತೆ ಶೇಖರಿಸಿ ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ (ಇಲ್ಲಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ) ಉಣಬಡಿಸುವ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದವು. ಈ ರೀತಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಬೀರುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

ಭಾರತದ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿವರಗಳ ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಿಗೆ ರವಾನಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಈ ದೇಶದ ಹತ್ತಿ, ಇಂಡಿಗೊ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಯುರೋಪಿಗೆ ರಫ್ತು ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದದ್ದು ಇದು. ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು, ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪಾಲಿ ಮೊದಲಾದ ಹಲವಾರು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ವಿವರಗಳು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪಂಡಿತರು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ರವಾನಿಸಿದ್ದ ಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುಗಳಾದವು. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಭಾಷೆಯೂ ಅವರದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳು, ಜ್ಞಾನ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿರುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಯಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಭಾರತೀಯ ಪಂಡಿತರು ಇಲ್ಲಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಆ ಗ್ರಂಥಗಳ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ತರ್ಜುಮೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅವುಗಳ ಮರುಮೌಲ್ಯಮಾಪನ, ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇಂದಿನ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಸ ಕಾಣ್ಕೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಹ ನಮಗೆ ಅವರಿಂದಲೆ ದೊರೆಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆ ಬೇಕಾದರೆ ಶ್ರೀ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಥವಾ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ಈ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಕೆದಕಿ ನೋಡಬೇಕು. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪಂಡಿತರು ಗಳಿಸಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದು ಒಂದೇ ರಹದಾರಿ. ಯುರೋಪಿನ ರಹದಾರಿ.

ಭಾಷೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ (Hegemony)

ಬಂಡವಾಳ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ವರ್ಗಾವಣೆ ಹೇಗಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಗಮನಿಸಿ. ನಾವು, ಭಾರತೀಯರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಜ್ಞಾನದ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಆಮದುದಾರರು. ಅವನ್ನು ಬಳಸುವಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು 'ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಆಮದುದಾರರು' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವರಿಂದ ಆಮದಾಗುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಕಚ್ಚಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ವಿಪರೀತ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಸರಪಡುತ್ತಿರುವವರೂ ಇರಬಹುದು. ಈ ಮಾತು ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನಾವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾವು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾದ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನವರ (ಯುರೋಪಿನ ಅಥವಾ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ) ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲದಂತೆ, ಅವರುಗಳು ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಿಸಿ ನಮ್ಮ ಖಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸದಂತೆ ನಮ್ಮ ಖಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವೇ ತಯಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ?

ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದದ್ದು ಅಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪರಿಸರ ದೊರತದ್ದು ಕೈಗಾರೀಕರಣದಿಂದ. ಯುರೋಪಿನ ಮೂಲದ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಹ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಅಥವಾ ಪುನರಾತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ಪರವಾನಗಿ ಪಡೆದ ನಿಯೋಗಿಗಳು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಂತೂ ಇದು ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚು ನಿಚ್ಚಳವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಯುರೋಪಿನ ವಿಧಾನ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ನಿಯೋಗಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಿಯೋಗಿಗಳ ಒಂದು ಕಾಲು ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲು ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಉಗಮದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹಾಗೂ ಯುರೋಪಿನ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ಶೇಖರಿಸಿಡುವ ಕಣಜಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಿಂದ ನಾವು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ ತರ್ಜುಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು, ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮಾಲೀಕರು, ಅದನ್ನು ದೇಶೀಕರಿಸಿ ವಿತರಿಸುವ ವಿತರಣಕಾರರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಪರಂಪಾನುಗತ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹಿಸುವ ಸಮಾಜದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೆ ತಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಪುನರ್ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಜಾತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ವರ್ಗವನ್ನಾಗಿಯೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಗಳು ಬೆರಕೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳ (Caste-Class) ಸಮಾಜವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಅಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ, ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆಯೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಿರಲಿ, ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ ಉದ್ಭವಿಸದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಸರಳ ಸತ್ಯವಾದರೂ ಏನು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಜಾತಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ಆಧಾರದ ವರ್ಗದಿಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು. ಇವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಚುನಾವಣಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಸಂಬದ್ಧ ಎಂದು ಸಾಬೀತಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯಾದರೂ ಯಾವುದು, ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಇಡೀ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದ ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಬರದ ಹೊರತು ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಈ ಲೇಖನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ದೇಶದ ಯಾವುದೋ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಗೌಣವಾದ ಜ್ಞಾನಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಬೋಧಕನಿಗೆ ಕಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಇದು. ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ State, Civil Society, Reli-

gion, Ideology, ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲನಾದಾಗ ಮೊದಲಿಗೆ ನನಗನಿಸಿದ್ದು ಇದು ಭಾಷೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಇದು ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ, ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದು ಎನಿಸಿದಾಗ ಇದು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗದೆ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸತೊಡಗಿತು. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸತೊಡಗಿದಾಗ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ, ಯುರೋಪಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಕೆಡವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರವೂ ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿ. ನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಯುರೋಪಿನ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಅದರದೆ ಆದ ಪ್ರತಿರೂಪದ ವರ್ಗವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿದೆ. ಈ ಆಂತರಿಕ ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡು ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಬಾಹ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಂತರಿಕ ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಬಾಹ್ಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ

ತನ್ನ ಹೊರತು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುವ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಒಂದು, ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಎರಡು, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಹೊರಟಿರುವ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದ ಮೇಲೆ ಇತರರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪಂಡಿತರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಐರೋಪ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಂಡಿತರು ಅಂದುಕೊಂಡಂತೆ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಅನುಕೂಲವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅವರಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಐರೋಪ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಡುವ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಡುವ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವವರಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನವರಲ್ಲೂ ಹಾಗೂ ಅವರ ವಸಾಹಾತು ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೇರೂರಿತು. ಕಾಲಾನಂತರ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರಾದರೂ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಐರೋಪ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತರರನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ವಸಾಹತುಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಂಡರೂ ಸಹ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಯುರೋಪಿನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆ ಬಂದವು. ಯುರೋಪಿನ ಪಂಡಿತರು ಹೊರಗಿನವರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ, ರೈತರು, ದಲಿತರು ಮುಂತಾದವರನ್ನು ತಾವೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಯುರೋಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೆ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದೊಂದೇ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬದಲಾಗಿ 'ಹೊರಗಿನ' (ಐರೋಪ್ಯ) ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ

ಮೂಲಕ ಯುರೋಪಿನವರು ಒಪ್ಪುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇವರದು. ತಾವು ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಮನ್ನಣೆ ದೊರಕಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಅರ್ಹರು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಹೊರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಅರ್ಹತೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ತಿರುಗಮುರುಗಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಏಕೆ? ಅಂದರೆ ಯುರೋಪಿನಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಡುವ ನಾವು ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಂತಾಗುವುದು. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿರಬಹುದು. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಧಾರವಾಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರೊ. ಚಕ್ಕಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರೊ. ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ) ಆದರೆ ಇದು ಕಾರ್ಯಸಾಧುವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವ್ಯಯ ಮಾಡುವ ನೂರನೇ ಹತ್ತು ಭಾಗದಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಸಹ ನಾವು ಅಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ತೊಡಗಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅಗಾಧ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಬೇರಾವ ಹಣ ತೊಡಗಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ನಮ್ಮಲಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಹಣವುಳ್ಳ ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅಂತಹ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯ ಕೂಡ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇತರರನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿರುವವರಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇರಲೇಬೇಕು. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅನಾವಶ್ಯಕ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಇತರರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೋಮನ್ನರಿಂದ ಅವರು ಕಲಿತಿದ್ದರು. ಇದಲ್ಲದೆ ಇತರರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಆಗ ಅವರಿಗಾದ ಜ್ಞಾನೋದಯ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಇತರರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತು. ಯುರೋಪ್ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡ ಯಜಮಾನ. ಇತರರು ಅದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತರಾದ ಜ್ಞಾನೋದಯದ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಗುಲಾಮರು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಯುರೋಪ್ ಯಜಮಾನನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಇತರರು 'ಇತರ'ರಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಅಲ್ಲವೇ? ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥನಾದವನು ಮಾತ್ರ ಇತರರಿಗಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಯಾರು, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೇನಾದರೂ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಅದು ಯಜಮಾನನ ಉದಾರ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ನಾವು ಯುರೋಪಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಅವರ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಭಾವ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವ ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಂತಹ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಆ ಪ್ರಭಾವ ವಲಯದೊಳಗೆ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯುರೋಪಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೇವಲ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ವಿಮರ್ಶೆಯಷ್ಟೆ. ಜ್ಞಾನದ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಇಂಗಿತಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಯುರೋಪಿನ ಉದಾರವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಿಯಾಯತಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸದೆ ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲೆ ಜ್ಞಾನದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ.

ಈ ತರಹದ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನವರ ನಮ್ಮ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೆ ಇರುವ ಹಕ್ಕು ನಮ್ಮ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಹೊರಗಿನವರು' ಯಾರು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಆಳಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಹೊರಗಿನವರು ಯುರೋಪಿನವರು ನಮಗೆ ಹೊರಗಿನವರಾದಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಯುರೋಪಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಭಾವ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ಥಳೀಯರು ಸಹ ಈ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆ ಬರದ ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಅವಕಾಶದಿಂದ ದೂರವಿರುವ ಈ ಜನರಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗದ ಇವರಿಗೆ ಸಂಘಟಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿನ ಪಂಡಿತರುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಗೌರವ ಹಾಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅನುಕಂಪೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಮನೋಭಾವ ದೇಶೀಯ ಪಂಡಿತರುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಅನಾಮಧೇಯರ ಬಗೆಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಾವು ಜಾನಪದ ಎದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಯುರೋಪಿನವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆಯೇ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದವು ದೇಶೀಯ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ ಹಾಗೆ ಜಾನಪದರಿಗೂ ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಯುರೋಪಿನಿಂದ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅದು. ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬಂದ ಹಾದಿ ಅದು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿತೆಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಕೇವಲ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಪರಂಪರೆಯೆ ಇದೆ. ಆ ವರ್ಗ/ವರ್ಣ ಯಾವ ಕಸುಬನ್ನಾದರೂ ಕಲಿಯುವ ಅದರಲ್ಲಿ ನೈಪುಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೊಳಪಡುವ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ದ್ರೋಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಬಿಲ್ಲುವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತನಾದ. ಅವನಿಂದ ಕೌರವರೂ ಪಾಂಡವರೂ ಬಿಲ್ಲುವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿತರು. ಮೇಲಿನವರು ಕೆಳಗಿನವರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ತಿರುಗುಮುರುಗಾಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ನಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಯುರೋಪಿನವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದಂತೆಯೆ ಪಾತ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕೆಳಗಿನವರು ಮೇಲಿನವರ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯ ಹೊರಟರೆ ಅದೊಂದು ದುರಂತವೆ ಸರಿ. ಏಕಲವ್ಯ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಗುರುವಿನ ಅಪ್ಪಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕಲಿತ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಅವನು ತೆತ್ತ ಬೆಲೆ ಬಲಗೈಯ ತೋರು ಬೆರಳು. ಅವನ ಅಪರಾಧ ಕೇವಲ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿತದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನೇ ಮೀರಿಸುವಷ್ಟು ನಿಪುಣತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು.

ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯನ ದುರಂತ ಕತೆ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ದಲಿತರ ದುರಂತದ ಕತೆಯಾಗಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಪಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಹಿಂದುಳಿದವರು ಏಕಲವ್ಯನಂತೆ ಗುರುಭಕ್ತಿ ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಧಾನದ ಸಂಗತಿ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪಾಠವಾಗಬಹುದು. ದೇಶೀಯ ಜನರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯರಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಒದು ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಹುಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ

ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಅವರು ಪರಕೀಯರಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಯಜಮಾನ್ಯ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಆಂತರಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯ ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಕಡೆಯಿದ ಬರುತ್ತಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಒತ್ತಡದಡಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅದನ್ನು ಬಳಸುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಸಹಾಯಕರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್, ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆ, ವಿಶ್ವವಾಣಿಜ್ಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಿರುವ ನಿಬಂಧನೆಗಳು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನಾನುಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಿವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿ ಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ನಿಸ್ಸಹಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ರೈತರು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಮೇಲಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮೀರಿ ಮುನ್ನಡೆಯುವುದು. ಮೀರಿ ಮುನ್ನಡೆಯುವುದೆಂದರೆ ಈಗ ನಾವು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲೆ ಯುರೋಪಿನವರಿಗಿಂತ ಮುಂದೆ ಹೋಗುವುದು ಎಂದಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುವುದೂ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಎಡ ಅಥವಾ ಬಲಕ್ಕೆ ವಾಲುವುದು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಎಡ ಯಾವುದು ಬಲ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಅವರೇ ನಿರ್ಣಾಯಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ದಾಟುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ಸಾಗುವ ಹಾದಿ ಸರಿಯೆ ತಪ್ಪೆ ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರ ನಮ್ಮದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅದರ ಮಾನದಂಡ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ವಾಸ್ತವದ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಹೆದರಿಕೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಹೊಂದಿರಬಾರದು. ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯೆ ಬದಲಾಗಬೇಕು.

ಆ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಏಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ? ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಾಗಲಿ ಕೇವಲ ಅನುಕರಣೆ, ಅಳವಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೆ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ದಾಟಲು ಏಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ? ಅನುಕರಣೆ ಹಾಗೂ ಅಳವಡಿಕೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವೆ? ಅಥವಾ ನಾವು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಉನ್ನತವಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಸಾಧಿಸಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಈಗ ಸಾಧಿಸುವಂತಾದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾವನೆಯೇ? ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಅಂತಹ ದಾಟುವಿಕೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿದೆಯೇ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಕಟದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಅದೊಂದು ಆಶಾದಾಯಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಯುರೋಪಿನ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ದಾಟಲು ಇದು ಪ್ರಥಮ ಹೆಜ್ಜೆ. ಭಾರತದ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್'ಗಿಂದ ವಿಭಿನ್ನ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಯುಲಿರಸಂನ್ನು ಬೇರೆಯದೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಿಷ್ಟು ಸಾಲದು. ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವಾಸ್ತವದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂದು ಅತಿ ತುರ್ತಿನ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪಠ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಈಗಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಆದ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಇಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಹೊಸ ಸಂವಹನ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೩

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳು

ಆರ್.ಇಂದಿರಾ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕಲೆಯೆಂದರೆ ಕಲೆ, ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಅದು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬೆಳೆಯಲಾರದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೇಂದ್ರವಸ್ತು ಮನುಷ್ಯನೇ ಹೊರತು ಜಡವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಜಡವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮನುಷ್ಯ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜಡವಸ್ತು ತೋರಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಜೀವತೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಗಳು ಕೂಡಿಯೇ ಇರಬೇಕಾದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಗಳು ಹಾಗೂ ಗೌರವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವಂಥ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕ್ರಾಂತಿ ತಂದಿರುವ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಮಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಅವುಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸೂ ಇಲ್ಲ, ತಾಳ್ಮೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು, ತನ್ಮೂಲಕ, ಲಾಭ ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಏಕೈಕ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರನೇಕರಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ, ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ರಹಸ್ಯದ ವಿಷಯವೇನಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಬಹು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬರುವಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ, ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ. ಹೊಸ ಹೊಸ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದಂತೆ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದಂತೆ, ಬದುಕು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವವರು ಯಾರು? ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸೋಜಿಗಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತೊ ಲಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಫಲವಾಗಿವೆ? ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾದ ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ವರ್ಗ ಕಲಹ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಮೌಢ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ, ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವವರ ಜೀವನದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿರುವುದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು. ಆದರೂ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಔಚಿತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳಿಂದ ಏನು ತಾನೇ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಹೀನ ವಾದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿದಿರುವಂಥ ಅನೇಕರು, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾಗಳ, ಸಾಹಿತ್ಯದ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರವನ್ನೆಸಗುವಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದು ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥವರಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು.

ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ 'ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನ'ಗಳು, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಎಂದು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಈ ಮೂಲಕ ಈ ಎರಡು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವಂಥ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಪನದಂಡಗಳಿಂದ ಅಳೆಯುವಂಥ

ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಂದು ವಿಶ್ವದೆಲ್ಲೆಡೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಅವುಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯ ವರೆಗೂ ತಾರತಮ್ಯ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಭೌತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ತರಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಕ್ಕೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ಬಹುತೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಧೋರಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವೇ ಇಂದು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮಗಾದರೆ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳಿವೆ, ಉಪಕರಣಗಳಿವೆ, ಯಂತ್ರ ತಂತ್ರಗಳಿವೆ ಆದರೆ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿ ಗಳಿಗೆ ಇವ್ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಏನು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಇವರು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂಥ ಒಂದು ಭಾವನೆ. ಪ್ರಯೋಗಾಲಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವವರು 'ಗೋಚರ ಸಂಶೋಧಕರು' ಏಕೆಂದರೆ, ಇವರಿಗೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ಥಳವಿದೆ, ಇವರ ಬಳಕೆಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧ ಸಲಕರಣೆಗಳಿವೆ, ಇವರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವಂಥ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ನಿಮ್ಮ ಅನರ್ಹತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅನೇಕರು. ಆದರೆ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳಾಚೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು, ಜನಜೀವನವನ್ನು, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ಸಮಾಜದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜವೇ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯವಾಗಿರುವಾಗ ಅದು ನಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೇ ಹೊರತು ಅನರ್ಹತೆಯಲ್ಲ. ಮಾನವರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಅನುಭವ. ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಘಟನೆಗಳು, ಅಪರಿಚಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕೀಳರಿಮೆಯಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಿರುವುದು ಸರಿ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಟು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿವೆ, ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ದ್ವಂದ್ವ ನೀತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ ಅಗತ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನೇಕವು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದಂಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಪ್ರಸ್ತುತಿ ಮಾಡುವುದು, ಯಾರಿಗೂ ಅಸಮಾಧಾನವಾಗದಂತೆ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವುದು ಇಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿದೆ, ನಾವು ಸಮಾಜ ಸಂಶೋಧಕರೇ ಹೊರತು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವರಣೆ ಅಗತ್ಯ ನಿಜ, ಆದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯುವುದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆದ್ಯ ಗುರಿ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಿತವಾಗಲಾರದು. ನಾವು ಯಾರನ್ನೋ ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವುದೋ ಅಥವಾ ತಿರುಚುವುದೋ ಮಾಡಿದಾಗ ಅಂತಹ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಾದರೂ ಏನು ಇತ್ತೀಚಿಗಂತೂ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಜಿತ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾಯೋಜಕರಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಿ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ, ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆರಡೂ ಇವೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ತಜ್ಞರು, ಜನಪದ ಅಥವಾ ಭಾಷಾ ತಜ್ಞರು, ಸಾಹಿತಿ ಇಂತಹ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನೇ ಇಂದು ಪ್ರಾಯೋಜಿತ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಪ್ರಿಯ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಧೈರ್ಯವಾಗಲಿ, ಕೇಳುವ ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ ಎಷ್ಟು ಜನ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಜಕರಿಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಇಂದು ಕಾಡುತ್ತಿರುವಂಥ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯದ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಸಂಶೋಧನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಭಾಗಿಗಳು. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಗುರಿಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಮಿತಿಯ ಒಳಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೂ ಬದ್ಧರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ, ನಮ್ಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಅಥವಾ ನಮಗೆ ಧನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅನುಕೂಲಗಳು, ಆದ್ಯತೆಗಳು ಅಥವಾ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ನಾವು ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕು. ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯದ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ ಮುಖ್ಯವೋ ಅನುಕೂಲ ಮುಖ್ಯವೋ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದಾಗ, ಯಾರ ಅಗತ್ಯ, ಯಾರ ಅನುಕೂಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಏಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಗುಣಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ, ಆದರೆ ಈ ಸಂಶೋಧನೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವನ್ನೊದಗಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ, ಉತ್ತರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ವಿಷಯದ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಸಂಶೋಧನಾ ಆದ್ಯತೆಗಳು, ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು, ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ ಚಲಿಸಬೇಕಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವರೆಗೂ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಥವಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡುವುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ. 'ನಾನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದೇ ಅಂತಿಮ' ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಯುಳ್ಳ ಸಂಶೋಧನೆಯದಲ್ಲ.

ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರ ಆದ್ಯತೆಗಳು, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ, ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಭೌತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಹೊರತರುವ ಫಲಿತಾಂಶಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಕಾಣಬಹುದು, ಆದರೆ ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಅಥವಾ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೆಲ್ಲದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದೆ, ಅದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದ, ಉಳ್ಳವರ ಸೊತ್ತು ಎಂಬೆಲ್ಲ ಮೊಂಡು ವಾದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಾಕಾರರು ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ, ಜ್ಞಾನ ಹಂಚಿಕೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಇಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ಪ್ರಾಯೋಜಿತವೇ ಆಗಲಿ, ಪದವಿಗಾಗಿ ಕೈಗೊಂಡಿರುವಂಥ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೇ ಆಗಲಿ, ಕಪಾಟುಗಳನ್ನು, ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ದಾಖಲೆಕೋಣೆಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಧನ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿಷಾದನೀಯ. ಸಮಸ್ಯೆ ಬಂದಿದೆ, ಸಮಿತಿ ರಚಿಸಿದ್ದೀವಿ, ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೆಯುತ್ತೆ, ನಂತರ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತೆ ಇದು ನಾವು ದಿನ ನಿತ್ಯ ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ಹೊರ ಬಂದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಓದುವ ತಾಳ್ಮೆಯಾಗಲಿ, ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇಂದು ಬೃಹತ್ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಒಂದೆಡೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಕೊರತೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ತಾರತಮ್ಯ ಧೋರಣೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಏನು? ಈಗ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲ ನಮಗಿರುವ ಆಯ್ಕೆ, ನಾವೀಗ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಹೋರಾಟ ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹ ಮತ್ತು ಅಗ್ರ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿಸಲು ಮತ್ತು ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು, ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಮಾನವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ. ಜನರ ಜೀವನಾನುಭವಗಳ ನಿಕಟ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಮಾಜ ಸಂಶೋಧಕರನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟು, 'ವಿಜ್ಞಾನಿ'ಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ದೇಶದ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಷಯ ಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಆದ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಸಂಶೋಧನಾ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರದತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪಾರದರ್ಶಕತೆ ಮತ್ತು ಗುಣಮಟ್ಟದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಗಳೆರಡೂ ಇರಬೇಕು. ಭಾರತದಂಥ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಕೋಟಿ ಗಟ್ಟಲೆ ಹಣ ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವವರಾದರೂ ಯಾರು? ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತ ಇಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಬೆಂಬಲ ಬಹು ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನು ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ದೂರುತ್ತಾ ಕುಳಿತರೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯವೇಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯೇಕೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೇಕೆ ಎನ್ನುವಂಥ ಧೋರಣೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ, ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೇ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ ಬಿಡುವಂಥ ಕೆಲಸಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗಾಗಿ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯಲೇಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ತರುವುದಷ್ಟೇ ಸಾಲದು, ನಮಗೆ ಬೆಂಬಲ ಸಿಗುವ ದಾರಿಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಹುಡಕಬೇಕು. ಏಕಮುಖ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಂತಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಬಹುಮುಖಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತೋರಿಸಬೇಕು.

ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಚಿಂತನೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ದೊರೆತಿದೆ. ಸಮಾಜ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಅಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ, ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಕಂಡ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಧೈರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ ಈ ಗುಣಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರತ್ತ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಹರಿಯಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆ ಯನ್ನು ತೆರೆದಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ೩-೪ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾವು ಪರಿಣಿತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗಂತೂ ಜೆಂಡರ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪರ್ಟ್, ಪಾವರ್ಟಿ ಎಕ್ಸ್‌ಪರ್ಟ್ ಎನ್‌ವಿರನ್‌ಮೆಂಟ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪರ್ಟ್ ಮುಂತಾದ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಸಾವಿರಾರು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಸಲಹಾ ಶುಲ್ಕವಾಗಿ ಈ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿ, ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿಯೇ 'ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗ'ವೊಂದರ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಜಿತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಸಂಶೋಧನೆ ಇಂದು ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ನಾನು ಕಲಿತದ್ದು ಸ್ವಲ್ಪ, ಕಲಿಯಬೇಕಾದ್ದು ಬಹಳಷ್ಟು ಎನ್ನುವವರೇ ನಿಜವಾದ ಸಂಶೋಧಕರು. ಇದು ನನಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ನಾವು ಕಲಿಯಬೇಕಾದ್ದು ಬಹಳಷ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮನೋಭಾವ

ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂಶೋಧನಾ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಾಗಲೇ ಶಂಬಾ ಜೋಷಿಯವರಂಥ ಮಹಾನ್ ಸಂಶೋಧಕರ ಸಂಶೋಧನಾ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಾಕಾರವಾಗುವುದು. ಶಂಬಾ ಜೋಷಿಯವರ ಬದುಕು ಬರಹಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದು ನಾವು ಅವುಗಳಿಂದ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕಲಿತಾಗಲೇ ಜ್ಞಾನದ ಅಗಾಧತೆಯ ಮುಂದೆ ನಮ್ಮ ಸಾಧನೆ ಅಲ್ಪ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯ ನಮಗೆ ಮನಗಂಡಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಬರುವುದು.

* ಡಾ. ಶಂಬಾಜೋಶಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠವು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಾವೇಶದ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಭಾಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ, ೨೦೦೨

೪

ಮಾನವ ಪ್ರೇಮಶಾಸ್ತ್ರ

ಮೂಲ: ವೆರಿಯರ್‌ಎಲ್ವಿನ್
ಅನು: ಹೆಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ

ಒಮ್ಮೆ ಸಂತೋಷಕೂಟದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಕರ್ನಲ್‌ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ನಾನೊಬ್ಬ 'ಆಂತ್ರೋಪಾಲೊಜಿಸ್ಟ್' (ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ) ಎಂದು ಒಬ್ಬರು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ನನ್ನೊಡನೆ ಒಂದೇ ಸೋಫಾದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಆಕೆ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ದೂರ ಸರಿದು ಕಿರುಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯೇ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡಿದಳು. ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಲೋಟ ಜಿನ್ ಕುಡಿದು ಧೈರ್ಯ ಬಂದಮೇಲೆ ನನ್ನ ಕಡೆ ತಿರುಗಿ ಮೇಲುದನಿಯಲ್ಲಿ, "ಡಾ.ಎಲ್ವಿನ್, ನಿಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಂತ್ರೋಪಾಲೊಜಿ ರೋಗ ತುಂಬಾ ಹೆಬ್ಬಿದೆಯೇನು?" ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು ಆ ಮಾರಾಗಿತ್ತಿ!

ನಾನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಂಡಿತ; ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುವ ಮನುಷ್ಯ. ಬರೆದಿದ್ದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತುಂಬಾ ಹಿಡಿಸುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡರಾವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಲೈಬ್ರರಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಉನ್ನತಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಂದ ನನ್ನ ಹಳೆಯ ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ಬಿ.ಎಸ್.ಕೇಶವನ್ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಷನಲ್ ಆರ್ಕೈವಿನ ಪಂಡಿತ ಸ್ಪಿನ್‌ರಾಯ್ ಅವರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಿಕ್ಕದೆ ಇರುವಂಥ ಪುಸ್ತಕಗಳು ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದುವು.

ನಾನು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಿಗುಮಾನದ ಪಂಡಿತನಾಗಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದದ್ದರಿಂದ ಹಾಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ, ನಾನು ಏನು ಬರೆದರೂ ಬಹಳ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆ. ಷಿಲ್ಲಾಂಗಿಗೆ ಬರುವವರೆಗೆ ನಾನೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆ; ಅಥವಾ ಟೈಪು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅಚ್ಚಿನ ಮನೆಗೆ ಓಡಿಹೋಗಿ ಏನಾದರೊಂದು ಅಕ್ಷರ ತಪ್ಪಿದ್ದರೂ ತಿದ್ದುತ್ತಿದ್ದ ಅಡಿಸನ್‌ನಂತಿದ್ದೆ ನಾನು. ತಪ್ಪು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ತಪ್ಪಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ನಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವಿಷಯ ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಸಲ ಅಲ್ಲ, ಎರಡು ಮೂರು ಸಲ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆ. 'ನಾಗಾಲ್ಯಾಂಡ್' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಒಂದು ಸಲ ಅಲ್ಲ ಹದಿಮೂರು ಸಲ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದೆ.

ಕಳೆದ ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಂತೆ ನಾನು ಮೊದಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನಲ್ಲ. ಮಾನವರ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ. ನನ್ನ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿನ ಗುರುಗಳು ಜೇನ್ ಆಸ್ಟಿನ್ ಮತ್ತು ಜೊನಾತನ್ ಸ್ವಿಫ್ಟ್. ಆಸ್ಟಿನಳ Pride and Prejudice (ಪ್ರೈಡ್ ಆಂಡ್ ಪ್ರೆಜುಡೀಸ್) ಮತ್ತು ಸ್ವಿಫ್ಟನ Gullivers Travels (ಗಲಿವರ್ಸ್ ಟ್ರಾವಲ್ಸ್)ಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಗಣಿಯೇ ಇದೆ. ಆಮೇಲೆ, ಮತಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮಾನವನ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿತು. ಮತಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಡೆ ತಿರುಗಿತು. ಕೊಂಚ ಇತಿಹಾಸ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದೆ. ಅವೂ ನನ್ನ ಮುಂದಿನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು.

ಪುಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಹಿಂದೂಮತ ನನಗೆ ಬಹಳ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು. ಅಸ್ಸಾಂನಲ್ಲಿರುವ ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಕಡೆಯ ಗಿರಿಜನರು ಈ ದೊಡ್ಡಮತದ ಶಕ್ತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೂಮತವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಆ ಜನರನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮಾನವನನ್ನು, ಇಡೀ ಮಾನವನನ್ನು ಕುರಿತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವಿಷಯ, ಅದರ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ನಾನಾ ತರಹ ಜನಗಳು ಬೇಕು. ಇತಿಹಾಸಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಪಂಡಿತರು ಬೇಕು. ಪ್ರಾಚ್ಯ ಸಂಶೋಧನಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಂಕಿಅಂಶ ಸಂಗ್ರಹಣಶಾಸ್ತ್ರ ತಿಳಿದವರಿರಬೇಕು. ದೇಹದ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಅಳೆಯಬಲ್ಲವರು ಬೇಕು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅರಿತವರೂ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಂಥವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ತಾತ್ಸಾರ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ದುರಾದೃಷ್ಟವೇ ಸರಿ. ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅರಿತವನೇ ನಿಜವಾದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನು. ಮಾನವರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರನ್ನು ಕೇವಲ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಬದಲು, ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವರ ಕಷ್ಟಸುಖದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ತಿರುಳು ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮ. ಅದಿಲ್ಲದೆ, ಯಾವುದೂ ರುಚಿಯಲ್ಲ; ಯಾವುದೂ ಸತ್ಯವಲ್ಲ.

ನನಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಹೊರಗಡೆಯ ಕೆಲಸ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ನನ್ನ ಬಾಳೇ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ನೆಲೆಸಿ ಅವರೊಡನೆ ಬಾಳಿ ಹೊರಗಡೆಯವನೊಬ್ಬ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರೊಡನೆ ಬೆರೆಯಬಹುದೋ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆರೆತು, ಹಲವಾರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬರೆಯುವುದು ನನ್ನ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ನನ್ನ 'ಬೈಗಾ' ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯಲು ಏಳು ವರ್ಷಗಳಾದುವು. 'ಅಗೇರಿಯಾ' ಬರೆಯಲು ಹತ್ತು ವರ್ಷ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಹತ್ತು ವರ್ಷ ಹಿಡಿಯಿತು. 'ಛತ್ತೀಸ್‌ಘರ್ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿರುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ಆಯಿತು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಸಲ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದ ಅರ್ಥವೇನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ನಾನು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾ ಸುಮ್ಮನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಜನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಅವರಲ್ಲಿ ನಾನು ತಲ್ಲೀನನಾಗಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೆ.

ಜನರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಅವರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಮನಸ್ಸು ಹುಟ್ಟಿತು. ಅಗೇರಿಯಾ ಜನರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆ ಹಾಳಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಅರಿವಾಯಿತು. ಸಂತಾಲರು ಮತ್ತು ಉರಯನರ ಬಗ್ಗೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದಾಗ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಬೇಕೆನಿಸಿತು. ಹೊರಗಡೆಯವರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಬೊಂಡೋ ಮತ್ತು ಸವೋರಾ ಜನರಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸುವವರು ಕೊಂಚ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತರಾದರು. ಆದರೆ ಆ ಜನರನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆಯೇ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು ಆ ಜನರು ಕೇವಲ ರಕ್ತದಾಸೆಯ ಜನರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಹೆದರಿಕೆಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ರಕ್ತಗತವಾಗಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಭಾವನೆಗಳೇ ಕಾರಣ ಎಂದು. ಬಿಂಕದ ಪಂಡಿತ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟುಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದು ತಕ್ಕುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಆ ಜನರ ಭಯಭೀತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ, ಆ ಭಯಭೀತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸದಂತೆ ನಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ನನಗೆ ಮಂದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ಕೇವಲ ಪಂಡಿತರು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಆಗುವ ಮುನ್ನ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಮತ್ತು ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿದಂತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು; ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಾದದ ಕಡೆ ಒಲಿದಿದ್ದೇವೆಂದು ಭಾವಿಸಲೂಬಾರದು. ವಿಜ್ಞಾನದ ವೈಭವ ಯಾವುದು? ಸತ್ಯದ ಉಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವುದೇ ಅಲ್ಲವೇ?

ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿಬಂದ ದೊಡ್ಡ ಸಂಶಯವೆಂದರೆ, ನಾನು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಏನು ತಪ್ಪು ಎಂಬುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ, ಮಾನವನನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ಮೇಲೆ ತೋರಿಕೆಗೆ ಕಾಣುವುದರ ಕೆಳಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅವನು ಜನರನ್ನು 'ಅಗೆ'ಯಬೇಕು. ಬಯಲು ಮಾಡುವುದು, ಪರದೆ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಕೆಲಸ. ಮನುಷ್ಯನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿ, ಅವನ ಊಹೆಯ ಭಂಡಾರವನ್ನು ತೆರೆದು, ಅವನಲ್ಲಿ ಕರುಣೆ ಹಾಗೂ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ ಕಾವ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಜನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಕವಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರಂತೂ (ಮೈಕಲ್ ಜನ ಅಂಥವರು) ಅವನಿಗೂ ಅವರಿಗೂ ಸಂಪರ್ಕವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಆಡುವುದು ಒಂದೆ ಭಾಷೆ, ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಆಗುತ್ತದೆ.

ನಾನು ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಬಿಟ್ಟಂದಿನಿಂದ ಕಾವ್ಯ ನನ್ನ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಗೆಳೆಯ. ಅದು ನನಗೆ ಕಷ್ಟದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಧುರ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಬಿರುಗಾಳಿ ಎದ್ದಾಗ ನನಗೆ ಸಮಾಧಾನವಿತ್ತಿದೆ. ನನ್ನ ಒಂಟಿತನದ ಕಾಲವನ್ನು ತುಂಬಿದೆ. ಕತ್ತಲು ತುಂಬಿದ ಜಡಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೆಳಕು ನೀಡಿದೆ. ಜಾನ್ ಕೀಟ್ಸ್‌ನಂತೆ Eternal Poetry (ಅಮರ ಕಾವ್ಯ) ಇಲ್ಲದೆ ನಾನು ಬದುಕಲಾರೆ.

ನಾನು ಗಿರಿಜನರ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಲು ಹೋದಾಗ ನನ್ನ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್, ಇಲಿಯಟ್, ಬ್ಲೇಕ್ ಮತ್ತು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ - ಇವರು ನನ್ನ ಮಣ್ಣುಗುಡಿಸಲುಗಳಿಗೆ ಹಣತೆಗಳಾದರು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದು ತಪ್ಪಾಗುವುದೇ? ಇದಲ್ಲದೆ, ಆ ಸರಳ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದು ತಪ್ಪಾಗುವುದೇ? ಇದಲ್ಲದೆ, ಆ ಸರಳ ಹಾಗೂ ಭಾವನಾಶೀಲ ಗಿರಿಜನರಲ್ಲಿ ಮಾತುಮಾತಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ, ತುಟಿಯ ಮೇಲೆ, ಅವರ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ನನ್ನ ಒಂದು ಅಂಗವಾಯಿತು; ಅದು ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿಯಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾನೇನಾದರೂ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ನಾನು ನನ್ನ ಗಿರಿಜನ ಕವಿ ಗೆಳೆಯರೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ಕೆಲಸ.

ಜನರ ಮಾತೂ ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡೆ. ಬೆಂಕಿ, ಒಣಗಿದ ಮರ ಹೂ ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಎಂದು ಮುದುಕಿಯೊಬ್ಬಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೊಡೆ, ಒಂಟಿಕಾಲಿನ ನವಿಲಂತೆ, ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಬೆಂಕಿ ಕಾಯಿಸುತ್ತ ಕುಳಿತ ಹುಡುಗರು ಕಾವ್ಯಮಯವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿಗಳು, ಪೊದೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ ಕೆಂಪು ಮತ್ತು ಹಸುರು ಹಕ್ಕಿಗಳಂತೆ, ಲ್ಯಾಂಪು, ಮನೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಗರಿಗಳನ್ನು ಉದುರಿಸುವ ಪುಟ್ಟಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ, ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಗಂಡ ನನಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, 'ಆಕೆಯನ್ನು ಹೂವಿನಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೂವಿನೊಳಗಿನ ಬೆಳಕು ನಂದಿಹೋಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು. ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರು ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿ ತಾವೆಂದು ಕೂಡುವುದೆಂದು ಕಾವ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೊಲದ ಗಾಳಿಕಡ್ಡಿ, ಕಾಡಿನ ಬೇರು ನಾರು - ಇವೆಲ್ಲಾ ಸುಂದರ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೇಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ನನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿ ಮಲಗಿರುವ ಬಡಗುಡಿಸಲಿನ ಹಾಸಿಗೆ ಪ್ರೇಮಿಗೆ ಸುವರ್ಣಖಚಿತ ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆ.

ನಾನು ಮತ್ತು ಶ್ಯಾಮರಾವ್ ಸೇರಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕ Songs of the Forest (ಕಾಡಿನ ಹಾಡುಗಳು) ಎಂಬುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಾಡುಗಳು ಬಹಳ ಸೊಗಸಾಗಿವೆ. ಆಮೇಲೆ Folk Songs of the Maikal Hills (ಮೈಕಲ್ ಗುಡ್ಡದ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು) ಮತ್ತು Folk Songs of the Chattisgadh (ಛತ್ತೀಸ್‌ಘರ್ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು) ಇವನ್ನು ೧೯೪೪ ಮತ್ತು ೧೯೪೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

ನನ್ನ ಭಾಷಾಂತರ ವಿಧಾನ ತುಂಬ ಸರಳವಾದದ್ದು. ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ನನ್ನದೇ ಆದ ಏನನ್ನೂ ಸೇರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅರ್ಥರ್ ವೊಲಿ ಮತ್ತು ಡಬ್ಲ್ಯು.ಜಿ. ಆರ್ಚರ್ ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿ

ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮೂಲದ ಪ್ರಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟೆ, ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲದಂತೆ ಇಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮೂಲವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಸರಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಕಾವ್ಯದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡೆ. ಹೊಸ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತಂದು ಹಾಕಲಿಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿಷಾದಕರ. ಹಾಗೆ ಆಗಲೇ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕಗಳು ತೀರಾ ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ದೇವನಾಗರಿ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಆ ಮೂಲ ಹಾಡುಗಳ ದೊಡ್ಡ ಕಟ್ಟುಗಳೇ ಇದ್ದುವು. ಶಾಮರಾವ್ ಅವನ್ನು ಅಚ್ಚಿಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದರು. ಆದರೆ ನಾವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ಹಾಳಾಗಿ ಹೋದುವು.

ನನ್ನ ಮೊದಲನೆಯ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಕಟಣೆ ಬೈಗಾ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಇವರೊಡನೆ ಇರುವುದೆಂದರೆ ಸುಂದರ ಕಥೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಂತೆ. ಈ ಜನರ ಭಾವನೆಯಂತೆ ಇವರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದವನು 'ನಂಗಾ ಬೈಗಾ' ಎಂಬುವನು. ತಾವು ಭೂಮಿಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣ ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭೂಮಿಯನ್ನು ನೇಗಿಲಿನಿಂದ ಉತ್ತರೆ ಎದೆಯನ್ನು ಸೀಳಿದಂತೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ತಾವು ಪಶುಪತಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ, ಅಂದರೆ ಇಡೀ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದ ಅಧಿಪತಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ತಾವು ಮನಬಂದಂತೆ ಬೇಟೆಯಾಡಬಹುದು, ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರು ಅಡ್ಡಿ ಬರಕೂಡದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿತ್ತು. ಇಂಥ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅಡ್ಡಿಬರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಬೈಗ ಜನರು ೧೯೬೦ರಿಂದ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೆ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕಿರುಕುಳಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರು. ಇವರು ಗಿಡಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಿಯಿಂದ ಕಡಿದು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕುಕ್ಕಿ ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಬಂದರು. ನೇಗಿಲಿನಿಂದ ಊಳಿ ಎಂದು ಇಲಾಖೆಯವರು ಹೇಳಿದರು. ಇದು ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯೇ ಆದರೂ, ಬೈಗಾ ಜನರು ಬೇಟೆಯಾಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡಬೇಕಾಯಿತು. ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಬಿಲ್ಲುಬಾಣಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಹಾಕಿ ಸುಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರು. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬೈಗಾ ಜನರು ನೇಗಿಲಿನ ಬೇಸಾಯ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇವರಿಗೆ ನೇಗಿಲನ್ನು ಕಂಡರೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಬಡವರಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬಿಲ್ಲುಬಾಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಇವರು ಶಿಕಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆನಂದದಾಯಕವಾದ ಜೀವನರೀತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕುಳಿತಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಬೈಗಾ ಜನರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅನೇಕ ಜನ ಸ್ನೇಹಿತರಿದ್ದರು. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಏನಾದರೂ ನಡೆದರೆ ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನನಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಉತ್ತರಕ್ರಿಯೆ, ಮದುವೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂಬತ್ತು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಜೇನಹುಳುಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ Honey Festival (ಜೇನು ಹಬ್ಬ)ಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾನಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದು ಆ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಒದಗಿದ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯ ಸುತ್ತ ಮೊಳೆಹೊಡೆದು ಕಟ್ಟುಮಾಡಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿಯ ಮಂತ್ರತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಹುಲಿಯನ್ನು ಹತೋಟಿಗೆ ತರಬಲ್ಲರು; ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲರು.

ನನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ 'ಅಗೆರಿಯಾ' ಎಂಬ ಜನರನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡೆ. ಈ ಜನ ಮಾಂಡ್ಲಾ ಮತ್ತು ಬಿಲಾಸ್‌ಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕಸಬು ಕಮ್ಮಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಚಿನಿವಾರಿಕೆ. ಬೈಗಾರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇವರು ಮಂದಮತಿಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇವರ ಮೇಲಿನ ಗ್ರಂಥ ತಯಾರಿಸಲು ನಾನು ತುಂಬ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು.

ಕಬ್ಬಿಣದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಮಾಡಿದ ಅಭ್ಯಾಸದ ಕಾರಣ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳನಂತರ ಟಾಟಾ ಕಬ್ಬಿಣ ಮತ್ತು ಉಕ್ಕಿನ ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ರಜತ ಮಹೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ* (*The Story of Tata Steel [ಉಕ್ಕಿನ ಕಥೆ] ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ) ಆಹ್ವಾನ ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನು ಬರೆದದ್ದ ೧೦,೦೦೦ ರೂಪಾಯಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಇದೊಂದೇ ಗ್ರಂಥ ನನಗೆ ಕೈತುಂಬ ದುಡ್ಡು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು. ಪುಸ್ತಕವನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಚ್ಚುಮಾಡಿಸಿದರು.

ಈ ಮಧ್ಯೆ ನಾನು ಹಲವಾರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಎರಡು ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಖರ್ಚಾದವು. ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಓದಿದಂತೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕೈಗೆ ಹಣ ಬರಲಿಲ್ಲ.

ನಾನು ಬರೆದ 'ಬೈಗಾ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ನನಗೆ ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವೀಸಿನ ಅನೇಕ ಜನ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಇಂಡಿಯನ್ ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವೀಸ್ ಜನ ಬಹಳ ಬಿಂಕದ ಜನ, ಜಂಭದ ಕೋಳಿಗಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪೂರ್ತಿ ನಿಜವಲ್ಲ. ಡಬ್ಲ್ಯು.ಜಿ.ಬಿಲ್.ಆರ್ಚರ್. ಎನ್.ಆರ್.ಪಿಳ್ಳೈ, ವಿ.ವಿಶ್ವನಾಥನ್, ಜೆ.ಹೆಚ್.ಹಟ್ಟನ್ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಜನ ಸ್ನೇಹಿತರಾದರು. ಆರ್ಚರ್ ಅವರು ನನ್ನ ಬೈಗಾ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಮೇಲೆ ನನ್ನನ್ನೂ ಶಾಮರಾವನನ್ನೂ ಬಿಹಾರಿಗೆ ಕರೆಸಿಕೊಂಡರು.ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಸೆನ್ಸರ್ ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟ್ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರೊಡನೆ ಹಲವಾರು ಊರುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿತು. ಆಮೇಲೆ ಅವರು ಸಂತಾಲ್ ಪರ್ಗಣಗಳ ಡೆಪ್ಯೂಟಿ ಕಮಿಷನರಾದ ನಂತರ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರೊಡನೆ ಸಂಚಾರ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಸಂಚಾರದ ಕಾರಣವಾಗಿ 'ಮುರಿಯರ' ಮೇಲಿನ ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಕಳೆಬಂದಿತು.

ಬಿಹಾರಿಗೆ ಮೊದಲ ಹೋದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶರತ್‌ಚಂದ್ರರಾಯ್ ಅವರನ್ನು ನೋಡುವ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಅವರು ಬಿಹಾರಿನ ಗಿರಿಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರಲ್ಲದೆ, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಕೋರ್ಟು ಕಚೇರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೊರಗೂ ಹೋರಾಡಿದರು. ರಾಯ್ ಅವರು ತೀರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಬಿಲ್ ಆರ್ಚರ್ ಮತ್ತು ನಾನು, ರಾಯ್ ಅವರ ಮಗ ರಮೇಶರ ಸಹಾಯದಿಂದ 'Man in India' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದೆವು.

ಹಿಂದೆ ಮಧ್ಯ ಪ್ರಾಂತಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಂತದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಸ್ತಾರ್ ಸಂಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. ಬಸ್ತಾರ್ ನನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದದ್ದು ಸರ್ ಡಬ್ಲ್ಯು.ವಿ.ಗ್ರಿಗ್‌ಸನ್ ಅವರ ಮೂಲಕ. ಅವರು ಇಂಡಿಯಾದ ಗಿರಿಜನರ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮನುಷ್ಯರು. ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಪೋಲೀಸ್ ವರದಿಗಳು ಇವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೆಡಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವರು ೧೯೨೭ ರಿಂದ ೧೯೩೧ರವರೆಗೆ ಬಸ್ತಾರ್ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಆಡಳಿತಗಾರರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ, The Maria Gondas of Bastar (ಬಸ್ತಾರಿನ ಮರಿಯ ಗೊಂಡರು) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನಾನು ಬಹಳ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಓದಿದೆ. ಅವರ ಅನುಮತಿಯಿಂದ ನಾನು ಶಾಮರಾವೂ ಬಸ್ತಾರ್ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ನೋಡಿದೆವು.

ಅನಂತರ ಶ್ರೀಮತಿ ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ಮಿಲ್‌ವರ್ಡ್ ಎಂಬುವರ ಜೊತೆ ಬಸ್ತಾರಿಗೆ ಹೋಗಿಬಂದೆ. ಆಕೆ ತುಂಬಾ ಚತುರೆಯಾದ ಶಿಲ್ಪಿ, ಅವರು ಮಾಡಿದ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಇಂಡಿಯಾ ಸರ್ಕಾರ ಕೊಂಡುಕೊಂಡು ಕಲ್ಕತ್ತಾ ಮ್ಯೂಜಿಯಂನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿವೆ. ಅವರು ಸಾಯುವ ಮುನ್ನ ನನಗೆ ಗೊಂಡ್ ಹುಡುಗಿಯ ತಲೆಯ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಸಾಯುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ೮೦ ವರ್ಷ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸರಸಿಯಾದ ಆಕೆ ತುಂಬಾ ದಪ್ಪ ಆಗಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟು ದಪ್ಪದ ಆಕೆಯನ್ನೂ ಆಕೆಯ ಸಿಮಂಟ್ ಮತ್ತು ಮಣ್ಣುಗಳನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ನಮಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದೆಲ್ಲಾ ಅವಳ ಸಮೇತ ಕೆಳಗೆ ಕುಸಿದುಬಿಟ್ಟಿತು!

ಕೊನೆಯ ಸಲ ನಾನು ೧೯೪೦ನೆಯ ಮೇ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಬಸ್ತಾರಿಗೆ ಹೋದೆ, ಅಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಸೆನ್ಸಸ್ ಆಫೀಸರಾಗಿ ನೇಮಿಸಿದರು. ತಿಂಗಳಿಗೆ ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಸಂಬಳ. ಆಗ ನನಗೆ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಪಂಚಜ್ಞಾನ ಅಷ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಯಾಣ ಭತ್ಯ ಎಷ್ಟು ಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದು ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಏನು ಎಂಬುದು ಸಂಬಳದ

ಮೇಲೆ ಹೋಗುತ್ತೆ ಎಂಬ ವಿಷಯ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಸ್ತಾರಿಗೆ ಹೋದಮೇಲೆ ನನ್ನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಬದಲಾವಣೆಯಾಯಿತು. ನೋರ್ವಾಲ್ ಮಿಚೆಲ್ ಎಂಬುವರು ನನಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಸೆನ್ಸಸ್ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ೧,೫೦೦ ರೂಪಾಯಿ ಸಂಭಾವನೆ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿದರು. ನನಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದುದು ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಾನಮಾನ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅದಿಲ್ಲದೆ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡಲು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ನನ್ನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಯಾಯಿತು. ನನ್ನನ್ನು ಬಸ್ತಾರಿನ Hon. Ethnographer (ಗೌರವ ಮಾನವಕುಲಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ) ಆಗಿ ನೇಮಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಸ್ಥಳದ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನಾನು 'Hon. Stenographer' (ಗೌರವ ಶೀಘ್ರಲಿಪಿಗಾರ) ಆಗಿ ನೇಮಕವಾಗಿರುವೆನೆಂದು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

ನಾನು ಬಸ್ತಾರ್ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಂಚರಿಸಿ ಗುಡ್ಡದ ಮರಿಯರು, ಕೋಯರು, ಭಟ್ರರು, ದೋರ್ಲರು ಮತ್ತು ಇತರ ಗಿರಿಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡುದಲ್ಲದೆ, ಅನೇಕ ಫೋಟೋಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡೆ, ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಬರೆದೆ, ಅದರ ಹೆಸರು 'Maria Murder and Suicide' (ಮರಿಯ ಖೂನಿ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ) ಎಂದು. ಅಂತೂ ಬಸ್ತಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ಕಾಲ ಕಳೆದೆ.

ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಬಸ್ತಾರಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಾನು ಜನಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಗ್ರಾಮಫೋನ್ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಭಾರಿ ಹುಷಾರಾಗಿರಬೇಕು. ಮರಿಯರಿಗೆ ಸೆನ್ಸಸ್ ಕಂಡರೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ೧೯೩೧ನೆಯ ಸೆನ್ಸಸ್ ಆದಮೇಲೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಲಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾವಾಗಲೂ ಎಣಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅಳೆಯುವುದು ಅಪಾಯ ಎಂದು ಅವರ ಭಾವನೆ. ಜನಗಳಿಗೆ ನಂಬರು ಹಾಕುವುದು ಪಾಪ, ಅದರಿಂದ ಮಕ್ಕಳಾಗುವುದು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರ ಹೆದರಿಕೆ, ಈ ಕಾರಣ ೧೯೪೧ನೆಯ ಸೆನ್ಸಸ್ ಆದಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆ ತಗುಲಿಸಿದ್ದ ಮನೆ ನಂಬರು ಪ್ಲೇಟುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹಂದಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ಶಾಂತಿ ಮಾಡಿದರು.

ಮರಿಯಾ ಜನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಹತ್ಯೆಯ ಕೃತ್ಯಗಳು ಬಾರಿ ಜಾಸ್ತಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನೆಂದು ಶೋಧಿಸಿದೆ. ಸರ್ಕಾರವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟಿತು. ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಖೂನಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಖೂನಿಗಳಾಗಿ ಪೋಲೀಸರು ತನಿಖೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಊರಿಗೆ ಊರೇ ಅವರ ಸೇವೆಗೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಪೋಲೀಸರು ಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕೇಸಿನ ತನಿಖೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೈಲಿಗೆ ಹೋದ ಮರಿಯರ ಜೀವನವಂತೂ ಬಹಳ ಕಠಿಣ. ಜೈಲುಗಳ ಸುಧಾರಣೆ ಬಹಳ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮರಿಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಸೊಗಸಾದ್ದು ಅಂದರೆ, ಅವರು ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುವುದು. ಗಂಡಸರು ಕಾಡೆಮ್ಮೆ ಕೊಂಬುಗಳನ್ನು ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಉದ್ದನೆಯ ಡೋಲುಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ಸುತ್ತುತ್ತಾ ಸುತ್ತಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ, ಹೆಂಗಸರು ಸಾಲಾಗಿ ಬಂದು ಅವರನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಗಿರಿಜನರ ನೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಇದೇ ತುಂಬಾ ಸೊಗಸಾದದ್ದು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಕುಣಿಯದವರು ಈ ಬಾಳು ಏನು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಣರು' ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಬಡವರಾದರೂ ಈ ಮರಿಯ ಜನ ತಮ್ಮ ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಬಸ್ತಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸ, ಮುರಿಯ ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರ ಪ್ರಣಯ ಮಂದಿರವನ್ನು ನೋಡಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದಾಗಿತ್ತು. ಮರಿಯರು ಇರುವ ಕಡೆಯಿಂದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ 'ಮುರಿಯರು' ವಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯಾಗದ ಯುವಕ ಯುವತಿಯರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಂದಿರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಂಜೆ ಸೇರಿ, ಕುಣಿದು ಮೆರೆದು, ರಾತ್ರಿ ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ಮಲಗಿ, ಬೆಳಕು ಹರಿಯುವ ಮುನ್ನ ಮನೆ ಸೇರುವುದೇ ಈ ಪ್ರಣಯ ಮಂದಿರದ ಉದ್ದೇಶ. ಊರಿನ ಯಜಮಾನರೇ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಣಯ ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ೭೫೦ ಪುಟಗಳ The Muria and their Ghotul (ಮುರಿಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಘೋಟುಲ್) ಎಂಬ ದೊಡ್ಡ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದೆ. ಪುಸ್ತಕದ

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಮೂರು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದೆ: ಒಂದನೆಯದು, St. Paul (ಸೆಂಟ್ ಪಾಲ್) ಹೇಳಿದ್ದು: ಪವಿತ್ರರಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪವಿತ್ರ: ಅಪವಿತ್ರರಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅಪವಿತ್ರ. ಅಪವಿತ್ರರ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮ ಎರಡೂ ಅಪವಿತ್ರ. ಎರಡನೆಯದು Hirschfeld (ಹಿರ್ಷ್‌ಫೆಲ್ಟ್) ಹೇಳಿದ್ದು; ಮಾನವನು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಸಗಣಿ ಎಸೆದು ಅದನ್ನು ಕಸದ ಗುಡ್ಡೆಗೆ ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅದರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತಂದಿರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದು, Westermark (ವೆಸ್ಟರ್‌ಮಾರ್ಕ್) ಹೇಳಿದ್ದು: ಒಂದು ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅದರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತಂದಿರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದು, ವೆಸ್ಟರ್‌ಮಾರ್ಕ್ ಹೇಳಿದ್ದು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅಸಭ್ಯ ವರ್ತನೆಯೆಂದರೆ, ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡುವುದು, ಆ ರೀತಿ ಬಚ್ಚಿಡುವುದು ಬೆತ್ತಲೆಯ ಶಿಲಾಮೂರ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಬಟ್ಟೆ ಎಸೆದಷ್ಟೇ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಮಹನೀಯರ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ನನಗೆ ಸಂದೇಹವಿತ್ತು, ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಆದರ ಸಿಕ್ಕುವುದೇ ಎಂದು. ಆದರೆ ಆದದ್ದೇ ಬೇರೆ. ಬೊಂಬಾಯಿ ಪ್ರಕಟಣಾಕಾರರೊಬ್ಬರು ಇಡೀ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ನನ್ನನ್ನು ಕೇಳಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಪುಸ್ತಕ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮತ್ತು ಇಟಾಲಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ತರ್ಜುಮೆಯಾಯಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಬೇಕೆಂದರೂ ಒಂದು ಪ್ರತಿ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ.

೧೯೪೨ನೆಯ ಡಿಸೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ನಾನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ಸಲ ಒರಿಸ್ಸಾಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟೆ. ಬೋನಾಯಿ, ಕಿಯೊಂಜ್‌ಹರ್ ಮತ್ತು ಪಾಲ್‌ಲಹರ್ ಎಂಬೀ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ದರ್ಬಾರುಗಳು ಆ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಏಜೆಂಟರಾಗಿದ್ದ ನೋರ್ವಾಲ್ ಮಿಚೆಲ್ ಅವರ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಗಿರಿಜನರ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ನಡೆನುಡಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವರದಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನನಗೆ ಆಹ್ವಾನ ಕಳುಹಿಸಿದುವು. ಆಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಬೇಸಾಯವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು.

ನನ್ನ ಪ್ರವಾಸ ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲವು ಸಲ ಜ್ವರ ಬಂದಿತ್ತು. ನನ್ನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಆನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ನಾನು ಕೊಟ್ಟ ವರದಿಯೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜನ ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಹೀಗಾದದ್ದು ಅದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಸಲ. ಅವರ ತಪ್ಪು ಭಾವನೆಗೆ ಕಾರಣ, ನಾನು ಸ್ಥಳಾಂತರ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವೆನೆಂಬುದು ಮತ್ತು ಅವರು ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಜಮೀನನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವೆನೆಂಬುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನನ್ನ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯದಾಗಿತ್ತು.

ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಊಹಾಪೋಹಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಹಿಂದಿನ ವರ್ಷ ಒಬ್ಬ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಅರಣ್ಯ ಸಲಹೆಗಾರನೊಬ್ಬನೊಡನೆ 'ಭೂಮಿಯಾ ಪಿರ್ಹ್' ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದನಂತೆ. ಸರಿ, ಅವರು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅವಿತುಕೊಂಡಿರುವ ಫರಂಗಿ ಜನರನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಬಂದಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಜಪಾನರು ದಾಳಿ ಮಾಡಿದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರಾಣಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವುದಾದರೂ ಸ್ಥಳ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದು ಅನೇಕ ಜನರ ಭಾವನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಬೊನಾಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾವನೆ ಇತ್ತು. ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನಾನು ಮಿಲಿಟರಿ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಮೀರಿದ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಿಯಾಂಜೆಹರ್‌ನ ಜುಯಾಂಗ್ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಳೀ ಮುಖದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನೇ ಅವರು ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಬಿಳೀ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನನೊಬ್ಬ ಪಿಶಾಚಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಕಿರಿಚಿಕೊಂಡು ಕಾಡಿನೊಳಕ್ಕೆ ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ಅನುಮಾನಗಳು ಜಾಗ್ರತೆಯಾಗಿ ಮಾಯವಾದುವು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ನನ್ನ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಗ ಕುಮಾರ್ ಮತ್ತು ಆನೆಗಳು. ನನ್ನನ್ನು ಋಷಿ ಸಾಹೇಬನೆಂದು ಕರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಋಷಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪುರಾತನ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬನ ಹೆಸರು. ಒಂದು ಸಲ ಸಲಿಗೆಯಾಯಿತೊ ಇಲ್ಲವೊ, ಅವರು ತೀರಾ ಸಲಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟರು. ನನ್ನ ಗುಡಾರಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೆಂದರೆ ಆಗ ಬಂದು, ನಾನು ಏನೇನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆನೆಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಲೆಮನೆಯ ನನ್ನ ಸ್ನಾನದ ಕೋಣೆಗೂ ಇಣಕಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾನೊಂದು ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿದ್ದೆ. ಆ ಪ್ರಾಣಿಯ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಬರುವ ತಜ್ಞರಂತಾದರು ಅವರು.

ಒಂದು ದಿನ ವಿಮಾನವೊಂದು ಭಾರಿ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ರಾಣಿ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಗಿರಿಜನರ ಸ್ನೇಹಿತ ಹೇಳಿದ. ಆಕೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆ ವಿಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದು ತನ್ನ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನಾಗುಗತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರೆ, ಅವಳು ವಿಮಾನದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಿದ್ದುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಳು ಎಂದು ಅನಿಸಿತು ನನಗೆ. ಜನ ವಿಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹರಡಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಂತಿಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಮಾನ ಹೋಗುತ್ತೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಅಂದ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ತರಹ ಮನುಷ್ಯರಿದ್ದಾರೆಂದೂ, ಅವರು ಬರಿ ಗಾಳಿಯಿಂದಲೇ ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಿದ. ಕೆಲವರು ವಿಮಾನವು ಬಿಡುವ ಗಾಳಿಯಿಂದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜ್ವರ ಬರುತ್ತೆ ಎಂದರು.

ಪಾಲ್ ಲಹರ ಸಂಸ್ಥಾನದ 'ಜುಯಾಂಗ್' ಜನ ತೀರಾ ಬಡವರು. ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕಾಡು ಕಡಿದು ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ತಪ್ಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಹೆಣೆದ ಬುಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕಾಸಿಗೊಂದು ಕೊಸರಿಗೆರಡು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಬಡತನ ಅವರನ್ನು ಹಿಂಡುತ್ತಿತ್ತು.

ಜುಯಾಂಗ್ ಹೆಂಗಸರು, ಕೊರಳಿಗೆ ಮಣಿಗಳ ಸರಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಎಲೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಅವರಿಗೆ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದ ಉಡುಪು. ೧೮೭೧ರಲ್ಲಿ ಅವರ ಉಡುಪನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಒರಿಸ್ಸಾ ಸರ್ಕಾರ ನಿರ್ಧರಿಸಿತು. ಒಂದು ದಿನ ಜನರೆಲ್ಲಾ ಕೂಡಿಸಿ, ಎರಡು ಸಾವಿರ ತುಂಡು ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಸಿತು. ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಉಟ್ಟಮೇಲೆ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಗುಡ್ಡೆ ಹಾಕಿ ಸುಟ್ಟುಹಾಕಲಾಯಿತು. ಬಟ್ಟೆ ಉಡಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಚಾರ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಬಹಳ ಜನ ಜುಯಾಂಗ್ ಹೆಂಗಸರು ಅಂದದ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಎಲೆಯ ಉಡುಪನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಲಸಾದ ಚಿಂದಿ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಎಲೆಯ ಉಡುಪನ್ನು ಸುಟ್ಟಂದಿನಿಂದ ತಮಗೆ ಏನಾದರೊಂದು ಕಾಟ ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಜುಯಾಂಗ್ ಜನ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ದನಗಳಿಗೆ ಹುಲಿಗಳ ಕಾಟ; ಮುನಿದ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಬರುವ ಬೆಳೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೆ.

ಈಗ ಅದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರ ಜೀವನವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸದೆ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಲು ಹೋದಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಅನಾಹುತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಕಠಿಣವಾಗಿಯೇ ಬರೆದೆ. ನವನಾಗರಿಕತೆ ಕಾಡಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟರೆ ಅದು ಕಾಡುಜನರ ಕಲಾಪ್ರದರ್ಶನ ನಾನಾ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕೊಲೆಮಾಡಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಜುಯಾಂಗದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನೃತ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಮನೋಹರವಾದುದು. ಅದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ನನಗೆ ಶಕ್ತಿ ಸಾಲದು. ಅವರ ಆ ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ೧೯೪೩ರಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ನೋಡಿದೆ. ೧೮೬೬ರಲ್ಲಿ ಡಾಲ್ಟನ್ ತಾನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈಗ (೧೯೬೩ರಲ್ಲಿ) ಆ ನೃತ್ಯಗಳಿವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಕಾಣೆ.

ನನ್ನ ಸಂಚಾರದ ಖರ್ಚು ದಿನೇ ದಿನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗಂತೂ ಸಂಚಾರ ಜೇಬನ್ನೆಲ್ಲ ಖಾಲಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತೆ ಅನ್ನಿ. ಸ್ವಂತ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರ ಮಾಡುವುದು ನನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬಂತು. ಒರಿಸ್ಸಾ ಸರ್ಕಾರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಬೇಕಾದವರು ಕೆಲವರಿದ್ದರು. ಅವರು ಮೊದಮೊದಲು ನನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಪಟ್ಟರು. ಆಮೇಲೆ ನಾನು ಅಂತಹ ಕೆಟ್ಟ ಮನುಷ್ಯ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಖಚಿತವಾದ

ಮೇಲೆ ನನ್ನನ್ನು ಒರಿಸ್ಸಾ ಸರ್ಕಾರದ ಗೌರವ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗಿ (Hon, Anthropologist) ನೇಮಕಮಾಡಿದರು. ನನಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಭಾವನೆ ನನ್ನ ಖರ್ಚಿಗೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ನನ್ನ ಒರಿಸ್ಸಾ ಅಭ್ಯಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ಮೂರು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ : 'Bondo Highlander' (ಬೊಂಡೋ ಹೈಲ್ಯಾಂಡರ್). 'The Religion of an Indian Tribe' (ಇಂಡಿಯಾದ ಗಿರಿಜನವೊಂದರ ಮತ) ಮತ್ತು 'Trible Myths of Orissa' (ಒರಿಸ್ಸಾದ ಗಿರಿಜನವೊಂದರ ದಂತ ಕಥೆಗಳು),ಜುಯಾಂಗರ ಮೇಲೆ 'Man in India' (ಮ್ಯಾನ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ) ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ ಹೊರಡಿಸಿದೆ. ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ವರದಿಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದೆ. ಗಿರಿಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬಗ್ಗೆ ಶಿಫಾರಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಸಾಕಷ್ಟು ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೆ ಇನ್ನೆರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ, ನನ್ನ ಬಳಿ 'ಗೊಡಬರು' ಮತ್ತು 'ಕೊಂಡ'ರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೂ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿದ್ದವು.

ಗಿರಿಜನರು ನನ್ನ ಬಾಳಿನ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಂದ ನನ್ನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಆನಂದ ಮೂಡಿತ್ತು. ಬೈಗರು, ಮರಿಯರು, ಬೊಂಡೋಗಳು, ಕೊಂಡರು ಮತ್ತು ಸವೋರಾಗಳು ನನ್ನ ಬಾಳಿನ ಕಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರಗಳು. ಬೈಗರು ಕಗ್ಗಾಡುಗಳಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಕುಟ್ಟಿಯ ಕೊಂಡರು ಮತ್ತು ಮರಿಯರು ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಡೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪಕ್ವ ಮಾಡಿದರು. ಸವೋರಾರನ್ನು ನಾನು ಕಂಡು ಮಾತನಾಡಿದ್ದೇನೆ ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ವರ್ಷಾನುಗಟ್ಟಲೆ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿವಹಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಮುರಿಯರ ವಿಚಿತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದೆ. ಅವರನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಾನು ಹೇಳುವುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಮೆಚ್ಚಿನ ನೀಫಾ ಜನರು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಈ ಗಿರಿಜನರು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಾಗಿ ನನ್ನ ಬಾಳಿನ ಕೊಡ ತುಂಬಿ ತುಳುಕಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರೆ ನಾನು. ಅವರೇ ನನ್ನ ಬದುಕು.

ಮೊದಲಿಗೆ ಕುಟ್ಟಿಯ ಕೊಂಡರ ಬಗ್ಗೆ ನಾಲ್ಕು ಮಾತು. ಇವರು ಕಗ್ಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ದೂರವಾಗಿ ವಾಸಮಾಡುವ ಬಹು ಚೆಂದದ ಜನ. ಇವರದು ದೊಡ್ಡ ಬುಡಕಟ್ಟು. ಗೊಂಡರು ಮಾತನಾಡುವ 'ಗೊಂಡಿ' ಭಾಷೆಯಂತಹ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗೊಂಡರು ಒರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹರಿಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕುಟ್ಟಿಯ ಕೊಂಡರು ಗಂಜಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಾಯುವ್ಯ ದಿಕ್ಕಿನ ಗುಡ್ಡಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ತುಂಬ ಬಡವರು ಮತ್ತು ಅಂಜುಬುರುಕರು. ಆದರೆ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಜನ. ನಂಬಿದರೆ ಕೈ ಬಿಡುವವರಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲ ಗಿರಿಜನರಂತೆಯೇ ಈ ಜನರೂ ನಾನಾ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಈ ಜನರಿರುವ ಕಡೆ ಹೋದಾಗ ನನ್ನ ಟಪಾಲನ್ನು ರೈಲಿಗೆ ಹಾಕಲು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಕೊಂಡನನ್ನು ಹುಲಿಯೊಂದು ತಿಂದುಹಾಕಿತು! ಮಾರನೆ ದಿನ ನಾವು ಹೋಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕಂಡದ್ದು ರಕ್ತದ ಮಡು ಮತ್ತು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗಿದ್ದ ನನ್ನ ಕಾಗದಗಳು. ಕಾಡಾನೆಗಳ ಕಾಟ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಿತ್ತು.

ಬೈಗರಂತೆ ಕೊಂಡರೂ ಕೊಡಲಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು (Axe Cultivation) ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತೀರಾ ಕಿರಿದಾದ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ವಾಸ. ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಅಂಬೆಗಾಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು. ಬಾಗಿಲು ಅಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕದು. ಮನೆಗಳನ್ನು ಸಾಲಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಕಿರಿದಾಗಿ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಲು ಮುಟ್ಟುವ ಬಲಿಕಂಬ. ಆ ಕಂಬದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಣನ ಕೊಂಬು. ಮೂರು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೂ ಜೋಡಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಗುಡಿಯೊಳಗೆ ಭೂದೇವಿಯ ಕಲ್ಲು.

೧೯೪೪ರಲ್ಲಿಯೂ ಕೊಂಡರ ಮನಸ್ಸು ನರಬಲಿಯ ಕಡೆ ವಾಲಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೂರುವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸರ್ಕಾರ 'ಮೆರಿಹ್ (Merriah) ಬಲಿ'ಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ನರಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಭೂದೇವಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು

ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ವಿಷಯ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಒಳ್ಳೆಯ ಜನ ನರಬಲಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಅದರ ಕಡೆ ಮನಸ್ಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಂಬಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ನಿಜ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿಯೂ ಪೂಜಾರಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ನರಬಲಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕತ್ತಿ, ಸರಪಳಿ ಮತ್ತು ರಕ್ತ ಆತುಕೊಳ್ಳುವ ಬೋಗುಣಿ ಈ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮಾನುಗಳು ತಮಗೆ ರಕ್ತಬಲಿ ಕೊಡಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪೂಜಾರಿಗಳು ನನಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗಲೂ ಕೊಂಡರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ತಲೆಬುರುಡೆ ಮುಂತಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಅಂಗಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈಗ ಕೋಣಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೂ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಚಾರಲ್ಸ್ ಲ್ಯಾಂಬ್ ಹೇಳಿದ ಆ 'ಕೆಟ್ಟ ಕಳೆ' ಎಂಬ ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಂಡರು ತುಂಬಾ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸೊಗಸಾದ ಹೊಗೆಬತ್ತಿ ಮಾಡಿ ಸೇದುತ್ತಾರೆ. ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಥೆ ಗಿರಿಜನರು ಇರುವ ಇಂಡಿಯಾದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಿಗೂ ಹಬ್ಬಿ ನೀಫಾದಲ್ಲಿಯೂ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಆ ಕಥೆ ಕೇಳಿ: ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕುರೂಪಿಯಾದ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳಿದ್ದಳಂತೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಮದುವೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಹತಾಶಳಾದ ಆಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಸಾವನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಳು. ಆದರೆ ಸತ್ತಮೇಲೆ ಗಂಡಸರೆಲ್ಲಾ ಮೆಚ್ಚುವ ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಜನ್ಮ ತಾಳುವ ವರ ಬೇಡಿದಳು. ದೇವರು ತಥಾಸ್ತು ಎಂದನು. ಆಕೆಯ ಶರೀರದಿಂದ ಹೊಗೆ ಸೊಪ್ಪಿನ ಗಿಡ ಹುಟ್ಟಿತು. ಆಗ ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡವಾದ ಹುಡುಗಿ ಈಗ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಾಳೆ.*

ಕುಟ್ಟಿಯ ಕೊಂಡರಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ: ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ನಾನು ಬರೆದ ಹಾಡೊಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ

ಮಾನವ ಮೃತ್ತಿಕೆಯ ಉಸಿರಾಡುವ ಆ ಚೆಂದ ದೇಹ
ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದರೂ ಸುಖಪಡುವುದು ಏನೇ ಕಷ್ಟಬರಲಿ.
ಇವರು ಬಡವರೆ? ಇಲ್ಲ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗದ
ಇವರ ಐಸಿರಿಯ ಮುಂದೆ ಕುಬೇರನ ಖಜಾನೆ ಖಾಲಿ!

ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ 'Geographical Magazine' (ಜಿಯೋಗ್ರಫಿಕಲ್ ಮ್ಯಾಗಜೀನ್)ಗೆ ಒಂದು ಲೇಖನ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿದರು. ವಿಷಯ : My Worst Journey (ನನ್ನ ಬಹು ಪ್ರಯಾಸದ ಪ್ರವಾಸ)ವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಆಗ ನಾನು ಹೇಳಿದೆ, ಎಂಥ ಕಷ್ಟದ ಪ್ರವಾಸವಾಗಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗದೇ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ ಬಂದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನರಿರುವ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ನನ್ನ ಸಂಚಾರವೆಲ್ಲ ತುಂಬಾ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಅನೇಕ ಸಲ ತೊಂದರೆಗಳಾದವು ನಿಜ. ಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಳಿಯುವುದು, ಜ್ವರದಿಂದ ನರಳುವುದು, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಹಾಯದ ಕೊರತೆ, ಬೇಕಾದ ಆಹಾರದ ಅಭಾವ ಈ ತೊಂದರೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಇದ್ದುವು. ಆದರೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಯಾಣಗಳೆಲ್ಲಾ ಆನಂದದಾಯಕವಾಗಿದ್ದವು. ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶದ ಸೊಗಸು ಸ್ನೇತಹಭಾವೆಯ ಸಂಪರ್ಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶೋಧನೆಯ ಆನಂದ, ನಂಬಿಕಸ್ತ ಸಹಾಯಕರ ಬೆಂಬಲ, ನಿಜವಾದ ಸ್ನೇಹಿತರ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸ - ಇವೆಲ್ಲಾ ಕಾಲು ಶತಮಾನದ ನನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಖಮಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದುವು.

ತೊಂದರೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಗಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ನಿಧಾನವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು, ಬೇಜಾರು ಹಿಡಿಸುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಕಿರಿಕಿರಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು, ಮಹಾನೇಮನಿಷ್ಠರೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು, ಪಾದ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸರು ಕೆರಳಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು, ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಯಾಣಿಕರಂತೆ ನಾನೂ ನಿರಾಶನಾಗುವುದು, ಆಯಾಸಗೊಳ್ಳುವುದು, ಸಾಕಪ್ಪಾ ಅನ್ನುವುದು ಇವೆಲ್ಲಾ ನನಗೂ ಉಂಟಾದವು. ಆದರೆ ಯಾವೊಂದು ಪ್ರವಾಸವೂ ಫಲದಾಯಕವಾಗದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಆಗಲಿ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ಭೇಟಿ ಕಷ್ಟವೆ. ಸ್ಥಳವಾಗಲೀ ಭಾಷೆಯಾಗಲೀ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ದುಭಾಷಿಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅವರನ್ನು ತರಬೇತಿ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೂ ಅವರು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸಬರ ಬಗ್ಗೆ ಜನಗಳು ಅನುಮಾನ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಮಂದಟ್ಟು ಮಾಡುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೯೪೩ರಲ್ಲಿ ನಾನು ಒರಿಸ್ಸಾದ ಬೊಂಡೋ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದು ನನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಯಾಸದ ಪ್ರವಾಸವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೯೪೧ನೆಯ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ೨,೫೬೫ ಇತ್ತು. ವಚ್ಕುಂಡ್ ನದಿಯ ವಾಯವ್ಯ ದಿಕ್ಕಿನ ಎತ್ತರವಾದ ಹಾಗೂ ಸುಂದರವಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಜನ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಅವರನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನವನಾಗರೀಕತೆ ಅವರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ತಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅವರ ಗತಿ ಏನಾಗಿದೆಯೋ ಕಾಣೆ.

೧೯೪೩ನೆಯ ಇಸವಿಯ ಆ ದಿನಗಳು ಬಹಳ ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿದ್ದವು. ಮ್ಯಾಪುಗಳೆಲ್ಲಾ ಮಿಲಿಟರಿಯವರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದವು. ರೇಷನ್ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಪರ್ಮಿಟ್‌ಗಾಗಿ ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ಹಾಳುಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಆಫೀಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಲಿನ ಪುಡಿಯ ಡಬ್ಬ ನನಗೆ ಬೇಕೇ ಬೇಕಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹಾಲಿಗೆ ನಿಷೇಧ ಇತ್ತು. ಪೆಟ್ರೋಲ್ ಅಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.

ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಹಪಾಠಿಯಾಗಿದ್ದ ಒಬ್ಬರು ಈ ಬೊಂಡೋ ಜನರಿದ್ದ ಕೊರಪುಟ್ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರು. ನಾನು ಕಲ್ಕತ್ತದಿಂದ ವಿಜಯನಗರಮ್ ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ೯೦ ಮೈಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿ ಕೊರಪುಟ್ ತಲುಪಿದೆ. ಆದರೂ ಆ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿ ನನ್ನ ವಸತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಎಂಥದೋ ಒಂದು ಹೊಲಸು ಪ್ರವಾಸಿ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ನಾನು ಇರಬೇಕಾಯಿತು. ಮುರಿದುಹೋದ ಕಿಟಕಿಗಳು, ಇಲಿಗಳ ಓಡಾಟ, ಚಿಗಟೆಗಳ ಹಾರಾಟಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಾನು ನನ್ನ ಆ ಕಾಲೇಜು ಸಹಪಾಠಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವನಾಗಿ ಪಾಸಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡೆ!

ಕೊರಪುಟದಿಂದ ನಾವು ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದಪಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿ, ಶ್ರೀಮಂತ, ಭಾರಿ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಪಡೆದಿದ್ದವ - ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಬೆಲೆಯನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ವೇಳೆ ಹೋಗಲು ಬಸ್ಸೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಸ್ ಮಾಲೀಕನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದರೆ ವಾರಗಟ್ಟಲೆ ಬಸ್ಸು ಕಾದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗ ಎತ್ತಿನಗಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಿ ಬೊಂಡೋ ಗಿರಿಜನರಿರುವ ಊರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಆ ಜನ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವವರೇ ಹೊರತು ಒಂದೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರ ಸಾಮಾನು ಹೊತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ಸೋಮಾರಿಗಳು. ಆದರೂ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಜನರನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿದೆ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಹೊರಲು. ಹೊರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಪಂಚದ ತುಟ್ಟತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ದುಮಿರಿಪದ' ಎಂಬ ಸುಂದರ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಜನ ಬಹಳ ಬೆದರಿಬಿಟ್ಟರು. ತಾಯಂದಿರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಎಳೆದು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಮನೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸಿದರು. ಹುಡುಗಿಯರು ಕಿರುಚುತ್ತಾ ಓಡಿಹೋದರು. ಬಾಗಿಲನ್ನು ಧಡಾ ಧಡಾ ಎಂದು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡರು. ಒಬ್ಬ ಯುವಕ ಆತುರಾತುರದಿಂದ ಮರ ಹತ್ತಿಬಿಟ್ಟ. ಧೈರ್ಯಮಾಡಿದ ಕೆಲವು ಮುದುಕರು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಬಳಿಗೆ ಬಂದರು. ಆಮೇಲೆ ಗೊತ್ತಾಯಿತು, ನಾನು ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೇನೆಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಅವರ ಹೆದರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಭೀತಿ ಬೇರೆ ಇತ್ತಂತೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆ, ನಾನು ಎಕ್ಸೈಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ, ಪಾನ ನಿರೋಧ ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಬಂದಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು. ಆಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ಖೂನಿ ಮಾಡಿದವನ ಸಹಾಯದಿಂದ ನನ್ನ ಮೇಲಿನ ಅನುಮಾನವೆಲ್ಲಾ ಪರಿಹಾರವಾಯಿತು. ಆತ ಎರಡು ಸಲ ಜೈಲಿಗೆ ಹೋಗಿಬಂದಿದ್ದ. ಮೂರನೆಯದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತೆ. ಈ ಕೊಲೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜನ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದವರೆ. ಆದರೆ ಅವರೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಾರೆಂಬ ಹೆದರಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಹೆದರಿಕೊಂಡ ಜನರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ಗ್ರಾಮಾಫೋನ್ ಹಚ್ಚಿದೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಹಾಕಿದ ರಿಕಾರ್ಡ್‌ನ್ನು ಕೇಳಿ ಮುದುಕಿಯೊಬ್ಬಳು ಮೂರ್ಛೆಹೋದಳು. ಕೆಲವರು ದೇವರಿಗೆ ಅಡ್ಡಬೀಳುವಂತೆ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದರು. ಹುಡುಗರೆಲ್ಲಾ ಅರಚುತ್ತಾ ಓಡಿಹೋದರು. ದೊಡ್ಡವರು ಕೆಲವರು ಬಂದು ಆ ಅರಚುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. ನನ್ನ ಗ್ರಾಮಾಫೋನ್ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯೊಳಗೆ ಏನೋ ಸೇರಿಕೊಡಿದೆ. ಅದರ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಬೇಡ ಎಂದು ಅವರು ಅಂಗಲಾಚಿದರು.

ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಂಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆಮೇಲೆ ಹುಲ್ಲುಸೊಪ್ಪು ಹೊದಿಸಿ ಕಟ್ಟಿದ ಗುಡಿಸಲುಗಳಲ್ಲಿ ಇರಲಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ದನಗಳು ಬಂದು ಹುಲ್ಲು ಸೊಪ್ಪು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ತಾಪತ್ರಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಮೇಲೆ ನನಗೂ ಬೊಂಡೋಗಳಿಗೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆಯಿತು. ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಶಾಮರಾವ್, ಅವರ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಮಕ್ಕಳಾದ ಸುರೇಶ್ ಮತ್ತು ರಾಮುಲಾ ನಮ್ಮ ಜೊತೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೊನೆಯ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಕ್ಟರ್ ಸಸ್ಸೂನ್ ಇದ್ದರು. ಅವರು ಸೊಗಸಾದ ಫೋಟೋ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು 'ಬೊಂಡೋ ಹೈಲ್ಯಾಂಡರ್' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ್ದೇನೆ.

ನಾನು 'ಸವೋರಾ'ಗಳನ್ನು ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದೆ. ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ. ನಾನು ಕಂಡದ್ದು ಗಂಜಾಂ ಮತ್ತು ಕೊರಪುಟ್ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಸವೋರಾಗಳನ್ನು. ಇವರು ಮಿಷನರಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೇಗೆ ಇದ್ದರೋ ಈಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದಾರೆ. ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಜನ. ನನಗೇನೂ ಸೌಕರ್ಯಗಳು ಬೇಕೋ ಅವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ 'ಪಿಕಾ' ಎಂಬ ಚುಟ್ಟಾ ಕೊಟ್ಟರಂತೂ ತುಂಬಾ ಪ್ರೀತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಟೀ ಕಂಡರೂ ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟ. ಆಗಾಗ್ಗೆ ಟೀಗೆ ನನ್ನ ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ನಾನು ಟೀ ಕುಡಿಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಐದಾರು ಜನ ನನ್ನ ಹಾಸಿಗೆಯ ಸುತ್ತ ಹಾಜರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ಸವೋರಾಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ್ದು ಅವರ ಮತ. ನಾನು ನೋಡಿದ ಜನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇವರೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಮತ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು. ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಿಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡುಹೋಗಿ, ನೆಲದಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ, ಅವರ ಪೂಜಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪೂಜಾವಿಧಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಿಗೆ ಸವೋರಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಿಡುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆವು. ದಿನವೂ ಏನಾದರೊಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ನಾನು ಮಲೇರಿಯಾ ಕಾಯಿಲೆ ಬಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಹಲ್ಲುನೋವಿನಿಂದ ಪೇಚಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪೂಜಾರಿಗಳೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಪೂಜಾರಿನಿಯರೂ ಬಂದು ಅವರದೇ ಆದ ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ವಾಸಿಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ಆನಂದದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲೆಂದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ದೇವಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ (Theology) ಈಗ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿರುವ ಹೀಲರ್ (Heilder) ಅವರ ಹೆಸರಾಂತ ಗ್ರಂಥ, ವಿಧವಿಧಮತೀಯ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಲಿಯಂ ಜೇಮ್ಸ್‌ರ ಪುಸ್ತಕ ಈ ತರಹ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸವೋರಾ ಜನರನ್ನೂ ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು.

ಆದರೂ ಹೊರಗಡೆಯವರು ಬರುವುದು ಅವರಿಗೇನೂ ಅಷ್ಟು ಹಿಡಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಏನಾದರೊಂದು ಆಗುವುದೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರು ಬಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಫಾರೆಸ್ಟ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಬಂದರೆ ಆಡು, ಪೋಲೀಸ್ ಸಬ್ ಇನ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟರ್ ಬಂದರೆ ಕೋಳಿ ಮತ್ತು ನನ್ನಂತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಬಂದರೆ ಹಂದಿ ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಾನು ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಸವೋರಾ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದೆ. ನಾನು ಅಡ್ಡಾಡಿದ ಕಡೆಯ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಆನಂದದಾಯವಾಗಿತ್ತು. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಚಿಕ್ಕವನಾಗಿದ್ದಾಗ ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಬಗ್ಗೆ ಆತ್ಮೀಯ ಭಾವನೆ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನೋ ಅದೇ ಭಾವನೆ

ನಾನು ಚಿಕ್ಕವನಾಗಿದ್ದಾಗ ನನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ನೆನಹು ನನ್ನನ್ನು ಹೋದೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಸೌಂದರ್ಯಪ್ರಿಯತೆ ಬರುಬರುತ್ತ ಮಾನವರನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೋಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳಸಿದ ಮೇಲೆ ಅವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬರಲು ನನಗೆ ಅತೀವ ನೋವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇಂಥ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆನಂದ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. ಸವೋರಾದಲ್ಲಿಯೇ ಏಕೆ, ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಾ ಗಿರಿಜನರಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲವೂ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಕಾಲವೊಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜನರ ಜೀವನವು ಹೊಂದಿಕೆಯಾದ ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಒಮ್ಮೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.

ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತರೊಬ್ಬರು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಓದಿದಾಗ ಕೇಳಿದರು, 'ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಒಳ್ಳೆತನವನ್ನು ಕೊಂಚ ಹೇಳಿ' ಎಂದು. ಆಗ ನಾನು ಕೆಳಿದೆ, 'ನನ್ನಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯತನ ಯಾವುದಿದೆ?' ಎಂದು. ಆಗ ಅವರು 'ನಿಮ್ಮ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣವೆಂದರೆ ಸೈರಣೆ' ಎಂದರು. ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸತ್ಯವಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ನನಗೆ ಪ್ರತಿಫಲ ಅಥವಾ ಸನ್ಮಾನ ಸಿಕ್ಕಲಿ ಸಿಕ್ಕದಿರಲಿ, ನನ್ನ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿ. ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಗಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ತೊಂದರೆಯಾದರೂ ಸರಿ, ಎಷ್ಟೇ ಕಾಲವಾದರೂ ಸರಿ, ಪರವಾಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಮತ.

ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಜನ ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು, ನಾನು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ ಬಹಳ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದೆ ಎಂದು. ಸವೋರಾ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ, ಆ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪಟಾನ್‌ಘರ್‌ನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗವೇನು ಬಂತು? ನಾನು ಯಾವ ತ್ಯಾಗವನ್ನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹತ್ತರಷ್ಟು ಪ್ರತಿಫಲ ದೊರಕಿರುವಾಗ ತ್ಯಾಗದ ಮಾತೇಕೆ? ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ:

> ಬಡವರ ಗುಡಿಸಲ ಒಲವನು ಕಂಡೆ,
> ಮರಗಿಡಗಳ ಗುರುಬೋಧನೆಯನುಂಡೆ,
> ತಾರಾಕಾಶದ ಶಾಂತಿಯ ಸವಿದೆ,
> ನಿರ್ಜನ ಕಾನಿನ ನಿದ್ರೆಯನೊಲಿದೆ.

ಬಸ್ತಾರ್ ಮತ್ತು ಒರಿಸ್ಸಾದ ಬಾಳಿನ ಆ ನೆನಪುಗಳು ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್‌ನ ನೆನಪುಗಳಂತೆ ಅಳಿಸಲಾರದವುಗಳು. ಮುರಿಯರ ಘೋಟುಲ್ ಅಥವಾ ಸವೋರಾದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಂಡುದನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಕಾಣಲಾರರು. ನಾನು ಕಂಡು ಮೆಚ್ಚಿದುದನ್ನು ನನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಹಾಳುಮಾಡಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದೆನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಗಿರಿಜನರಿರುವ ಇಂಡಿಯಾ ದೇಶದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಜೊತೆ ಹಿಂದಿನ ಸುಖವೂ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬದಲಾವಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಗ್ರಾಮಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದೊಡ್ಡ ಯೋಜನೆಗಳು ಆಗಲೇ ಜನರಿಗೆ ಕೆಲವು ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ. ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ ಅವರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅವು ಹೊಸ ಜೀವನವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗರಿಗೆ ಸುಖವನ್ನು ನೀಡುವುದೆಂಬುದೇ ವಿಚಾರವಂತರೆಲ್ಲರ ತಲೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ.*

ಇದು ಹೇಗಾದರಾಗಲಿ, ಒಂದು ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟ: ಹಿಂದಿನ ಆ ಹಿಗ್ಗು, ಆ ಸೊಗಸು, ಆ ಸಡಗರದ ದಿನಗಳು ಕಳೆದುಹೋದವು, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಮರೆತ ಮಾತಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವನ್ನು ನೆನೆಯದೆ ಇರಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಹಾಗೂ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಫೋಟೋ ಚಿತ್ರ ತೆಗೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನನಗೆ ಅನೇಕ ಅನಭವಗಳಾದುವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಒಳನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅನುಭವಗಳು ತೀರಾ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದ್ದುವು. ಅನೇಕ ಜನ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಕ್ಯಾಮರಾ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಭೀತಿಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರ ಕಡೆಗೆ ಮೂತಿ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಂತ ಮೂರು ಕಾಲಿನ ಆ ಯಂತ್ರ ಅವರಿಗೆ

ಹೆದರಿಕೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬ ಕಮ್ಮಾರನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆಯಬೇಕೆಂದು ಅವನ ಕಡೆಗೆ ಕ್ಯಾಮರಾ ತಿರುಗಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಜನರೆಲ್ಲಾ ದಿಕ್ಕಾಪಾಲಾಗಿ ಓಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಒಬ್ಬ ಪೋಲೀಸ್ ಕಾನ್‌ಸ್ಟೇಬಲ್ ಬಂದು ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಸಲಾಮು ಮಾಡಿ, 'ನಿಮಗೆ ಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮನಾದವರನ್ನು ತೋರಿಸಬಲ್ಲೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸಂತೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದ ಜನರೆಲ್ಲಾ ಓಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಹೂಡಿದ್ದ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ಬಿಟ್ಟು ತರಕಾರಿ ತುಂಬಿದ ಮಂಕರಿಗಳನ್ನು ಎಸೆದು ಬಟ್ಟೆ ಬೇಲುಗಳನ್ನು ತುಳಿದುಕೊಂಡು ಕಾಡಿನ ಕಡೆ ಪರಾರಿಯಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆಮೇಲೆ ನನಗೆ ತಿಳಿದುಬಂತು, ನನ್ನ ಕ್ಯಾಮರಾ ಮಿಲಿಟರಿಗೆ ಸೇರಲು ಅರ್ಹರಾದ ಜನರ ಅಳತೆ ತೆಗೆಯುವ ಯಂತ್ರ ಎಂದು ಆ ಕಾನ್‌ಸ್ಟೇಬಲ್ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಎಂದು.

ಒಮ್ಮೆ ನಾನು ಫೋಟೋ ತೆಗೆಯುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಜನ ಸುಮ್ಮನೆ ಗಡಗಡ ನಡುಗಿಬಿಟ್ಟರು. ಆಮೇಲೆ ಹೇಳಿದರು. 'ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಆ ಸಣ್ಣ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೀರಿ' ಎಂದು. ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಮರಾ ಒಂದು ತರಹ ಎಕ್ಸ್-ರೇ ಯಂತ್ರವೆಂದೂ ಆ ಯಂತ್ರ ದೇಹವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಒಳಗಿರುವ ಈಲಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲದೆಂದೂ ಹೇಳಿದರು. ಮಾಟಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಲಿ (liver) ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಮೊದಲು ಈಲಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮುಂದಿನ ಕೆಲಸ ಸುಲಭ.

ಈ ರೀತಿ ನನ್ನ ಅನುಭವಗಳು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದ್ದುವು. ಜನರ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ನನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ತರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಚಿತ್ರ ತೆಗೆಸಿಕೊಂಡರೆ ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಾರೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ನಾನು ನನ್ನ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿಮಕ್ಕಳ ಫೋಟೋ ತೋರಿಸಿ ನಾವು ಸತ್ತಿಲ್ಲ ಬದುಕಿದ್ದೇವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಒಮ್ಮೆ ಪುರೋಹಿತನ ಚಿತ್ರ ತೆಗೆದು ಜನರನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅವನು ಮೊದಲಿಗೆ ತನ್ನ ಅಗಲವಾದ ಬೆನ್ನು ತೋರಿಸಿದ. ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಅವನ ಮುಖ ಕ್ಯಾಮರಾ ಕಡೆ ತಿರುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಆ 'ಮಹಾರಾಜ'ನ ಫೋಟೋ ತೋರಿಸಿ ಜನರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದೆ. ಅಂತೂ ಒಂದೊಂದು ಕಡೆ ಒಂದೊಂದು ಅನುಭವ ಆಯಿತು.

ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯುವುದು ಒಂದು ಕೆಲಸವಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಟೈಪುಮಾಡಿ ಅಚ್ಚುಮಾಡಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಕೆಲಸ. ಫಿಲ್ಮಾಂಗಿಗೆ ಬರುವವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ದೊಡ್ಡ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನಾನೇ ಟೈಪುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಮೊದಲು ಕರಡುಪ್ರತಿ ಟೈಪುಮಾಡಿ, ತಿದ್ದಿ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಟೈಪುಮಾಡಿ ಪ್ರೆಸ್ಸಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ. ಇದರಿಂದ ಕೆಲಸವೇನೋ ವಿಪರೀತ ಆಯಿತು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಬರೆಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಂತಃ ಬರೆಯುವುದು ಉತ್ತಮ. ಪ್ರೂಫ್ ಓದುವುದಂತೂ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ. ನಾನು ಕಾಗುಣಿತದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ತಪ್ಪು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಒಂದು ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಗುಣಿತ ಇದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಪ್ರೆಸ್ಸಿನವರು ತಿದ್ದಿ ನನಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷು ಬಾರದ ಅನೇಕ ಜನ ಕಂಪಾಜಿಟರುಗಳು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆಯೆ ಅಚ್ಚುಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಕಂಪಾಜಿಟರುಗಳಿಗೆ - 'sex' ಎನ್ನುವ ಪದ ಹಿಡಿಸದೆ ಅದನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿ ಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರೂಫುಗಳನ್ನು ಹಲವಾರು ಸಲ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಅಚ್ಚಾಗುವ ಮುನ್ನ ಪ್ರಿಂಟು ಮಾಡುವವರೂ ಸೇರಿ ಎಂಟು ಸಲ ಪ್ರೂಫು ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುಗಳು ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

*೧. ಗೊಂಡರನ್ನೂ ಪರ್ಧಾನರನ್ನೂ ಕುರಿತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಪುಸ್ತಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.

೨. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೈಸೂರು ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದೇ ತರಹ ಜನಪದ ಕಥೆ ಇದೆ: ಹೆಳವರು ಹಾಡುವ ಯಮನಾಳು ದೇವಮ್ಮ ಅಥವಾ ಚಿಟ್ಟಿದಪುರದ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರನ ಜಾನಪದ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಡಹುಟ್ಟಿದ ಅಣ್ಣನನ್ನೇ ಕೊಲ್ಲಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ತಂಗಿಗೆ

ನೀನು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಸೊಪ್ಪಾಗಿ ಹುಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಜನರೆಲ್ಲ ನಿನ್ನನ್ನು ಉಗಿಯಲಿ ಎಂದು ಶಾಪ ಕೊಟ್ಟ ಕಥೆ ಇದೆ.

೩. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನೆಹರು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಏನೆಂದರೆ: ಗಿರಿಜನರು ಬಾಳುವ ರೀತಿ ಉತ್ತಮವೋ ನಾವು ಬಾಳುವ ರೀತಿ ಉತ್ತಮವೋ ಎಂಬುದು ನನಗಿನ್ನು ಮನದಟ್ಟಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಾಳು ಉತ್ತಮ ಎಂದು ನನಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಾವು ಅವರನ್ನು ಕಾಣುವಾಗ ಅಥವಾ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅವರಿಗಿಂತ ನಾವು ಉತ್ತಮ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಅವರನ್ನು ನಮ್ಮ ದ್ವಿತೀಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

೫

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ

ತೀ.ನಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು; ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ದೊರೆತದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ. ಅಬ್ಬೆಡುಬಾಯಿ (Abbe Dubois) ಎಂಬ ಪಾದ್ರಿಯೊಬ್ಬರು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕೃತಿಯೇ ಈ ಸಂಬಂಧವಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಗೆ ತುಂಬ ಮಹತ್ವವಿದೆ.[೧] ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಶಕುನಗಳನ್ನೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಪುಸ್ತಕವನ್ನೂ[೨] ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಪುಸ್ತಕವನ್ನೂ[೩] ಥರೆಸ್ಟನ್ ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಮದುವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಸಾವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಶಕುನಗಳು, ಕೆಟ್ಟಕಣ್ಣು, ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಬಂಧವಾದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು, ಹರಕೆಯ ಬಗೆಗಳು ಹಾಗೂ ಹರಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳು, ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳು, ಗುಲಾಮಗಿರಿ, ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು, ಕೊಂಡ ಹಾಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಿಡಿಯಾಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಶಿಶಹತ್ಯೆ ಮೊದಲಾದ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳೂ ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಸರ್ ವಿಲಿಯಂ ಕ್ರೂಕೆ ಅವರು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಜನಪದ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೪] ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೂ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ದಾಖಲು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು, ಭೂತಪ್ರೇತಗಳು, ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದಾಗುವ ತೊಂದರೆಗಳು, ಕೆಟ್ಟ ಕಣ್ಣು, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಭೂಮಿ, ಮರಗಳು, ನದಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಂಗಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳ ವಿವರವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ ದೊರೆತಿದೆ. ಭಾರತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಶಂಕರಸೇನ್ ಗುಪ್ತ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಮಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೫] ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಂಕರ್‌ಸೇನ್ ಗುಪ್ತ ಅವರು ಭಾರತದ ವೃಕ್ಷಪೂಜೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ರಾಜ್ಯಗಳ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತದ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಶಂಕರಸೇನ್ ಗುಪ್ತ ಮತ್ತು ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೬] ಪಿ. ಥಾಮಸ್ 'Incredible India' ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೃತಿ.[೭] ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಉದ್ದೇಶ ಭಾರತದ ಜನಗಳ

ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹಲವಾರು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೂ ಲೇಖಕರ ಉದ್ದೇಶ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಈ ಕೃತಿ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ವಿವಿಧ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಸಿರುವ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ಮೂಲತಃ ಆಡಳಿತದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ, ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದೊಡನೆ ಈ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೇದಗಳ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ, ಪುರಾಣಗಳ, ರಾಮಾಯಣದ, ಮಹಾಭಾರತದ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅಚ್ಚಾದ ಬರಹಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿವಿಧ ಪಂಗಡಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿ, ಮಾನವವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಯೋಜಿಸಿತು. ಒಂದೊಂದು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದು, ಅವು ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಜನಗಣತಿಯ (Census) ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯಲು ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದೊಡನೆಯೇ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ನಡೆಯಿತು. ಡಾಲ್ಟನ್ ಅವರು ಬಂಗಾಳದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಕಳೆದ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ.[೮] ಜೆ.ಎಫ್. ಮೆಟ್ಸ್ ಅವರು ೧೮೬೪ರಲ್ಲಿ ನೀಲಗಿರಿಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು.[೯] ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮೊದಲನೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಡಾಲ್ಟನ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಿಮಿತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದುದರಿಂದ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ವಿವರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯುವ ಅಗತ್ಯವುಂಟಾಯಿತು. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ರಿಸ್ಲೆ ಅವರು ೧೮೯೧ರಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಇವರ ಕೃತಿ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.[೧೦] ಸಂಯುಕ್ತ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ (United Provinces) ಜಾತಿಗಳೂ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿಲಿಯಂ ಕ್ರೂಕ್ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[೧೧] ಇವರ ಕೃತಿಯೂ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಮೇಲ್ಕಂಡ ಈ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳೂ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಥರ್‌ಸ್ಟನ್ ಮತ್ತು ರಂಗಾಚಾರಿ ಅವರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜಾತಿಗಳ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏಳು ಸಂಪುಟಗಳ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೨] ಎಲ್.ಕೆ.ಅನಂತಕೃಷ್ಣಅಯ್ಯರ್ ಅವರು ಕೊಚ್ಚಿನ್ನಿನ ಜಾತಿಗಳ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳ ಕೃತಿಯನ್ನೂ[೧೩] ಎಚ್.ವಿ.ಸಂಜುಡಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎಲ್.ಕೆ.ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್ ಅವರು ಮೈಸೂರಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳ ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೪] ಎಚ್.ಎ.ರೋಸ್ ಅವರು ಪಂಜಾಬ್ ಮತ್ತು ವಾಯುವ್ಯ ಗಡಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[೧೫] ಆರ್.ವಿ.ರಸ್ ಮತ್ತು ಹೀರಾಲಾಲ್ ಅವರು ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[೧೬] ಆರ್.ಇ.ಎನ್‌ಥೋವನ್ ಅವರು ಬೊಂಬಾಯಿನ ಜಾತಿಗಳ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[೧೭] ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎಲ್.ಎ.ಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್ ಅವರ ಪಾತ್ರ ತುಂಬ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ತಿರುವಾಂಕೂರಿನ ಜಾತಿಗಳ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೂರು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನೂ[೧೮] ಕೊಡಗಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸಂಪುಟವನ್ನೂ[೧೯] ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ತಿರುವಾಂಕೂರಿನ ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಜನಗಣತಿಯ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.[೨೦] ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಇ.ರಾಮಚಂದ್ರಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು

ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲೂಟಿ, ದಂಗೆ, ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿರೋಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನ ತೊಡಗಿದ್ದುದುಂಟು. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರದವರು ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆಂದು ಕರೆದು, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಜಾಗರೂಕತೆ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರನ್ನು ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಗೆ ತರುವ ಮೊದಲು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ರಾಮಚಂದ್ರಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಹೀಗೆ ೧೯ನೆಯ ಮತ್ತು ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಲು ಸಹಾಯಮಾಡಿತು. ಮಾನವವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಒಂದೊಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ದೊರೆತು ತುಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವಾಯಿತು.

ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಗೆ ಮೊದಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಇವುಗಳಿಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶೇಷ ಸಮಸ್ಯೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಹಲವಾರು ಕಸುಬಿನ ಜನಗಳ ವರ್ಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಹರಿಜನರಿಂದ ಕೂಡಿದ ಐದನೆಯ ಜಾತಿಯೂ ಇದೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಈ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಜಾತಿಗಳೊಡನೆ ಬೆರೆಯದೆಯೇ ಬಹಳ ಕಾಲ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯವಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹೀಗೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳಿಂದ ದೂರವಿರಲು ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ತಮಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವು. ಆದರೆ ಈ ಅವಕಾಶ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ದೊರಕಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಗಳು ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರಿಂದ, ಒಂದು ಜಾತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ, ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು - ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. "the tribe is a prospective caste which has not attempted to adopt itself to the sacred mould of Hinduism; the caste is a group, consciously or not voluntarily or not, has accepted at least, in their broader definitions the principles of the traditional order the Brahmins have instituted" ಎಂದು ಪ್ರೊ.ಸಿಲ್ವಿಯನ್ ಲೆವಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[೨೧] ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು? ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಮಲ್‌ಕುಮಾರ್ ಬೋಸ್ ಅವರು ಈ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ : "One might indeed say that tribes can be regarded as fully absorbed in the Hindu fold if Brahmin priests perform Brahminical ceremonies for them during the three critical events of bith, marriage and death. If the latter are still celebrated by tribal rituals, then the communities are still true to their own faith in spite of the fact that, in the outer fringes of their culture they participate in some of the ceremonies of their Hindu neighbours"[೨೨] ಈ ವಿವರಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಹುಟ್ಟು, ಮದುವೆ ಹಾಗೂ ಸಾವು ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೂಜಾರಿಗಳ ಪೌರೋಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೇ ತಾವೇ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ;

ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಳಿದಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ತನ್ನ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದುಕೊಂಡೂ ಹಿಂದೂಗಳೊಡನೆ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಯೂ ತನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಹುಟ್ಟು, ಮದುವೆ ಹಾಗೂ ಸಾವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪೌರೋಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದೋ ಆಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಹಲವಾರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಇಂದು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಒಡೆದಿವೆ: ೧. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವರ್ಗ, ೨. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ವರ್ಗ. ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳ ದಟ್ಟವಾದ ಕೇಂದ್ರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಜಾತಿಗಳ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಈಗಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಧೀರೇಂದ್ರನಾಥ ಮಜುಂದಾರ್ ಅವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೩] ೧. ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ೨. ಹಿಂದೂಗಳೊಡನೆ ಭಾಗವಹಿಸಿಯೂ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ೩. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರೆ, ಆ ಧರ್ಮದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರೂ, ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದಿರುವ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೂ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಲೋಭನೆಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಜಾತಿಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತರಾದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಿಲ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಜಾತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ವರ್ಗದ ಜನ ತಮಗೆ ರಜಪೂತರಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಾಗಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನ ಮಾತ್ರ ಇಂದಿಗೂ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಕೋಲ್ ಬುಡಕಟ್ಟು ಇಂದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಜಾತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದೆ.[೨೪] ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಅಸ್ಸಾಮಿನಲ್ಲಿರುವ ನಾಗಾ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಭಾರತದ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆಯೆಂದೂ, ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಧರ್ಮವೂ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವೆಂದೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕೆಂದು ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ಹಿಂದೆಯೇ ಘೋಷಿಸಿದ್ದರು.[೨೫] ಅವರು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇಂದಿನ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗಂತೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಗಣತಿಯ ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನರು ಸರ್ವಚೇತನವಾದಿಗಳು (Animists) ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ: ಇದೆ ಆದರೆ ಇವರನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದ ಹಿಂದೂಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತವಾದುದು ಎಂದು ಘುರ್ಯೆ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ : "The so called Aborignies who form the bulk of the Scheduled tribes and have been desingated in the census as Animists are best described as Backward Hindus."[೨೬]

ಬುಡಕಟ್ಟು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಷೆ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಷೆಯಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿರುವಂತೆಯೇ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಷೆಯಿಲ್ಲದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿವೆ. ಅಸ್ಸಾಮಿನಲ್ಲಿರುವ ನಾಗಾ ಮೊದಲಾದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಭಾಷೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಈ ಮಾತು

ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾವು ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಉಪಭಾಷೆ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಇತರ ಜನಗಳ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸುವುದುಂಟು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೋಲ್ ಮತ್ತು ಬೈಗಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನ ಹಿಂದಿಯ ಒಂದು ಉಪಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಒರಿಯಾ ಭಾಷೆ ಭೂಮಿಯಾ (Bhuiya) ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಎಷ್ಟಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಐದು ಸಾವಿರವನ್ನು ಮೀರಬಾರದು. ಆದರೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ನಿಯಮವೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಐದು ಸಾವಿರ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಹಲವಾರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿವೆ. ಸಂತಾಲ್, ಒರೆಯಾನ್, ಮುಂಡಾ, ಭಿಲ್, ಗೋಂಡಿ, ಖೋಂಡ್ ಮೊದಲಾದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂತಾಲ್, ಭಿಲ್, ಗೋಂಡಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದು ಲಕ್ಷಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಿದೆ. ಕೇವಲ ಆರುನೂರು ಜನರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಂಡ ತೋಡ್ ಮತ್ತು ಬಿರ್‌ಹಾರ್ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೂ ಉಂಟು ಕೇವಲ ನೂರು ಜನರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕೂಡಿದ ಅಗೇರಿಯಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಉಂಟು.

ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮೂರು ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨೨]

೧. **ದಕ್ಷಿಣ ವಲಯ (Southern Zone) :** ಈ ವಲಯಕ್ಕೆ ತೋಡ, ಸೋಲಿಗ, ಇರುಳ, ಚಂಚು, ಕೋಟಾ, ಉರಳಿ, ಇರುಳಿಗ, ಜೇನುಕುರುಬ, ಕಾಡಾರೆ, ಆಡಯನ್ ಮೊದಲಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ.

೨. **ಮಧ್ಯ ವಲಯ (North-East Zone) :** ಈ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸಂತಾಲ್, ಭಿಲ್, ಹೋ, ಮುಂಡಾ, ಖೋಂಡ್, ಬೈಗಾ ಅಗೇರಿಯಾ, ಸವೋರ್, ಒರಿಯನ್, ಭೂಮಿಯಾ, ಬಿರ್‌ಹಾರ್, ಗೋಂಡ್, ಖರಿಯಾ, ಕೋಲ್ ಮೊದಲಾದ ಮಧ್ಯ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ (ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ಒರಿಸ್ಸಾ, ರಾಜಸ್ತಾನ, ಬಿಹಾರ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ) ಸೇರಿದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ.

೩. **ಈಶಾನ್ಯವಲಯ (North-East Zone) :** ಈ ವಲಯಕ್ಕೆ ನಾಗಾ, ಥಾಂಗ್, ಯಚುಮಿ, ತೂಕೋಮಿ, ಅಖಾನ್, ಡಫ್ಲಾನ್, ಮ್ಹಿರ್, ಮಿರಿಸ್, ಅಬೋರ್, ಮಿಷ್ಮಿನ್, ಕುಕಿನ್ ಮೊದಲಾದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ ಈಶಾನ್ಯವಲಯಕ್ಕೆ ಅಸ್ಸಾಂ, ನಾಗಾಲ್ಯಾಂಡ್, ಮಣಿಪುರ, ತ್ರಿಪುರಾ ರಾಜ್ಯಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ನಾಗಾಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಚಾನಾಗಾ, ಅಂಗಾಮಿ ನಾಗಾ, ರೆಂಗ್ಮಾನಾಗಾ ಲ್ಹೋಟಾನಾಗಾ, ಸೇಮಾ ನಾಗಾ, ಆವೋ ನಾಗಾ (Ao Naga) ಮೊದಲಾದ ಉಪವರ್ಗಗಳಿವೆ.

ಈ ಮೂರು ವಲಯಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಈಶಾನ್ಯವಲಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಉಳಿದೆರಡು ವಲಯಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಶಾನ್ಯವಲಯದ ದಟ್ಟವಾದ ಬೆಟ್ಟ, ಗುಡ್ಡ, ಕಾಡು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೂಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜನ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನೇ ಪರಕೀಯರೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮಗೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ರಾಜ್ಯ ಬೇಕೆಂದು ಹೋರಾಡಿ ನಾಗಾಲ್ಯಾಂಡ್ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನ ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶಗಳು (Scheduled areas) ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನೂ, ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ವಲಯ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯವಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ, ಇಂದು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ವಲಯಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವರ್ಗ, ಹಿಂದೂ

ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರುವ ವರ್ಗ ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿರುವುದು ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ; ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿರುವುದು ಪಂಜಾಬ್ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ.

ನಿರ್ಮಲ್‌ಕುಮಾರ್ ಬೋಸ್ ಅವರು ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ವೃತ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೮] ಈ ವರ್ಗೀಕರಣ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಇದೆ

೧. ಬೇಟೆಗಾರರು, ಮೀನುಗಾರರು ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು

ಅಂಡಮಾನ್ ದ್ವೀಪದ ನಿವಾಸಿಗಳು ಬೇರೆ ಯಾವ ಜನರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೂ ಬರದಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಂದಲೇ ಬದುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಾರೆ, ಮೀನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅರಣ್ಯದ ಹಣ್ಣುಕಾಯಿಗಳನ್ನು, ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೀನುಗಳನ್ನು ಬಲೆಹಾಕಿ ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಲ್ಲುಬಾಣಗಳಿಂದ ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜೇನುತುಪ್ಪ ಅಂಡಮಾನ್ ದ್ವೀಪದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅರಣ್ಯೋತ್ಪಾದನ ವಸ್ತು; ಅಂಡಮಾನ್ ದ್ವೀಪದ ಜನರಿಗೆ ಇದು ತುಂಬ ಪ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತು; ಇದರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಇವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಸುಬು. ಇದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕೊಚ್ಚಿನ್ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಕಾಡಾರ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರೂ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಸಾವಿರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ಇವರಿಗೆ ವ್ಯವಸಾಯ ತಿಳಿಯದು. ನಾಯಿಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನೂ ಸಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಪನಿಯನ್ ಮತ್ತು ಮಾಲಪಾಂತರಮ್ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೂ ಕೂಡ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಿಂದಲೇ (food gathering) ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತವೆ.

೨. ಸ್ಥಳಾಂತರ ಬೇಸಾಯಗಾರರು (Shifting Cultivators)

ನಾಗಾಲ್ಯಾಂಡ್, ತ್ರಿಪುರ, ಮಣಿಪುರ, ನೇಫಾ, ಮೀಜೋರಾಮ್ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನರೂ, ಬಿಹಾರ, ಒರಿಸ್ಸಾ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಹುಪಾಲು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನರೂ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಬೇಸಾಯದಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬರ್ಮಾ, ಸುಮಾತ್ರಾ, ಬೋರ್ನಿಯೋ, ನ್ಯೂಗಿನಿ ಹಾಗೂ ಆಫ್ರಿಕಾ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಈ ಬೇಸಾಯ ಕ್ರಮ ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ; ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಉಳಿದ ಜನರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪರ್ವತಗಳ ಕಣಿವೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಯಲಾದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾಮೂಲು ಬೇಸಾಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಂತೆ ಇವರು ಎತ್ತುಗಳನ್ನೂ ನೇಗಿಲನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗುದ್ದಲಿ, ಪಿಕಾಸಿ ಅಥವಾ ಮರದ ಕೊಕ್ಕೆ ಕಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನೆಲವನ್ನು ಕುಕ್ಕುತ್ತಾರೆ. ಚಳಿಗಾಲ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನ ತಾವು ಈ ಬಾರಿ ಎಲ್ಲ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿದು, ಬೇರುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಗುಡ್ಡೆಹಾಕಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುವುದರಿಂದ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಕಸಕಡ್ಡಿ, ಮರಗಿಡಗಳ ಕೊಂಬೆಗಳು, ಎಲೆಗಳು, ಬೇರುಗಳು ಸುಟ್ಟಾಗ ದೊರಕುವ ಬೂದಿ ಆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಗೊಬ್ಬರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಳೆ ಬಂದ ನಂತರ ಪುನಃ ನೆಲವನ್ನು ಕುಕ್ಕಿ, ಮಣ್ಣನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿ, ಅಲ್ಲಿ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳೆ ಬಂದನಂತರ, ಅದನ್ನು ಕಟಾವು ಮಾಡಿ, ಒಣಗಿಸಿ, ಬಡಿದು ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ಮಾರಿ ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸಿ ತಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರದ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಲ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ತೆಗೆದಮೇಲೆ ಪುನಃ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಆ ಜಾಗವನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಸಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯ ಜಾಗವನ್ನು

ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮೊದಲಿನ ಕ್ರಮದಂತೆಯೇ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಬೆಳೆ ತೆಗೆದ ನಂತರವೂ ವ್ಯವಸಾಯದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಬೇಸಾಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಬೇಸಾಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪದೇಪದೇ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಿದರೆ ನೆಲದ ಸಾರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ಬೇರೆ ಗೊಬ್ಬರ ಹಾಕದ ಹೊರತೂ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗೊಬ್ಬರದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯಬಹುದು. ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿದ ಮರಗಿಡಗಳಿಂದ ದೊರೆತ ಬೂದಿಯೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೊಬ್ಬರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳಾಂತರ ಬೇಸಾಯದ ಉದ್ದೇಶ ಇದೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಾಗಾಲ್ಯಾಂಡಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಎರಡು ಬಾರಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಿದರೆ, ಒರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಮೂರು ಬಾರಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುವುದುಂಟು. ನಾಗಾಲ್ಯಾಂಡಿನಲ್ಲಿ ಜನಸಾಂದ್ರತೆ ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಾರಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು ಆದರೆ ಒರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಂದ್ರತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳಾಂತರ ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಅಸ್ಸಾಂ, ನಾಗಾಲ್ಯಾಂಡ್ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಝುಮ್ (jhum) ಅಥವಾ ಜಮ್ (jum) ಎಂದೂ, ಒರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲಿ ಪೋಡು (podu) ಎಂದೂ, ದಾಹಿ (dahi), ಕಮಾನ (kamana) ಎಂದೂ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪೆಂಡಾ (Penda) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು slash and burn cultivation, swidden cultivation, shifting cultivation ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾಗಾಲ್ಯಾಂಡಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಯನ್ನೂ, ಉತ್ತರ ಕಚಾರ್ ಮತ್ತು ಮೀಕಿರ್ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ತರಕಾರಿಗಳನ್ನೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಬೇಸಾಯದಿಂದ ಜೀವಿಸುವ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಇತರ ಜನರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇತರ ಜನರು ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನಗಳ ವ್ಯವಸಾಯೋತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ಹಣವನ್ನೋ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೋ ಕೊಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರ ಇವರು ಜೀವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಬೇಟೆಗಾರಿಕೆ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಮಾಡುವ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರಿಗೆ ಇತರ ಜನಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಆಹಾರವನ್ನು ತಾವೇ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಸ್ಥಳಾಂತರ ಬೇಸಾಯಗಾರರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಬೇಸಾಯಗಾರರು ತಮ್ಮ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡರು; ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವರು ದಂಗೆ ಎದ್ದದ್ದೂ ಉಂಟು; ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ; ತಮ್ಮ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಈ ಜನ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿದ್ದ ಟೀ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರರಾಗಿ ಸೇರಿ, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಹಾಗೂ ಬಡ್ಡಿಗೆ ಸಾಲಕೊಡುವ ಸಾಹುಕಾರರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು.

೩. ರೈತರು, ವಿವಿಧ ಕಸುಬಿನವರು, ಜಾತಿಗಳು

ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನ ಇತರ ರೈತರೊಡನೆ ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಜನರೊಡನೆ ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನಜೀವನದ ಮಲೆ ಈ ಜನರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ, ಸ್ಥಳಾಂತರ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಎತ್ತುಗಳು ಹಾಗೂ ನೇಗಿಲ ಸಹಾಯದಿಂದ ಊಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಸಂತಾಲರು, ಮುಂಡಾಗಳು, ಒರೆಯಾನರು, ಗೊಂಡರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನ ತಮ್ಮ ಮೂಲಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಿಂದ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಿಹಾರ ರಾಜ್ಯದ ರಾಂಚಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಒರೆಯಾನ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವಿವಾಹಿತ ಯುವಕರು ವಾಸಿಸಲು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮಲಗುವ ಮನೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಶಯನಗೃಹ (dormitories) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳ

ಎದುರಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೃತ್ಯಾಂಗಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಜೆಯ ವೇಳೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಮತ್ತು ಗಂಡಸರು ಒಟ್ಟಾರೆ ಕುಣಿದು ಸಂತೋಷ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಒರೆಯಾನರು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವುದನ್ನೂ ಹೆಂಡ ಕುಡಿಯುವುದನ್ನೂ ಕೈಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಚೋಟಾ ನಾಗಪುರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಲೋಹ್ರಾ (Lohra) ಮತ್ತು ಅಸುರ (Asura) ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆಂದು (Scheduled tribes) ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದವರು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಹಲವಾರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನ ಮಾಮೂಲು ವ್ಯವಸಾಯಗಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಹಾಗೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆಯಾ ಕಸುಬನ್ನು ಮಾಡುವ ಜನಗಳ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಜಾತಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಸತತವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ; ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ; ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಈಶಾನ್ಯವಲಯದ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು (Nomadic Tribes)

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಒಂದು ಕಡೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅಲೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ; ಇವುಗಳನ್ನು ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಿಹಾರ, ಒರಿಸ್ಸಾ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಿರ್‌ಹಾರ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು. ಇವರ ಕಸುಬು ಬೇಟೆಮಾಡುವುದು; ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಾಡುಬಳ್ಳಿಯ ತೊಗಟೆಯಿಂದ ಹಗ್ಗಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಬಂದ ಹಣದಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ತಯಾರಿಸುವ ಹಗ್ಗಗಳಿಗೆ ತುಂಬ ಬೇಡಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳದ್ದು ಒಂದು ವರ್ಗ; ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ಜನರೊಡನೆ ನೆಲಸಿ ಜಾತಿಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತರಾಗುವ ಜನ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗ. ಹೀಗೆ ಇವರಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಾಗಿವೆ. ಬಿರ್‌ಹಾರ್‌ನಂತೆಯೇ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿರುವ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವಾರು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ತನ್ನ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಇತರ ಜನರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ತುಂಬ ದೂರವಿರಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ. ಸಾಗರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪರ್ವತಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರೂ ಉಳಿದ ಜನರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಪರ್ವತಾರಣ್ಯಗಳು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ದಟ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಇತರ ಜನರಿಂದ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ದೂರವಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಹೀಗೆ ಉಳಿದ ಜನರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಯೂರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕಾದ ಸಾಹಸಿಗಳು ಹಲವಾರು ಹೊಸ ಹೊಸ ದ್ವೀಪಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರು. ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ, ಆಫ್ರಿಕಾ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಕೈಗಾರಿಕಾ

ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆಲ್ಲಾ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿನ ಅಥವಾ ಪರ್ವತಾರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಮೊದಲು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಧಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಹಲವಾರು ಶತಮಾನಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದವು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದ ನಂತರ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಏಕರೀತಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕ್ರಮ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ರೈಲ್ವೇ ಸಂಪರ್ಕ ಏರ್ಪಡಿಸಲು, ರಸ್ತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಕಡಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ಸಂಪರ್ಕಸಾಧನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಪರ್ವತಾರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಇತರ ಜನಗಳ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕೆಲವು ಜನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತರಾದುದೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಗಲು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪರ್ವತಾರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಅವರಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡದ್ದು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲದಂತಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಜನ ಟೀ ತೋಟಗಳ ಒಡೆಯರಾದರು ಗಣಿಗಳ ಮಾಲೀಕರಾದರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಕೆಲಸಗಾರರು ಬೇಕಾಯಿತು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಟೀ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ, ಗಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರರಾಗಿ ಸೇರಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದಿನನಿತ್ಯ ಇತರ ಜನರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇತರ ಹಿಂದೂ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸತೊಡಗಿದರು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿಹಾರಧನ ನೀಡಿದರು; ಆದರೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಇದಿರಂದಾಗಿ ಬಹುಪಾಲು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯತೊಡಗಿ ತೀವ್ರವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದರು; ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಹಾಗೂ ಸಾಹುಕಾರರ ಬಳಿ ಸಾಲಮಾಡಿ, ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಈ ಜನ ಕಡುಬಡತನ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇವರಿಗೆ ಮೊದಲಿದ್ದ ಸುಖಶಾಂತಿ ಇಲ್ಲದಂತಾದುವು. ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅನಾಥರಾದರು. ದಟ್ಟವಾದ ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿದ್ದವರು ಮಾತ್ರ ಈ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಉಳಿದು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೂಡ ವರ್ಗ, ಹಿಂದೂಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತೀರ್ತವಾದ ವರ್ಗ ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಾದವು. ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರಂತೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶ ಪರಕೀಯರ ವಶವಾಯಿತೆಂಬ ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞ ಜಾಗೃತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜನ ದರೋಡೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಇಂತಹ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆಂದು (Criminal Tribes) ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರ ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ರಕ್ಷಣಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತೀವ್ರವಾದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಮೊದಲಿಗಿಂತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ. ರಸ್ತೆಗಳು, ರೈಲುಮಾರ್ಗಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳ ಪ್ರದೇಶಗಳೂ ಇಂದು ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆದಿದೆ. ವ್ಯವಸಾಯದ ಭೂಮಿಗೆಂದು, ಸೌದೆ ಇದ್ದಿಲುಗಳಿಗೆಂದು, ಮರಮುಟ್ಟುಗಳಿಗೆಂದು ಜನ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿನ ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅರಣ್ಯಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತೆಳುವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು

ಜನರೊಡನೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಜನ್ಮಭೂಮಿ ಪರಕೀಯರ ಕೈವಶವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ತೀವ್ರವಾದ ಅತೃಪ್ತಿಯುಂಟಾದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದ ಈಶಾನ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ನಾಗಾಲ್ಯಾಂಡ್, ಮಣಿಪುರ, ತ್ರಿಪುರ, ಅರುಣಾಚಲ ಪ್ರದೇಶ - ಈ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ವಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಅವಕಾಶ ಮಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಈ ವಲಯದ ಜನ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅಪಾಯ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೂ ಇಂದು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಭಾಗವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾಗಾಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದಿಂದಲೇ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಅವರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಸರ್ಕಾರದವರು ಕೈಗೊಂಡ ಕೆಲವು ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನಗಳ ಕೆಲವು ಕಲೆಗಳು ನಾಮವಶೇಷವಾದವು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ಅವರು ಹಿಂದೆಯೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟರು ಜುಯಾಂಗ್. ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು ಜುಯಾಂಗ್ ಹೆಂಗಸರು ಕೊರಳಿಗೆ ಮಣಿಗಳ ಹಾರವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಎಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಅವರಿಗೆ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದ ಉಡುಪು. ೧೮೭೧ರಲ್ಲಿ ಅವರ ಉಡುಪನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಒರಿಸ್ಸಾ ಸರ್ಕಾರ ನಿರ್ಧರಿಸಿತು. ಜನರೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಕಡೆ ಕೂಡಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಎರಡು ಸಾವಿರ ತುಂಡು ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಸಿತು. ಹೊಸಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಉಟ್ಟಮೇಲೆ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಗುಡ್ಡೆ ಹಾಕಿ ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಬಟ್ಟೆ ಉಡಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಚಾರ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಬಹಳ ಜನ ಜುಯಾಂಗ್ ಹೆಂಗಸರು ಅಂದದ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಎಲೆಯ ಉಡುಪನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸದಾದ ಬಟ್ಟೆ ಚಿಂದಿಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಎಲೆಯ ಉಡುಪನ್ನು ಸುಟ್ಟಂದಿನಿಂದ ತಮಗೆ ಏನಾದರೊಂದು ಕಾಟ ತಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದು ಜಯಾಂಗ್ ಜನ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ದನಗಳಿಗೆ ಹುಲಿಯ ಕಾಟ. ಮುನಿದ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಬರುವ ಬೆಳೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟು ಮಾತ್ರ.

ಈಗ ಇದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸದೆ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಲು ಹೋದಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಅನಾಹುತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಕಠಿಣವಾಗಿಯೇ ಬರೆದೆ. ನವನಾಗರಿಕತೆ ಕಾಡಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟರೆ ಅದು ಕಾಡು ಜನರ ಕಲಾಪ್ರದರ್ಶನದ ನಾನಾ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಜುಯಾಂಗರ ಪ್ರಾಣಿನೃತ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಮನೋಹರವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ನನಗೆ ಶಕ್ತಿ ಸಾಲದು. ಅವರ ಆ ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ೧೯೪೩ರಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ನೋಡಿದೆ. ೧೮೬೬ರಲ್ಲಿ ಡಾಲ್ಟನ್ ತಾನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈಗ (೧೯೬೩ರಲ್ಲಿ) ಆ ನೃತ್ಯಗಳಿವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಕಾಣೆ" ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ಅವರು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಡುಕಟ್ಟುಗಳ ಕಲೆಗಳು ಹಾಳಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಕಲೆಗಳು ಇಂದು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ಇದು ಜನಪದ ಕಲೆಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ತುಂಬಲಾರದ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಸರ್ಕಾರ ಕೈಗೊಂಡ ಕೆಲವು ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಾಗಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನ ಮೊದಲಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ತಲೆಯನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಳೆ ಆಗತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಸರ್ಕಾರ ಈ ಅಮಾನುಷ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಕಿವಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಸರ್ಕಾರದವರು ಇದನ್ನೂ ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕೋತಿಗಳ ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಆರಂಭ ಮಾಡಿದರು. ಈಚೀಚೆಗೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಕ್ರಮೇಣ ನಶಿಸಿ ಹೋಗಬಹುದು.

ಭಾರತದ ಇಂದಿನ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಒಂದು. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮೊದಲಿನ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಇತರ ಜನರೊಡನೆ ಸೇರಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಲೀನವಾಗಬೇಕೇ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಾನವವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ಅವರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಸಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶರತ್‌ಚಂದ್ರ ರಾಯ್ ಅವರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ.[೬೦] ಯಾರು ಏನೇ ಹೇಳಿದರೂ, ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆಲ್ಲಾ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಇತರರೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ನಂತರ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಈಶಾನ್ಯ ವಲಯದ ನಾಗಾ ಮೊದಲಾದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆ ವಲಯವನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶ (Scheduled Area) ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿ, ಆ ವಲಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅಲ್ಲಿನ ಜನಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಕೆಲವು ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ದಕ್ಷಿಣ ವಲಯ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯ ವಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಈ ಸೌಲಭ್ಯ ಲಭ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ೧೯೫೦ರಲ್ಲಿ ೫೭೧ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆಂದು (Scheduled Tribes) ಘೋಷಿಸಿ, ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಉದ್ಯೋಗಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು.[೬೧] ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೬೩ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿವೆ. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಲು ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯದಿರುವ ಕೆಲವಾರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು (Nomadic tribes) ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅರೆ ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ (backward classes) ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಮಾಡಿರುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾಜಕೀಯವಾದುದೆಂದು ಮಾನವವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[೬೨]

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವವರಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮಾನವವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿ ಪಡೆದವರು ಒಂದು ವರ್ಗ; ಆಡಳಿತಗಾರರು, ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕರು ಮತ್ತು ಹವ್ಯಾಸಿಗಳು ಇನ್ನೊಂದ ವರ್ಗ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಕಲ್ಕತ್ತಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಾಗೂ Asiatic Society of Bengal ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದವು.

ಈಶಾನ್ಯ ವಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಐರೋಪ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು. ಹಟ್ಟನ್ ಅವರು ಅಂಗಾಮಿ ನಾಗಾ[೬೩] ಹಾಗೂ ಸೆಮಾನಾಗಾ[೬೪] ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಮಿಲ್ಸ್ ಅವರು ಲ್ಹೋಟಾ ನಾಗಾ[೬೫] ಏವೊ ನಾಗಾ[೬೬] ಹಾಗೂ ರೆಂಗ್ಮಾ ನಾಗಾ[೬೭] ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆವೋ ನಾಗಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಿಲ್ಸ್ ಅವರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸ್ಮಿಥ್[೬೮] ಹಾಗೂ ಮಜುಂದಾರ್[೬೯] ಅವರೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಾನ್ ಫ್ಯೂರರ್ ಹೈಮೆನ್ ಡಾರ್ಫ್ ಅವರು ನೇಕೆಡ್ ನಾಗಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[೭೦] ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ಅವರು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಾಗಾಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೭೧]

ದಕ್ಷಿಣ ವಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ತೋಡರ ಬಗ್ಗೆ ರೈವರ್ಸ್ ಅವರು ಈ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[೪೨] ಇವರ ಕೃತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು. ಕಮಾರ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ದುಲ್[೪೩] ಅವರೂ, ಕಾಡಾರ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಹ್ರೆನ್‌ಫೆಲ್ಸ್ ಅವರೂ[೪೪], ವಾರ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಾವೆ ಅವರೂ[೪೫] ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ವಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀ ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್, ಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್, ಥರ್‌ಸ್ಟನ್ ಮೊದಲಾದವರು ಮಾಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥೂಲ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಒಂದೊಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಕೆಲಸ ಸಾಲದು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಆದರೆ ಮಧ್ಯವಲಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆಯೇ ವಿವರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆ. ಟಿ.ಬಿ.ನಾಯಕ್ ಅವರು ಭಿಲ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ[೪೬], ಡಿ.ಎಸ್.ಮಜುಂದಾರ್ ಅವರು ಹೋ(Ho)[೪೭] ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ, ಗ್ರಿಗೆನಸ್[೪೮] ಅವರು ಬಸ್ತಾರಿನ ಮೇರಿಯಾ ಗೋಂಡ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂತಾಲ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕಲ್‌ಷಾ[೪೯], ಬಿಸ್ವಾಲ್[೫೦] ಅವರು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಫ್ಯೂರರ್ ಹೈಮೆನ್‌ಡಾರ್ಫ್ ಅವರು ಅದಿಲಾಬಾದಿನ ರಾಜಗೋಂಡ್[೫೧], ಬೈಸನ್ ಬೆಟ್ಟಗಳ ರೆಡ್ಡಿ[೫೨] - ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ತುಂಬ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಸ್ವಯಂಕೃತ ಮಾನವವಿಜ್ಞಾನಿ; ವೃತ್ತಿನಿರತ ಮಾನವವಿಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲ. ಮುಂಡಾ[೫೩], ಒರೆಯಾನ್[೫೪], ಭೂಮಿಯಾ[೫೫] ಹಾಗೂ ಖರಿಯಾ[೫೬] ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇವರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.[೫೭] ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕರಾಗಿ ಬಂದ ಇವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾರುಹೋದರು: ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಜೆಗಳಾದರು. ಭಾರತದ ಗಿರಿಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ, ಆ ಜನರೊಡನೆ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳು ವಾಸ ಮಾಡಿ, ಅವರೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿ, ಗಿರಿಜನರ ಕನ್ಯೆಯನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾದರು. ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿಯವರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಇವರು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪಾದ್ರಿಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಗಿರಿಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆಂದು ರೂಪಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಇವರು ಸಲಹೆಗಾರರಾಗಿದ್ದು, ಗಿರಿಜನರ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು: ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಉಳಿದ ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು; ಇವರಿಗೆ ಗಿರಿಜನರು ಕೇವಲ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿದ್ದರು: ಗಿರಿಜನರ ಜನಜೀವನದ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಗಿರಿಜನರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡೇ ಭಾರತದ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿ ಬದುಕಲು ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಜನ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದು ಇವರ ಖಚಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಗಿರಿಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಲು ಸರ್ಕಾರ ಕೈಗೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ; ಈ ವಿಲೀನಕರಣ ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಆಗಿಯೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತ್ವರಿತಗೊಳಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇವರದಾಗಿತ್ತು. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದ್ದು ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಮಾನವವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಡಿಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದವರಿಗಿಂತ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ಏನೂ ಕಡಿಮೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾದ ಸಂಗತಿ.

ಎಲ್ವಿನ್ ಭಾರತದ ಮಧ್ಯವಲಯ ಹಾಗೂ ಈಶಾನ್ಯವಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ: ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಮಧ್ಯವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇವರು ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲಸ ಹೆಚ್ಚು. ಮೇರಿಯಾ,[೫೮] ಮುರಿಯಾ[೫೯], ಸವೋರಾ[೬೦], ಅಗೇರಿಯಾ[೬೧], ಬೈಗಾ[೬೨], ಬೋಂಡೋ[೬೩] ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೊಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೆರಿಯಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ, ಆತ್ಮಹತ್ಯಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು, ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುರಿಯಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ ಘೋಟುಲ್ (Ghotul) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸಾಮೂಹಿಕ ಶಯನ ಗೃಹಗಳ (dormitories) ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಆ ಜನಗಳ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಮಧ್ಯವಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸವೋರಾಗಳು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ; ಎಲ್ವಿನ್ ಇವರ ಧರ್ಮದ ವಿವರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈಶಾನ್ಯವಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾಗಾಗಳ ಜೀವನ ಹೇಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಎಲ್ವಿನ್ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.[೬೪] ನೇಫಾ ಪ್ರದೇಶದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿದಂತೆ ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.[೬೫] ನೇಫಾ ಪ್ರದೇಶದ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ೧೮೦೦ ರಿಂದ ೧೯೦೦ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸಿಗಳು. ಮಿಷನರಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಗಾರರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ವಿನೋದಕಾರವಾದ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಅನುಭವಗಳೂ, ಘಟನೆಗಳನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು[೬೬] ನೇಫಾ ಪ್ರದೇಶದ ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನೂ[೬೭] ನೇಫಾ ಪ್ರದೇಶದ ಪುರಾಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನೂ[೬೮] ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಗಿರಿಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಎಲ್ವಿನ್ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಧ್ಯವಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಹಾಕೋನಲ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ[೬೯] ಛತ್ತಿಸ್‌ಘರ್ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ[೭೦] ಒರಿಸ್ಸಾದ ಪುರಾಣಗಳ[೭೧] ಒಂದೊಂದು ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ: ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಪುರಾಣಗಳ[೭೨] ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಭಾರತವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕಲೆಯ ಒಂದೊಂದು ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೭೩] ಶಾಮರಾವ್ ಹಿವಾಲ್ ಅವರೊಡನೆ ಎರಡು ಉತ್ತಮ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೭೪]

Foot Notes

೧. Abbe, Dubois, J., Hindu Manners, Customs and Ceremonies, 1816

೨. Thurston, Omens and Superstitious of South India, 1912

೩. Thurston, Ethnographic Notes in South India, Madras Government Press, 1906

೪. Crooke, William Popular Religion and Folklore of Northern India (2 Vols), 1896.

೫. Shankar Sen Gupta (Ed) Rain In Indian Life and Lore, Indian Publicatoin, Calcutta.

೬. Shankar Sen Gupta and Upadyaya (Ed), Studies in Indian Folk Culture, Publication, Calcutta.

೭. Thomas, P., Incredible India, Taraporewala and Sons, Bombay

೮. Dalton, Descriptive Ethnology of Bengal, 1871

೯. J.F. Motz, Tribes Inhabiting The Nilagiri Hills, 1864

೧೦. Risley, Tribes and Castes of Bengal (4 vols), 1891

೧೧. Crooke, William, Tribes and Castes of United Provinces (4 Vol.s), 1896

೧೨. Thurston and Rangachari, Castes and Tribes of Southern Indian (7 vols), Madras, 1909

೧೩. Ananthakrishna Iyer, L.K., Cochin and Tribes of and castes (2 Vols.), Madras, 1909-1912.

೧೪. Nanjundaya, H.V. and Anthakrishna Iyer, L.K., The Mysore Tribes and Castes (4 Vols.), 1928-1936

೧೫. Rose, H.A., Tribes and Castes of the Punjab and North West Frontier Provices, 1911.

೧೬. Russel, R.V. and Hiralal, Tribes and Castes of the Central Provices of India, 1916

೧೭. Enthoven R.E., The Castes and Tribes of Bombay, 1922

೧೮. Krishna Iyer, L.A., The Tiravancore Tribes and Castes (3 Vols), 1937-42

೧೯. Krishna Iyer, L.A., The Coorg Tribes and Castes, Gardon Press, Madras, 1948

೨೦. Krishna Iyer, L.A., The Primitive Tribes of Tiravancore (In The Tiravancore Census Report), 1931

೨೧. Levi, Sylvian, in the introduction to the Mysore Tribes and Castes' (Vol.I), edited by H.V. Nanjudaiya and L.K. Ananthakrishna Iyer.

೨೨. Bose, Nirmal Kumar, Tribal Life in India, National Book Trust, India, 1971, P.66

೨೩. Mujumdar, Dhirendranth, The Affairs of a Tribe: A Study in Tribal Dynamics, Universal Publishers, Ltd., Lucknow, 1950, P.x.

೨೪. Ghurya, The Scheduled Tribes, Popular Prakashan, 1963, P.15

೨೫. "In regard to the religious and cultural affiliation Dr. Elwin seems to have appraised the situation properly. He suggests that all the aboriginal tribes excepting those of Assam....., shall be classed in the census returns as Hindus by relgion, as their religion belongs to Hindu family'....., Ghurye, The Scheduled Tribes, Pp.18-19

೨೬. Ibid, P.19

೨೭. Krishna Iyer L.K., and Balaratnam, L.K. Anthropology in India, Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan, 1961, Pp.48-49

೨೮. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ Bose, Nirmal Kumar, Tribal Life in India, Pp.25-33

೨೯. ನಾಗೇಗೌಡ, ಎಚ್.ಎಲ್., ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನರ ಗಿರಿಜನ ಪ್ರಪಂಚ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಮೈಸೂರು, ಪು.೧೧೧-೧೧೨.

೩೦. Ghurye, The Scheduled Tribes, P.173

೩೧. Krishna Iyer and Balaratham, Anthropology in India, P.45

೩೨. "Under the President's Order, 1950, a section of people was notified as scheduled tribes, and the view is held among Anthropologists that this is a political rather than strictly ethnographic classification" - Krishna Iyer, L.K. and Balaratham, Anthropology of India, Bombay, Bharatiya Vidya Bhavan, 1963, P.45-46

೩೩. Hutton, J.H., The Angami Nagas, MacMillian and Co., London, 1921

೩೪. Hutton J.H., The Sema Nagar, MacMillan and Co., London, 1921

೩೫. Mills J.P., Lhota Nagas, MacMillan and Co., London, 1922

೩೬. Mills, J.P., Ao Nagas.
೩೭. Mills J.P., Rengma Nagas.
೩೮. Smith, W.C., Ao Nagas, MacMillian and Co., London, 1925.
೩೯. Mujumbar, The Ao Nagas.
೪೦. Von Furer Heimendorf, C., The Naked Nagas, 1937
೪೧. Elwin, Verrier, The Nagas of 19th Century.
೪೨. Rivers, W.R.H.
೪೩. Dube, S.C., Kumar, 1952
೪೪. Ethrenfels, Kadar, 1952
೪೫. Save, K.J., The Warlis, Bombay: Padma Publications, 1945
೪೬. Nayak, T.B., The Bhils: A Study, Bharatiya Admijati Sevak Sangh, Delhi, 1956
೪೭. Mujumdar, D.N., The Affairs of A Tribe, India: Lucknow, The University Publishers, 1950
೪೮. Grigson, W.V., Maria Gonds of Baster, 1938.
೪೯. Culshaw, W.J., Tribal Heritage: A Study of the Santals.
೫೦. Biswas, P.C., Santals of The Santal Paragans, 1956
೫೧. Von Furer Hiemendorf, Raj Gounds of Adilabad.
೫೨. Von Furer heimendorf, Reddis of the Bison Hills, MacMillan and Co., London, 1945
೫೩. Roy, Sartchandra, The Mundas And Their Country, 1912.
೫೪. Roy, Sartchandra, The Oraona of Chota Nagpur, 1916.
೫೫. Roy, Sartchandra, The Bhuiyas of Orissa, 1935
೫೬. Roy, Saratchandra, The Kharias (2 Vols), 1938
೫೭. ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ಅವರ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನರ ಗಿರಿಜನ ಪ್ರಪಂಚ ಎಂಬ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ವಿನ್ನರ ಆತ್ಮಕಥೆ, ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ಎಚ್.ಎಲ್.ನಾಗೇಗೌಡ (ಅನು.) ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ನರ ಗಿರಿಜನ ಪ್ರಪಂಚ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಮೈಸೂರು.
೫೮. Elwin, Verrier, Maria Murder and Suicide, Oxford University Press, Bombay, 1943 (Second ed. 1950)
೫೯. Elwin, Verrier, Muria and Their Ghotul, Oxford University, Press, Bombay, 1947.
೬೦. Elwin, Verrier, The Religion of an Indian Tribe, Bombay: Oxford University Press, 1955.
೬೧. Elwin, Verrier, The Agaria, Oxford.
೬೨. Elwin, Verrier, The Baiga, London: 1937.
೬೩. Elwin, Verrier, Bondo Highlander, Oxford University Press, Bombay, 1950.
೬೪. Elwin, Verrier, The Nagas of 19th Centrury.

೬೫. Elwin, Verrier, A Philosophy for NEFA.

೬೬. Elwin, Verrier, India's North-East Frontier Agency.

೬೭. Elwin, Verrier, The Art of NEFA.

೬೮. Elwin, Verrier, Myths of NEFA.

೬೯. Elwin, Verrier, Folktales of Mahakosal, Oxford University Press, Bombay, 1944.

೭೦. Elwin, Verrier, Folksongs of Chattisgarh, Oxford University Press, Bombay, 1954.

೭೧. Elwin, Verrier, Tribal Myths of Orissa, Oxford University Press, Bombay, 1954.

೭೨. Elwin, Verrier, Myths of Middle India, Oxford University Press, Bombay, 1949.

೭೩. Elwin, Verrier, Tribal Art of Middle India, Oxford University Press, Bombay, 1951.

೭೪. Elwin, Verrier and Hiwale Shama Rao, Songs of the Forest, Allen and Unwin, 1935.

೭೫. Elwin, Verrier and Hiwale Shama Rao, Folksongs of Maikal Hills, Oxford University Press, 1944.

೬

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೇಶೀಯತೆ : ಒಂದು ಚಿಂತನೆ

ಮೂಲ: ಸಿ.ಜಿ. ಹುಸೇನ್‌ಖಾನ್

ಅನು: ರಶ್ಮಿ ಎಂ. ಹೆಗಡೆ

ಪೀಠಿಕೆ

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ನೂತನ ವಿಧಾನವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅದು ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದೆ. ವೈಧಾನಿಕವಾಗಿ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕನು "ಒಳಗಿನವ" ಮತ್ತು "ಹೊರಗಿನವ" ಆಗಿರುವಾಗಿನ ಅನುಕೂಲತೆಗಳು, ಅನಾನುಕೂಲತೆಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವು ವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿವಾದಗಳು ನಡೆದಿವೆಯಾದರೂ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕನ 'ಒಳಗಿನವನ' ಮತ್ತು 'ಹೊರಗಿನವನ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ವೈರುದ್ಧವಾಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಖಂಡವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಸಮಂಜಸವೂ, ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲತೆ, ಅನಾನುಕೂಲತೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಮತೋಲನವು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ, ಅಭ್ಯಸಿಸಲಿರುವ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಸಂಶೋಧಕನ ಸಂಬಂಧ/ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಕೆ, ಗಮನಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾಹಿತಿಗಳ ವಿಧಾನ, ಕೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವರೂಪ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಮಾಲೆಗಳು, ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವಲ್ಲದ ಸಮಾಜಗಳ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಅರಸುವುದ ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈಗಿರುವ ಕ್ರಿಯಾಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಕಸುವಿದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದ್ದರೂ ಯಾವುದೇ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ/ಎಣಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು. ಇಡೀ ಮನುಕುಲವೇ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಸ್ತು-ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಸ್ವ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಡೆಗೆ ಬರುವಾಗಿನ ಮರುಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ ಈ ಮೊದಲು ಅದು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಮನೆ'ಯೆಂಬ ಪದವು ರಾಷ್ಟ್ರ-ರಾಜ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ನಂತರ ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆನ್ನಲಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯವಲ್ಲದ ಸರಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಬಹಳಷ್ಟು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಉದಾ: 'ಒಳಗಿನವ ಸಂಶೋಧನೆ' ಸ್ವ-ಜನಾಂಗವರ್ಣನೆ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್ (೧೯೭೯)ರಿಂದ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇದನ್ನೇ ಫಾಹಿಂ ಮತ್ತು ಫಾಹಿಂ 'ದೇಶೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ' ಮತ್ತು 'ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಮನೆಯಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವರಲ್ಲದೇ, ಮೆಸರ್ಶ್ಮಿಟ್ ಮತ್ತಿತರರೂ ಸಹ ಈ ಪದಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿರುವರು. ಜೋನ್ಸ್ (೧೯೭೦) ಮತ್ತು ಸೊರಿಸನ್ (೧೯೭೮) ಇದನ್ನೇ 'ದೇಶಸ್ಥ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದು ಕರೆದರೆ, ಮರುಯಾಮ (೧೯೩೮) ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಂತಃ ಉಗಮ ಅಥವಾ 'ಅಂತರ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದರೆ, ಲಾರೆನ್ಸ್ (೧೯೮೧), 'ಸ್ವ-ವಿಮರ್ಶಾ/ಆತ್ಮಶೋಧನ ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂದೂ, ಕಾಸೆಲ್ (೧೯೭೭) 'ಸಮಾನಮನಸ್ಕರ ಗುಂಪಿನ ಸಂಶೋಧನೆ'ಯೆಂದೂ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬುದು ಡಿ ಎಡಾರಿಯೋ (೧೯೭೮)ರ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಬಹುವಿಧದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಯುವ ಹಾಗೂ ಹಳೆಯ ಪೀಳಿಗೆಯ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆಯು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ತೀವ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೆನ್ನ ಲಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ದೇಶೀಯತೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಲಿದೆ.

ದೇಶೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಉಗಮದ ಕುರಿತಂತೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹಯಾನೋ (೧೯೭೯), ಎಮೆಸರ್ಮಿಟ್ ಮತ್ತಿತರರು (೧೯೮೧) ನೀಡಿರುವರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು/ಪಂಗಡಗಳು ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಒಕ್ಕಲುತನ ಮತ್ತು ನಗರೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆ ಗಳಿಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಕರವಾಗಿದ್ದ ಚಿಕ್ಕ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯ್ತು. ಹಾಗೂ ನಾವೀಗ ಜಾಗತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿಸಲ್ಪಡದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವ ಗುಂಪನ್ನು ಅತೀ ವಿರಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಬಂಡವಾಳದ ಕೊರತೆ, ತೀವ್ರ ಹಣದುಬ್ಬರ, ತೈಲ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮತ್ತಿತರ ಜಾಗತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಮುಂದುವರೆದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲದಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಇಳಿಕೆ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ತನ್ನದೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಕುರಿತು ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಂಡಿತು. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಶೋಧನಾ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ತಲುಪಲು ಧನಸಹಾಯ ಸ್ವದೇಶದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮೂಲಭೂತ ಸಂಶೋಧನಾಸಕ್ತ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಯ್ತು. ಉದ್ಯೋಗದ ಕುರಿತ ಆಸ್ಥೆಯೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಯ್ತು. ಉದ್ಯೋಗದ ಕುರಿತು ಆಸ್ಥೆಯೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕತೆಯೆಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯ್ತು. ಸಂಶೋಧನಾ ಆಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಾದ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗೋಲ್ಡ್ ಸ್ಮಿತ್ 'ಉದ್ಯೋಗಗಳ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಕಾರಣದ ಸಹಜ ಪರಿಣಾಮವು ಮೂರನೆಯ 'ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ' ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾದ ನಗರಾಧ್ಯಯನ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ, ಕಾನೂನು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಸಂಶೋಧಕರು ತಮ್ಮ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾರಂಭಿಸಿದವರೂ ಸಹ ದೇಶೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದತ್ತ ಪಯಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಮೆಸರ್ ಮಿತ್ (೧೯೮೧ :೧೦) ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸ್ವದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ, ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಬಹುತೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆ ದೇಶದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ನಡೆಸಲಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಕುರಿತು ಕನಿಷ್ಟ ಒಂದಾದರೂ ಲೇಖನ ಅಥವಾ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾ. ಜಾಕೋಬ್ (೧೯೭೦), ಫೆಲ್ಡ್ಮನ್ ಮತ್ತು ದೆಬ್ಬಾರ್ (೧೬೭೨), ಜೊಜೆನ್ಸನ್ ಮತ್ತು ರಜ್ಜಿ (೧೯೭೪), ಸ್ಪ್ರೇಡ್ಲಿ ಮತ್ತು ರಿಕಿಚ್ (೧೯೭೫), ಸ್ಪ್ರೇಡ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕುಡಿ (೧೯೭೨), ಸ್ವಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಹೊಸದಾಗಿ ರಚಿತವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಶೋಧಕರ ಮೇಲೆ ಹಲವು ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದ್ದು, ಈ ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ, ಈ ಮೊದಲು

ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಶೋಧಕರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತ ಆಫ್ರಿಕ, ಏಷ್ಯಾ, ಲ್ಯಾಟಿನ್, ಅಮೇರಿಕಾಗಳಂಥ ಇವೇ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಇದೀಗ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ, ಸಂವೇದನಾಶೀಲವೂ ಆಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಾದವು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತಕರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಪೂರಿತ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಸಾಹತೀಕರಣವನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತಗೊಳಿಸಲು ಅನುವು ಮಾಡಿದವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವರು, ದೇಶೀಯ ಪ್ರಗತಿಯ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಲ್ಲ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು, ದೇಶೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ಸ್ಟೆವೆಂಜರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಈ ಸಂಶೋಧಕರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ವಸಾಹತು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ತುರ್ತು ಇದೆಯೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು."

ಜೋನ್ಸ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ "ದೇಶೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಗಮವು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಸಾಹತು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಅತ್ಯಗತ್ಯತೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. (೧೯೭೦) ಮಾಕ್ವೆಟ್ (೧೯೬೪), ಫಾಹಿಂ (೧೯೭೭) ಮತ್ತು ಫಾಹಿಂ ಮತ್ತಿತರರು (೧೯೮೦), ಇದೇ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ನಾಹ (೧೯೭೫), ಸು (೧೯೭೩) ಮತ್ತು ಗ್ವಾಲ್ಟಿ (೧೯೮೧) ಇವರುಗಳು ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧನೆಗೆ ನವೀನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಧಾನಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸಹಾ ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಂಶೋಧಕರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿವೆ. 'ಟೆಕ್ಚರ್', 'ಸೋಲ್ಯಾಕ್ಸ್' ಜಾಗತೀಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಾದವೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತ, ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಕವಚವನ್ನು ಸತ್ವಯುತಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದ ರಿಂದ, ಕ್ರಿಯಾಮಾಲೆಗಳ ಭೇದಿಸುವಿಕೆಯ, ಕ್ರಿಯಾಮಾಲೆಗಳ ಕಟ್ಟುವ, ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ (೧೯೭೮:೫) ಎಂಬುದಾಗಿ ದೇಶೀಯ ವಿಧಾನಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಶನಲ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಆಫ್ ಆ್ಯಂಥ್ರೋಪೋಲೊ ಜಿಕಲ್ ಅಂಡ್ ಎಥ್ನೋಲೊಜಿಕಲ್ ಸೈನ್ಸೆಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ"ವು ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೭೮ ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ "ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಸಮಾವೇಶ"ವು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂವಾದಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಆಸ್ಥೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ದೇಶೀಯಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯೂ, ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಸಾಹತುಗಳಾಗಿದ್ದ ದೇಶಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಸರಳ ಸಮಾಜಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಿದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಇದೀಗ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ನೈಪುಣ್ಯತೆ ಹೊಂದಿದ, ಮುಂದುವರೆದ ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಮತ್ತು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುರಿತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಮತ್ತು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುರಿತು ವಾದಿಸತೊಡಗಿದರು. (ಸ್ಪ್ರೇಡ್ಲಿ ೧೯೭೦, ಜಾಫ್ಲೈಸ್ ೧೯೭೩, ಅರ್‌ನ್ಸ್ಬೆರ್ಗ್ ಮತ್ತು ೧೯೭೬, ಮೆಸರ್ಮಿಟ್ ೧೯೮೧), ಬಾಟ್ಸೈಡ್ ನೇರವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ. "ನವೀನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವೇ ಹಳೆಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನೇ ಹತ್ತಿರ ಸೇರಿಸುವುದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿದೆ. (೧೯೭೩:೧೮೧) ಅವರು ದೇಶೀಯ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಲ್ಲ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದ ಕ್ಕಾಗಿ, ದೇಶೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ಸ್ಟೆವೆಂಜನ್ (೧೯೭೧) ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ 'ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಗಳನ್ನು' ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ

ತೀವ್ರತೆಯಿದೆಯೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಜೋನ್ಸ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ 'ದೇಶಿಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಗಮವು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಸಾಹತು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ (೧೯೭೦). ಮಾಕ್ಟೆಟ್ (೧೯೬೪), ಫಾಹಿಂ (೧೯೭೭), ಮತ್ತಿತರರು (೧೯೮೦) ಇದೇ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನಿತರಾದ ನಾಹ (೧೯೭೫), ಸು ಮತ್ತು ಗ್ಯಾಲ್ಪಿ (೧೯೮೧) ಇವರು ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ನವೀನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿಧಾನಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸಹಾ ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಸಂಶೋಧಕರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿವೆ. ಸು ಮತ್ತು ಟೆಕ್ಸ್ಟರ್ ಸೋಲ್ ಟ್ಯಾಕ್ಸ್ 'ಜಾಗತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಾದವೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ'.... ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಮಾಲೆಗಳ ಕವಚವನ್ನು ಸತ್ವಯುತಗೊಳಿಸುತ್ತಿ ರುವುದರಿಂದ, ಕ್ರಿಯಾಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಛೇದಿಸುವ ಕಟ್ಟುವ, ತೃತೀಯ ಜಗತ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ" (೧೯೭೮) ಎಂಬುದಾಗಿ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವ-ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬೋಸ್ ಮತ್ತು ಮೆಲಿನೋವಸ್ಕಿ ಯವರ ಅವಧಿಯಿಂದಲೇ ಇದೆಯೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 'ಸ್ವ-ದೇಶೀಯ ಸಂಶೋಧಕನಲ್ಲಿ ಎಣೆಯಿಲ್ಲದ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯೂ, ನಿಖರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆಪ್ತ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊರ ಸೂಸುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಲೂಯಿ (೧೯೩೧:೧೩೩) ಅವರು ಬೋಸ್‌ರ "ಪರಿಣಿತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟ" ಕುರಿತ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತ ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಟ್ಲಾಂಟಿಕದ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಮೇಲಿನೋವಸ್ಕಿ ದೇಶೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಜೊಮು ಕೆಟಾರಿಗೆ ಸ್ವ-ಸಮಾಜ 'ಕಿಕಯು'ವನ್ನು (೧೯೩೮) ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಕಪ್ಪುವರ್ಣದ/ನಿಗ್ರೋ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೊಂದೇ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದರು ಎಂದಲ್ಲ. ಇದೇ ನಮೂನೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ 'ಬಿಳಿ', ಪಶ್ಚಿಮದವರಲ್ಲದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪೇ ಇಲ್ಲಿದೆ. ರೇಮಂಡ್ ಫರ್ತ್‌ನು ಮೊದಲು ನ್ಯೂಝಿಲ್ಯಾಂಡ್‌ನ್ನು ನ್ಯೂಝಿಲ್ಯಾಂಡ್‌ನವನಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ನಂತರ ಲಂಡನ್ನಿನವನಾಗಿ ಲಂಡನ್ನನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದನು. ಹಾಗೆಯೇ ಗ್ಲುಕಮನ್‌ನು ತನ್ನ 'ಜನಾಂಗ ವರ್ಣನಾ' ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡು ರೆಡ್ ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೊವ್ನ್‌ 'ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲ್ ಫಂಕ್ಯನಲ್' ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂರಚನಾ ಮಾದರಿಯೊಂದಿಗೆ ಮರಳಿದನು. ಆ ನಂತರ ಹೊಟನ್ಸ್, ಪೌವ್ಡರ್ ಮೇಕರ್ (೧೯೩೯), ವಾಲ್ಟೆರ್ ಗೊಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್ (೧೯೪೨), ಜೇಂಸ್ ವೆಸ್ಟ್ (೧೯೪೫), ವ್ಹಿಲಿಯಂ ವೈಟ್ (೧೯೫೫), ಇನ್ನೂ ಹಲವರು ಸ್ವ-ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನವು ಹೇಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯದ ಮೇರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

ಸ್ವ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಈ ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸದರೆ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ತೀವ್ರ ಆಸ್ಥೆಯು ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಎಂದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನವರ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವನ ದೃಷ್ಟಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ಇದು ಇತ್ತೀಚಿಗಿನ ಸ್ವಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನದ ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿಯ ಆರಂಭಿಕ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೊದಲು, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಹಸಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಆಸ್ಥೆಯು ಸಂಶೋಧಕನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಥವಾ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸದೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ವರ್ತಮಾನದ 'ದೇಶಿಯ' ಅಥವಾ 'ದೇಶಸ್ಥ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ'ವಾದಿಗಳು "ಆಧುನಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಪಶ್ಚಿಮದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪಶ್ಚಿಮವಲ್ಲದ ಸಮಾಜಗಳ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯಕ್ಕಾಗಿ" ವಿನಿಯೋಗವಾಗಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಇವರ ವಾದಗಳ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದರೆ ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾನವಜ್ಞಾನ ಗ್ರಹಣ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ವಿಧಾನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು: ಮೆರ್ಟನ್ (೧೯೭೨) ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ 'ಒಳಗಿನವ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವ ಸಹಿತದ ಅನುಕೂಲತೆ ಮತ್ತು ಅನಾನುಕೂಲತೆಗಳ ನಡುವಣ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾನವಜ್ಞಾನ ಗ್ರಹಣಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಿನ್ನತೆಯ ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯದ ಸೇರ್ಪಡೆಯ ಕುರಿತ ಬಹು ದೀರ್ಘವಾದದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತವೆ.'

ದೇಶೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವಾದಿಗಳ 'ಒಳಗಿನವನ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜವಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಸಮಾಜಗಳು ಹಲವು ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಣ ಹಳ್ಳಿಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಪೆಲ್ಟೋ ಮತ್ತು ಪೆಲ್ಟೋ ೧೯೭೩, ಶ್ರೀನಿವಾಸ ೧೯೬೮ರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಒಬ್ಬ ಮಾನವಕುಲ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ದೇಶೀಯನಾಗಿದ್ದಗಲೂ ಆತ ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಒಳಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಮನಾದ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥನಿರುತ್ತಾನೆಂದು ನಂಬುವುದೇ ಅವಾಸ್ತವ ವಾದುದಾಗಿದೆ." ಅಗ್ವಿಲರ್ (೧೯೮೧) ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಂತೆ ಮಾನವಕುಲ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು 'ಒಳಗಿನವನ' ದೃಷ್ಟಿಯೋ ಹೊರಗಿನವನ ದೃಷ್ಟಿಯೋ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹುರೂಪೀ ಜನಸಮುದಾಯದ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈ 'ಒಳಗಿನವನ' ಮತ್ತು 'ಹೊರಗಿನವನ' ದೃಷ್ಟಿ ಯನ್ನು ನಿರಂತರತೆಯಾಗಿಯೇ ನೋಡಲಾಗಿದೆ (೧೯೭೩:೫೯). ಕೆಲವು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಸಂಶೋಧಕರು ಹೊರಗಿನವರೆಂದು ಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆಯೇ ವಿದೇಶೀ ಸಂಶೋಧಕರು ತಾವು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಜನರೊಂದಿಗೆ ಗಾಢ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಗಾಢ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಒಳಗಿನವರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಗಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಒಳಗಿನವರಿಗೆ ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ವೈಧಾನಿಕವಾಗಿ ತೀರ ಅನುಕೂಲತೆಗಳಿವೆಯೆಂದೇನೂ ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೆಡೆ ಚಿಡ್ (೧೯೬೮) ಮತ್ತು ಬೈಲಿ (೧೯೭೭) ಒಳಗಿನವನ ಅನುಕೂಲತೆಗಳ ಪರ ವಾದಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಯಕುನ್ಯಾ (೧೯೭೯) ಮತ್ತು ಕೊಎಂಟಿಜಾರಮಿಂಗ್ರಲ್ (ಫಾಹಿಂ ಮತ್ತು ಫಾಹಿಂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ೧೯೮೦) ಒಳಗಿನವನ ಅನಾನುಕೂಲತೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾದ ಪ್ರತಿವಾದಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುವುದೇನೆಂದರೆ, ಒಳಗಿನವನ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಕೂಲತೆ ಮತ್ತು ಅನಾನುಕೂಲತೆಗಳನ್ನು ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಅನುಕೂಲತೆ ಅನಾನುಕೂಲತೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಸಮತೋಲನವು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಜನಾಂಗವರ್ಣನಾಕಾರರು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಜನರೊಂದಿಗಿನ ಭಾಂದವ್ಯ, ಗಮನಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾಹಿತಿಗಳ ನಮೂನೆ, ಕೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ವಿಧ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಜನರು ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಗ್ಯುಲರ್ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಅವು ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ (೧೯೮೧:೧೮) ಸಮುದಾಯದ ಆಲೋಚನೆಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅಂತಃಸಮುದಾಯ ಸಂಬಂಧಗಳು (ಅವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು 'ನಂಬಿಕೆ'ಯಿಂದಲೋ ಅಥವಾ 'ಅಪನಂಬಿಕೆ'ಯಿಂದಲೋ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರೊಂದಿಗಿನ ಸಮುದಾಯದ ಇತಿಹಾಸ (೧೯೮೧:೧೮) ಸಂಶೋಧಕನು ಸಂವಾದಿಯನ್ನು

ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ಒಳಗಿನವನ ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನವನ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಗುಣದೋಷಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಅಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಶೋಧಕನು ವಿದೇಶಿ ಸಂಶೋಧಕನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮೌಲ್ಯಯುತ, ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬಲ್ಲನೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನಿತರ ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ತಿರುವು ಮುರುವಾಗಬಹುದು. ಪ್ರತೀ ವಿಧದ ಸಂಶೋಧಕನು ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಜನರಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನರು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಶೋಧಕನು ಯಾವ ರೀತಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಮತ್ತು ಯಾವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ತಾವು ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ನೀಡಬಲ್ಲೆವು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಅಸ್ಥೆ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು. ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೋಧನೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಬಹುಪಾಲು ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಗಳಿದ್ದರೆ ಮಾಹಿತಿ ಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡಲು ಸಂಪೂರ್ಣ ತೆರೆದಿಡಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಜನರು ಅಷ್ಟೊಂದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಲೂಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಂವಾದಗಳು ಒಳಗಿನವನ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಳಗಿನವನಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ದೊರೆತರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಹೊರತಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದೇ ಇರಬಹುದು. ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧನಾ ಅಗತ್ಯಗಳು ಒಳಗಿನ ಸಂಶೋಧಕರಿಂದ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಾದರೂ ಹೊರಗಿನ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಮೆರ್ಟನ್ ಆಪ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ವಿಷಯದ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು "....ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದು ಒಳಗಿನವನೋ ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನವನೋ ಎಂದು ಕೇಳುವುದಾಗಿದೆ... ಆದರೆ.... ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಾಗಿದೆ" (೧೯೭೨:೩೩).

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನವನ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವನ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯತೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಆಯಾ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಸತ್ಯ ಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಜನರೊಂದಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಬಾಂಧವ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಎರಡನೆಯ ಹಂತ, ಅತ್ಯಂತ ನಿಖರ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಹೊರತರುವುದು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಹಂತ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಂಶೋಧಕ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗೊಳಗಾಗುವವರ ನಡುವಿನ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಳಗಿನವನ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಹೊರಗಿನವನ ಸಂಶೋಧನೆಗಿಂತ ಲಾಭವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಂಶೋಧಕನು ಹತ್ತಿರವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವನಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಜನರ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮತ್ತು ಬೇಗ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಚಯದ ಲಾಭವೆಂದರೆ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಡಿಮೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಆದರೂ ಒಳಗಿನವನ ಈ ಸೌಲಭ್ಯಗಳೇ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ವಯಸ್ಸು, ಲಿಂಗ, ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ತನ್ನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಜೋನ್ಸ್ (೧೯೭೦) ಮತ್ತು ಸ್ಟಿಫನ್ ಸನ್ ಮತ್ತು ಗ್ರೀಲ್ (೧೯೮೧). ಒಳಗಿನವನು ತನ್ನದೇ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಾಗಿನ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಪರಿಚಿತ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದ ಅವಲೋಕನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದರಿಂದ, ಅದು ಒಳಗಿನ ಸಂಶೋಧಕನನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಾದದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿಸುವ ಅಪಾಯವೂ ಇದೆ.

ಜೋನ್ಸ್ ಇಂತಹದೇ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ "ತಾನು ಸಹ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ದೆಸಿವರ್‌ನ ಕಪ್ಪು ವರ್ಣದ ಸಮುದಾಯ ವೊಂದರ ಆರೋಗ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗಿನ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವು ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಸದ ಕುರಿತು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಕುರಿತ ಮಾಹಿತಿಯದು. ಜೋನ್ಸ್ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದು ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಾದರೂ ಆತ ಈ ಕುರಿತು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈತನು ದಕ್ಷಿಣದ ಕಪ್ಪು ಮನುಷ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಗತಿ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬಹುದೆಂದು ಯೋಚಿಸಿರಬಹುದಾದ ಆ ಜನರು ಈ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ನೀಡದೇ ಇರುವುದು." (ಜೋನ್ಸ್ ೧೯೭೦:೨೫೨).

ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೊರಗಿನವನು ಉತ್ತಮ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬೀತೆ ಇದನ್ನು (೧೯೬೬) 'ನೂತನ ಮೌಲ್ಯ'ಗಳ ಗುರ್ತಿಸುವಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಸಂಶೋಧಕನಾಗಿ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಶೋಧಕನ' ಪಾತ್ರದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಆತ ತಲುಪಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಹೊರಗಿನವನು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮಹತ್ವದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯಬಲ್ಲಂತಹ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜನರು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲಂತಹ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಬಲ್ಲನು. ಆದರೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಶೋಧಕ ಇಷ್ಟು ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟರೆ ಇದು ವಿಪರೀತದ ನಡವಳಿಕೆಯೆಂದು ಅಪಾರ್ಥಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಹುಪಾಲು ಸಂಗತಿಗಳು ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೂಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಉದಾ. ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಇದ್ದ ರೀತಿಗಳು ಬಲವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಪರಿಶೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಹುತೇಕ ಒಳಗಿನವರಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನವರಿಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಲಾಭವಿರಲಾರದು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ರೂಢಿಗಳು ಅಥವಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸ್ವಸಮಾಜದ ಬಲವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದರೆ ಒಳಗಿನವನು ಜನರಿಂದ ದಿಟ್ಟ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಜನರು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡದ ಖಾಸಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಳಗಿನವನು ಹೊರಗಿನವನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮೀಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳ ಬಲ್ಲವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಜನರು ತಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಗುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಜನರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಪರಿಚಿತರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಕೆಲ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನವರು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವರು. ಒಳಗಿನವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಮೌಲ್ಯ, ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯನಿರತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕುರಿತು ನಿಕಟ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳ ಅವಲೋಕನಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಥೂಲ ಸ್ತರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಧಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಅವನು ಸಮಾಜ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರಾಂಶದ ಮಾದರಿಗಳ ನಡುವೆ ಕಳೆದುಹೋದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲ ಇನ್ನೊಂದು ಲಾಭವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವನು. ಆದರೆ ಹೊರಗಿನವನು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಮೇಲಿನ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವನಿಗೆ ತಾನು ಅವಲೋಕಿಸಿದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದನ್ನು ಕಷ್ಟವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನವನಿಗೆ ಮಾದರಿಯ ಮೂಲಗಳು ಮತ್ತು ಪದಾರ್ಥಶಕ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತು ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಳಗಿನವರು ಸರಳ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಡಾಲ್ಟನ್‌ನು ಒಳಗಿನವರಿಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಉಳವಿಗಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಅಂತರವನ್ನು ಕಾದುಕೊಳ್ಳಲು ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ: ಹೊರಗಿನವರು ತಾವು ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದರ ಎಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅತಿಯಾದ ಅಂತರವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. (೧೯೫೭:೨೦೩)

ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಾದರಿ ನಕ್ಷೆಯು ಒಳಗಿನವನ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವನ ಇಬ್ಬರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಳಗಿನವ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವನ ಲಾಭ ಮತ್ತು ಅಡೆತಡೆಗಳ ಕುರಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತದರ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಅವಲಂಬಿತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಗ್ನತೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮುಖಾಂತರ ಗಮನಾರ್ಹ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಗಳಿಸಲು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲದು. ಈ ಹಂತದವರೆಗೆ ಒಳಗಿನವನ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವನ ಸ್ಥಿತಿ ಕುರಿತು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನಾಗಿರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಅವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿದರೆ ಈ ಒಳಗಿನವರು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರು ಇಬ್ಬರ ಸಹಯೋಗದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಜನಜೀವನದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆದ್ಯತೆಯ ಮೇರೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಹುಟ್ಟುಗುಣದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸ್ವಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಧಾರಣಶಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಮಿತಿಗಳ ಮೂಲನೆಲೆಯೆಂದರೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಹುತೇಕ ಸಾಮಾನೀಕರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾದ, ಉದ್ಯಮೀಕೃತ, ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮತ್ತು ಆಂಗ್ಲೋ ಅಮೇರಿಕನ್ ಪಶ್ಚಿಮ ಸಮಾಜಗಳ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾಗಿದ್ದವು (ಸು. ೧೯೭೩). ಇಂಥ ನಿಯಮಗಳು ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಅನನ್ಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಪಡಕೊಂಡ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿತವಾದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬರ್ಗ್, ವಾಟೇನಸ್ಟೇನ್ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಕೆಲ್‌ಮನ್‌ನ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದರೆ "ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರವಾಗಿ, ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯ ಅಂಶಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿ ಸಾಮುದಾಯಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿಮಿತತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಯ ಪರವಾಗಿ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ" ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿವೆ.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮಂಡಿಸಲಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಾದರಿಗಳು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಾಜಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಬಳಕೆಯಾದವು ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪೂವಗ್ರಹಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಬೆಳೆದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಸಾಹತು ಶಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅಸದ್ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ: "ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ತಾನಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಸಹ

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ." (೧೯೭೫:೧೨) ಇದರ ನಂತರವೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ತೀವ್ರ ಮತ್ತು ಬೃಹತ್ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಹೇಗೆ ಅಸಮರ್ಥವಾದವು ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮಾಜಗಳ ಸ್ಥಾಯಿ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಒಲಿದಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಅವಲಂಬಿತ ಮತ್ತು ಬದಲಾಗದ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುವ ಹವಣಿಕೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ. ಆದರೂ ಇದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕುರಿತ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿನ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳು, ಪೂರ್ವಗ್ರಹಪೂರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಅನಾನುಕೂಲತೆಗಳನ್ನು, ಮಾನವ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಬಹುಮುಖಿ ಗುಣವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿಬಿಡಬಹುದಾದ ಅನಾನುಕೂಲತೆ ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಗುರಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದೇ ಆಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಪರಿಮಾಣಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಮಾದರಿಗಳು ಅಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಮಾಲೆಗಳು, ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವಲ್ಲದ ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಗತ್ಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಮಾರಕವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಅರಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈಗಿರುವ ಕ್ರಿಯಾಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೇ ಸೂಕ್ತ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ನಂತರವೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಕುರಿತಾಗಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೋಧನೆಗಳು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಕೋಲ್ಸನ್ ೧೯೭೬:೨೬೩)

ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಮೌಲ್ಯಯುತ ಕಟ್ಟಳೆ/ವಿಧಿಗಳಿಗಾಗಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮಾನವ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾತ್ರದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಪರ್ಕ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮುಖಾಂತರ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜನಾಂಗವು ಎಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾದಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇದು ರಿಲೇಟಿವಿಸ್ಟಿಕ್' ತತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉಪಮಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದಂತೆ (ಕ್ಲಕನ್:೧೯೪೯). ಮರುಯಾಮ (೧೯೭೦) ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಇತರ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಏಕಮುಖೀ ಗುಣದ ಹೊರತಾಗಿ ಬಹುಮುಖೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆತ ರೂಪಕವೊಂದರ ಮುಖಾಂತರ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದೇ ಕಣ್ಣುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂದರೆ ಏಕದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿರುವವ ಆಳ/ಗಾಢವಾದ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಸಮರ್ಥ ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದು ಎರಡೂ ಕಣ್ಣುಳ್ಳ ಅಂದರೆ ದ್ವಿದೃಷ್ಟಿಕೋನವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟುವವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಇದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಲು ಮಾರ್ಗಗಳಿಲ್ಲ. ೧೯೩೧ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಕ್ಲಾವರ್‌ಟನ್ ತನ್ನ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಪುಸ್ತಕ 'ದಿ ಮೇಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ಮ್ಯಾನ್'ದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ, 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರ್ಬಂಧನೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು... ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತವೆ... ಯಾವ ಮನಸ್ಸೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮತ್ತು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.... ವಿವರಣೆಯು

ಒಂದು ಮನಸ್ಥಿತಿ, ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಒಂದು ಗುರಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯತೆಯಾಗಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಅಂಥ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಉದ್ದೇಶವು ಮತ್ತು ಗುರಿಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರ್ಬಂಧನೆಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯನ್ನು ಸಹಾ ತನ್ನ ಸಮಾಜದಿಂದಲೇ ಹೀರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಆಲೋಚನ ವಿಧಾನ, 'ದೃಷ್ಟಿ'ಯ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳು (೧೯೩೧:೧೩) ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈಗಲೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವು ಯಾವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಕಷ್ಟಕರವೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದು ಆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಡುವ ಅಗತ್ಯವೆಂದರೆ ಈ ಗುರಿಯು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷಪಾತ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳ ಕುರಿತು ಎಚ್ಚರಯುತ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಾಮಾನೀಕೃತ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಯುತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುವುದರ ಕುರಿತು ಇರುವ ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗಿಸುವುದು. ನಡೆಲ್‌ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ, ಪಕ್ಷಪಾತಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಾದ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸದೇ, ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿಸದೇ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲನೆಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಖಾಂತರ ಅದನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು (೧೯೫೧). ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪಕ್ಷಪಾತಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಾಳಿದ್ದರೂ ಯಾವುದೇ ಎಣಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು. ಇದು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಭಾಗವನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ನೋಡಬಲ್ಲ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವುಳ್ಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಆಫ್ರಿಕಾ, ಏಷಿಯಾ ಅಥವಾ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೇರಿಕಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಹೀಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಚೂರುಚೂರಾದ ತಂತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಹಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಖಾಂತರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಂತರ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೇ ಅಪಾಯವುಂಟಾಗ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಶಯವು ಏಕಾತ್ಮಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಿ ಕಟ್ಟುವುದಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಬಹುವಿಧದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದಲ್ಲ. ಇದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬರ್ಗ್ ವಾರ್ಟನಸ್ಟನ್ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿದ, ಮಂಡಿಸಿದ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ "ದೇಶೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ"ವೆಂದು ಕರೆದರು. ಇದು ಜೋನ್ಸ್ ಬರ್ನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಲೂಯಿಸ್‌ನವರಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಎಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. "…. ಇದು ವಿಷಯವನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯತೆ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಖಂಡಗೊಳಿಸುವ ಮುಖಾಂತರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಗುರಿಯಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸು ವಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ದಿಸೆಯಿಂದ ಅಡ್ಡದಾರಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು (ಉಲ್ಲೇಖ : ಫಾಹಿಮ್ ಮತ್ತು ಹೆಲ್ಮರ್, ೧೯೮೦:೪೬೫).

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾನೀಕೃತ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸುವಾಗ ಆಫ್ರಿಕಾ, ಏಷಿಯಾ ಮತ್ತು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೇರಿಕಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯತೆಯು ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗಿರುವ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ವಿವಿಧ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ, ಹಿಗ್ಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ನೂತನ ಮುಖಗಳು ಮತ್ತು ವಿಧಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಬಲ್ಲವು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಸಾಮಾನೀಕೃತ ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತ ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಬಹುಮುಖೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಂಚಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ತಾನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಕಡಿಮೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯನಿರತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದ 'ದೇಶಸ್ಥ ಅಥವಾ ದೇಶೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಕುರಿತ ಅತಿಯಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಏಕತೆಗೆ ಬಲವಾದ ಅಪಾಯವುಂಟು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮ-ಪೂರ್ವ, ಉತ್ತರ-ದಕ್ಷಿಣವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲವೇ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ.

೭

ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು
ಚಿಂತನೆಗೊಂದು ಹೊಸ ಚೌಕಟ್ಟು

ಮೂಲ : ವೀಣಾ ದಾಸ್

ಅನು : ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ

(ವೀಣಾ ದಾಸ್ ಅವರು ಅಮೆರಿಕಾದ ಬಾಲ್ಟಿಮೋರ್‌ನ ಜಾನ್ ಹಾಪ್ಕಿನ್ಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೊದಲು ದೆಹಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ, ದೆಹಲಿ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಇಕಾನಾಮಿಕ್ಸ್‌ನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದರು. ಭಾರತದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಬ್ಬರು. ಸದರಿ ಲೇಖನವನ್ನು ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲಿಕೆಯ ಆರನೇ ಸಂಪುಟದಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಲೇಖನವು ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲಿಕೆಯ ಮೊದಲ ಐದು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಪರ್ಯಾಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಹಾಗೆಂದು, ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಮೊದಲ ಐದು ಸಂಪುಟಗಳ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೂಲತಃ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ದೇಶಗಳ ಕೈಗೂಸಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಾಗಿಯೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೇ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದವು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಬಿಳಿಯರು ಕರಿಯರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಬಳಸುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಅದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಯಾವುದೇ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ತಾನು ರೂಪುಗೊಂಡ ನೆಲದ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಜ್ವಲಂತ ಉದಾಹರಣೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ತನ್ನ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಅಹಂ ನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಗಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಜರ್ಮನಿಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹರಿಕಾರರು. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನ ರೂಪುಗೊಂಡರೂ ಸಹ, ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿರೂಪಗಳು ಹೇಗೋ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ವೀಣಾದಾಸ್ ತಮ್ಮ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ 'ಸಿರಿಗನ್ನಡ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರುಮುದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅನುವಾದಿಸಿದ ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಯವರಿಗೆ ಧನ್ಯವಾದಗಳು. - ಸಂಪಾದಕರು)

ಅಲಕ್ಷಿತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್'ನ ಐದು ಸಂಪುಟಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಮಹಾ ಸಾಧನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲು ಕರೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇದುವರೆಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರನ್ನು ಅಥವಾ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೂ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅವನ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಸಂಪುಟಗಳಿಂದಾಗಿ ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯು ರೂಪಿಸಿದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಗಳನ್ನು, ನಮ್ಮತನವನ್ನು ಬಿಡದೆ ನೋಡುವುದು ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಾಯಿತ್ರಿ ಸ್ಪಿವಾಕ್ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮದೇ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಸಾಹತು ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ನಿಜ.

ಅಲಕ್ಷಿತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಅನೇಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕರಗಳು ಬೇರೆಯ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂದಷ್ಟೇ ನೋಡುತ್ತವೆ. ವಿಧಿಗಳು, ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಇದಿಷ್ಟನ್ನು ಅರಿತರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಬ್ಬಗಳಿಗೂ, ತೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಹಾದರದಂಥ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದ ರಲ್ಲಷ್ಟೆ ಆಸಕ್ತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಾದರದ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ 'ಗಂಡಸರ' ನಡುವೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನಷ್ಟೇ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಹಾದರದ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮೀರಲಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಮೀರುವಿಕೆ, ಉಲ್ಲಂಘನೆ, ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸುವ ಮುಖಾಂತರವಷ್ಟೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ರೀಕೊ (Ricoeur) ಎಂಬ ಚಿಂತಕನು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್‌ನನ್ನು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸನ ವರ್ಗೀಕರಣ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವನ ಟೀಕೆಯ ಸಾರಾಂಶ. ಈ ಟೀಕೆಗೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರವು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಗೆ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

"ಈ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೊರತೆಯೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಧೋರಣೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಫಲಿತಾಂಶವಿದು. ಸತ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಯಾವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತ ವೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಸತ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸ ಒಂದು ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಸ್ತು. ಅದನ್ನು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣವು ವಸ್ತುರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಆಲೋಚನೆಗಳ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ವಾಸ್ತವಿಕ ಸತ್ಯದ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ" (The Raw and the Cooked, 1975)

ಇಲ್ಲಿ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿರುವ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಏಕಾಕಲದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾನೆ.

ಈ ವಸ್ತುರೂಪದ ಆಲೋಚನೆ ಯಾವನೇ ಒಬ್ಬ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯದ್ದಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಂಬುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಅನಾಗರಿಕನನ್ನು, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಲಕ್ಷಿಸಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತವೆ. ಈ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸದ ಹಿಂದಿರುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಮುಖಾಂತರ, ಈ ಚಿಂತನೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಲಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂರಚನಾವಾದವು ಅಗಾಧವಾದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೂ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತೆಂಬುದೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ.

ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಉತ್ತಮವಾದುವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ವೆಬರ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕಕ್ರಿಯೆಯ ಲಕ್ಷಣವು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾದದ್ದು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂದು ವೆಬರ್ ಹೇಳಿದ. ಆದರೂ ವೆಬರ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದೇ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಕೂಡ ಅವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ವಕ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ವೆಬರನು ಕೊಡುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೋಪ, ಅಸೂಯೆ, ಸೇಡು ಮುಂತಾದ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತವೇ ಆಗಿವೆ.

ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ವೆಬರನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಮನುಷ್ಯನು ವಿಚಾರವಂತ ಎಂಬ ಖಚಿತ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮೀರಲು ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ, ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸಲಾಗದ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೆ. ವೆಬರನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಸದಾ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ತಾನು ಹತೋಟಿಯಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುವ ನಟ ಎಂದು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಅರ್ಥವನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು ವೆಬರ್ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಂದೂ ಹತೋಟಿ ಮೀರದೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯ, ವೆಬರ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇತರೆಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಜೀವಿಗಳು, ಅಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲದ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣುಗಳು ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕೊರತೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಯಾವುದೇ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಆತ ಕೊರತೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇದುವರೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಖಚಿತವಾದ, ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಂಬಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು, ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಗಾಫ್‌ಮನ್ ಮತ್ತು ಫೋಕೋ (Goftman and Focault) ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾರಾದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಏಕಾಕಿಯಾಗಿಸುವ ಸಮಾಜದ ಶಕ್ತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಿರಳಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕ ನರನಾಡಿಗಳಲ್ಲೂ ಹರಿಯುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಅವರಿಬ್ಬರ ಬರಹದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸದಾ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪದಲೇ ಹೊರಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಆಲೋಚನೆ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಮೂಡಿದ್ದು ಹೌದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ, ಎಂದರೆ 'ಶಿಕ್ಷೆ' ಅಥವಾ 'ಪ್ರಶ್ನೆ'ಗಳು ಯಾವುದೇ

ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ 'ಅಲಕ್ಷಿತ ವಿಷಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು. ಆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಸ್ಫೋಟದ ಕ್ಷಣವೊಂದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತರಾದ ಜನರು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಾವೇ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗುತ್ತರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವರ್ಗೀಕರಣ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂತಹ ಲೇಖನಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳೂ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂಥವೇ ಆಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಘರ್ಷಿಸುವ ಕ್ಷಣಗಳು ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಖಚಿತ ವಸ್ತುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಶಿಲಾಪದರ ಗಳಂತಿರುತ್ತವೆ. ಚಿಂತನೆಗಳ ಅರ್ಥಸೂಚನೆಯನ್ನು ಒಡೆದಾಗ, ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಬೇರೆಯದೇ ಚಿತ್ರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು?

ನಾವು ಕೇಳಬಹುದಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು: ಆಸ್ಫೋಟದ, ದಂಗೆಯ ಕ್ಷಣ ಹೇಗೆ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿದೆ? ಈ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರಕಾರನು ಕೇವಲ ಕುಟುಂಬದ, ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧದ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತನಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರೆ ಗುಂಪುಗಳು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಒಪ್ಪಂದ' ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾನೂನು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಔಷಧಿಗಳು, ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪೊಲೀಸು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಗುಂಪುಗಳು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಈ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ಕೋರ್ಟಿನ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಪೊಲೀಸರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪೊಲೀಸರಾಗಲಿ, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಗಳಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಕೋರ್ಟುಗಳೇ ಆಗಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಗುಂಪುಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಹೊರ ರೂಪಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಆಸ್ಫೋಟದ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಣ್ಣನೆಯ ಸಮಾಜವೆಂದೂ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೆಚ್ಚನೆಯ ಸಮಾಜಗಳೆಂದೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತೂ ಮುಂದುವರೆದು ಈ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಕವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣದ ತಳದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳ ವಿರೋಧವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಲೋಚನೆ ಗಳಿಂದ ಮೂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಶೀತಲ ಸಮಾಜವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನಿಯಮಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಬದಲಾಗುವ ಸಮಾಜಗಳು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಮಾಜಗಳಂತೆ 'ಅಂತರಂಗ'ದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಶೆಲ್ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ದೇವರ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನೂ, ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

'ಅಲಕ್ಷಿತ ವಿಷಯ'ಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು, ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಇಂತಹ ಇತರ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಗುಹಾ ಅವರು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುವಂತೆ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕಾಡಿನ ಮೇಲೆ ತಮಗಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅವರನ್ನು ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಶಿಶುಗಳು ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ಕಾನೂನುಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೂ,

ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದವು. ಹೊಸ ಕಾನೂನುಗಳು ಕಾಡನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವಾಸಸ್ಥಳವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೆ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಮೂಲವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದವು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಬಲ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ 'ಒಪ್ಪಂದ'ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಒಪ್ಪಂದಗಳು ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಪೊಲೀಸರ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕೋರ್ಟುಗಳ ಕಡತಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಪಾಂಡೆಯವರು ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಒಂದು ವಸಾಹತಾದ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರೇತರ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ವಸಾಹತಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಸ್ಫೋಟದ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ ಯೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣದೆ, ತಮ್ಮಿಂದ ಪರಕೀಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ವರದಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಕೋರ್ಟಿನ ಕಡತವಾಗಲೀ ದಂಗೆಯ ಕ್ಷಣವು ವಿಫಲತೆಯ ಅಥವಾ ಸೋಲಿನ ಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತ ದಂಗೆಗಳು ಕೇವಲ ಅಪರೂಪದ ಪ್ರಣಯದ ರಾತ್ರಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜೀವಮಾನ ಪರ್ಯಂತದ ಪ್ರಣಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ದಂಗೆಯ ವಿಫಲತೆಯ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರ, ಇದುವರೆಗೂ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದವರು ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿರುವ ಆಸ್ಫೋಟ ಮತ್ತು ದಂಗೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಪಾರವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ."

ದಂಗೆಯ ಕುರುಹುಗಳು ಬರವಣಿಗೆಯ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ದಾಖಲೆಗಳು ಆಡಳಿತದ ಮತ್ತು ಕೋರ್ಟಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಕಡತಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇದರಿಂದ ಏನಾಗುತ್ತದೆಂದರೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಜನರ ಮಾತು ಅವರಿಗಿಂತ ಹಿರಿದಾದ ಅಧಿಕಾರದ, ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಜೀರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಚಂದ್ರಳ ಸಾವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಗುಹಾ ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಕೇಸಿನಲ್ಲಿ ಬೃಂದಾಳು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಅವಳಿಂದ ಹಿಂಡಿ ತೆಗೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ನಾನು ನನ್ನ ಸೋದರಿಗೆ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆ. ಅದು ಅವಳ ಗರ್ಭವನ್ನು ಇಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದೆ. ಅವಳು ಅದರಿಂದ ಸಾಯುತ್ತಾಳೆಂದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಸತ್ತು ಹೋದ ಚಂದ್ರಾಳ ಸಹೋದರಿ ಬೃಂದಾ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಗುಹಾ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬೃಂದಾಳ ಹೇಳಿಕೆ ಕೋರ್ಟಿನ ವಿಚಾರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋರ್ಟು ಸಾವನ್ನು ಕೊಲೆಯನ್ನಾಗಿ, ಸಹೋದರಿಯನ್ನು ಕೊಲೆಗಡುಕಳನ್ನಾಗಿ, ದುರಂತರದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರನ್ನು ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಕೇಸನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಮೀನ್ ಅವರು ಚೌರಿ ಚೌರಾ ಕೇಸಿನಲ್ಲಿ ಅಪ್ರೂವರ್ ಆದ ಪಾತ್ರನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೇಸಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕಾರಿಯು ತನಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಿಗಬಹುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷದಲ್ಲೇ ನಿರೂಪಿಸು ತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಷ್ಟೂ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಅವಕಾಶ ಹೆಚ್ಚೆಂಬುದು ಅವನ ನಂಬಿಕೆ. ಅಪ್ರೂವರನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೊದಲು ಜಡ್ಜನು ಕೇಳುವ 'ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆಯು ನಿನ್ನ ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಛೆಯದೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹೇಳಿಕೆಯು ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಛೆಯದೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷರ ನಾಮಪದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಡೆದ ಘಟನೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಹತ್ತಿರದವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದ ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಆದ ಆ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡ ಇತರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟು ದೂರದವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಚೌರಿಚೌರಾ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿದವನು ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ಅಪ್ರೂವರನು ಬಳಸುವ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಮಾತು ಅವನು ಬೇರೆಯವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಉಪಾಯಗಳು ಯಶಸ್ಸು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕೇಸಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅಪ್ರೂವರ್‌ನು ನೀಡುವ ಸಾಕ್ಷಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಅವರು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನ. ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲರನ್ನು ಮತ್ತು ಕೋರ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅವರು ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭ ಎಂಬಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಥನದ ಸ್ವರೂಪ ಅಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದರ್ಶಿಯ ಹೇಳಿಕೆ ಮತ್ತು ವರದಿನುಡಿ, ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ರೂಪಗಳು ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮುಖ್ಯ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕೋರ್ಟಿನ ಸಂವಾದವು ಸಂಜ್ಞೆ ಸಂಕೇತಗಳ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಪು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾದ, ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು, ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗುವ ಸತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ವಿಧಾನ ಕೋರ್ಟಿನ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೋರ್ಟಿನ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮಾತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಲೌಕಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚೌರಿಚೌರಾ ಕೇಸಿನಲ್ಲಿ ಜಡ್ಜಿಯು ಒಂದು ಜನರ ಗುಂಪು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಅದನ್ನು ಚೌರಿಚೌರಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿನ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುಂಪಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಸತ್ಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯು ಕಾನೂನಿನ ಸಂವಾದವು ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಶಿಸ್ತನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದಕ್ಕೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯರ್ಥಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯ ಕಾನೂನಿನ ಪಠ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣ ಕಾನೂನುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಹಂತಗಳ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಶಿಕ್ಷೆಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಸಂದಿದ್ದು, ಕಾನೂನು ಹೇಗೆ ಕಾನೂನುಬದ್ಧ ಅಧಿಕಾರವಾಗಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತದೆಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಮನಸಲ್ಲಬೇಕಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಜನತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಹಕ್ಕು ಹೇಗೆ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತ ಹೋಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ಮತ್ತು ಗುಹಾ ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದರೂ 'ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ಕಾಯಿಲೆಗಳ ಕಾನೂನು' ಹೇಗೆ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. 'ಅರಣ್ಯ ಕಾಯಿದೆ' ಹೇಗೆ ಜನತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾಡಿನ ಮೇಲೆ ಇದ್ದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಿ ಹೊಸ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂಬ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಯಿದೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಇವುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಅಲಕ್ಷಿತರನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆ

ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವೆಬರ್ ಮತ್ತು ಅವನಂಥ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೇವಲ ವೈಚಾರಿಕ ಜೀವಿ ಎಂಬಂತೆ ನೋಡಿದರೆಂದು, ಮನುಷ್ಯನ ಉಳಿದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಅಲಕ್ಷಿತ ವಿಷಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಪುಟಗಳ ಹಲವಾರು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಭಿಲ್ಲರನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹಾರ್ಡಿಮನ್ ರೈತರನ್ನು ನಿಯೋಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ವೈಚಾರಿಕ ಜೀವಿಗಳೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧ ಮುಂದುವರೆದಂತೆ ಭಿಲ್ಲವರಿಗೆ ಇರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಮಿತಿಗಳು ಅವರನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಹಾಕದಂತೆ ತಡೆದಿವೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ವೈಚಾರಿಕ ವರ್ತನೆಯೆಂಬುದು ವರ್ತನೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವೆಂದೂ, ಭಿಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಿತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ತನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂದೂ ಲೇಖಕ ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಿಲ್ಲರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅವರದೇ ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹಾರ್ಡಿಮನ್ ಯತ್ನಿಸಿದರೂ, ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಕೊಡುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಭಿಲ್ಲರ ಕುಡಿತದ ಚಟವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆಂದು ಆತ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಭಿಲ್ಲರು ಹಬ್ಬಗಳ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆಂದು ಅಥವಾ ಕುಡಿತವು ಅವರ ಆಹಾರದ ಕೆಲವು ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪೂರೈಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಭಿಲ್ಲರ ಕುಡಿತವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮುಕ್ತವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೆಂದೇ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ತನಿಕಾ ಸರ್ಕಾರ್ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ 'ಜಿತು ಸಂತಾಲರ ಚಳುವಳಿ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿದೆ. ಸಂತಾಲರು ಪರ್ಯಾಯ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಉಪೇಂದ್ರ ಬಕ್ಷಿಯವರು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತನಿಕಾ ಸರ್ಕಾರ್ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಲೆ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂತಾಲರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ತನಿಕಾ ಸರ್ಕಾರ್ ಬಳಸುವ ದಾಖಲೆಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ದಾಖಲೆಗಳ ಧಾಟಿಯವೇ ಆಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಂತಾಲರಿಗೂ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಂತಾಲರು ಹಿಂದೂಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸುಖಾಪೇಕ್ಷಿಗಳು, ಹಿಂದೂ ದೇವತೆಯಾದ ಕಾಳಿಯನ್ನು ಸಂತಾಲರೂ ದೇವತೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾಳಿ ಸಂತಾಲರ 'ದುಷ್ಟ' ದೇವತೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾಳಷ್ಟೆ ಹೊರತು ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಳಿಯ ಕಾರಣ್ಯದ ಅಂಶ ಸಂತಾಲರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ತನಿಕಾ ಸರ್ಕಾರ್ ಹಂಟರ್‌ನ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಂಟರ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಸಂತಾಲರಿಗೆ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಕಾರುಣ್ಯ ಮಯಿಯೂ ಆದ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂತಾಲರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಕುಲ ಅವರನ್ನು ರಾಜ್ಯದಿಂದ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂತಾಲರಿಗೆ ತನಗಿಂತ ಹಿರಿದಾದ ಶಕ್ತಿ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ'. ಇಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಭಾಷೆ ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಮಿಶಿನರಿಗಳು ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಮುಂದುವರೆದದ್ದು, ಸಂತಾಲರನ್ನು ಕುರಿತ ಹೇಳಿಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಸಂತಾಲರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೋ ಅಥವಾ ಹಂಟರ್‌ನನ್ನೇ ಕುರಿತದ್ದೋ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇದುವರೆಗಿನ ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತಾಲರನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಡೆದು ನೋಡಿದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. "ಸುಖವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಸಂತಾಲರು" ಅಥವಾ "ದುಷ್ಟ ದೇವಿ ಕಾಳಿ" ಎಂಬಂತಹ ಗುಣವಾಚಕಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ಲಾಭವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಗುಣವಾಚಕಗಳನ್ನು ಸಂತಾಲರು ಅಥವಾ ಕಾಳಿಯ ಅಧಿಕೃತ ಲಕ್ಷಣವೆಂದೇ

ತೀರ್ಮಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಗುಣವಾಚಕಗಳು ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಂಥವು. ಇಂತಹ ಗುಣವಾಚಕಗಳ ಹಿಂದೆ ವಸಾಹತು ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೀಳುಗಳೆಯದಿದ್ದರೂ ಅಪರಿಚಿತವೆಂಬಂತೆ, ಜೀವರಹಿತ ವಸ್ತುವೆಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ತನಿಕಾ ಸರ್ಕಾರ್ ನೀಡುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಜಿತು ಸಂತಾಲನು ತನ್ನ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಪರ್ಯಾಯ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕೋರ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ವ್ಯರ್ಥ ಮತ್ತು ನಿರುಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಜಿತು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಂತಾಲರದ್ದೇ ಆದ ನ್ಯಾಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಆತ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಆದರೆ, ಜಿತು ಸಂತಾಲನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಅಧಿಕಾರದ ವಿನ್ಯಾಸ ಪರಕೀಯ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನ್ಯಾಯಯುತವೂ ಸಂತಾಲರಿಗೆ ಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. "ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರು, ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವವರು" ಎಂಬಂಥ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯನ್ನು ತನಿಕಾ ಸರ್ಕಾರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ಅಂತಹ ವಿವರಣೆಗಳೊಳಗೇ ಪರ್ಯಾಯ ನ್ಯಾಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಜಿತು ಸಂತಾಲನ ಚಳುವಳಿಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಪರ್ಯಾಯ ನ್ಯಾಯಪದ್ಧತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ತನಿಕಾ ಸರ್ಕಾರ್ ಸಂಸ್ಕೃತೀ ಕರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾ ಜಿತು ಸಂತಾಲನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಸನ್ಯಾಸಿದೋಲ್ ಹಿಂದೂತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಭೇದವಿರುವ ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತನಿಕಾ ಸರ್ಕಾರ್ ತಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಜಿತು ಸಂತಾಲನ ಚಳುವಳಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೊಸ ಸಂಕೇತವಾಗುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು ಎಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ.

ತನಿಕಾ ಸರ್ಕಾರ್ ಜಿತು ಸಂತಾಲನ ಬದುಕಿನ ಕೊನೆಯ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಿತು ತನ್ನ ಹಿಂಬಾಲಕರೊಂದಿಗೆ ಮಸೀದಿಯೊಂದರಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪೊಲೀಸರು ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಸುತ್ತುವರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಗುಂಡುಗಳು ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಹಿಂಬಾಲ ಕರನ್ನು ಗಾಯಗೊಳಿಸಲಾರವು ಎಂದು ಜಿತು ಅವರನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ತನಿಕಾ ಸರ್ಕಾರ್ ಅವೈಚಾರಿಕ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಿತುವಿನ ವರ್ತನೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪರಿವರ್ತಿಸಬಹುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುದೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಆಚೆಯ ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂತಾಲರು ತಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತನಿಕಾ ಸರ್ಕಾರ್ ಅವರಿಗಿಂತ ಜಿತು ಸಂತಾಲನೇ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಎಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ತಾನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಪನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪೊಲೀಸರು ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ನ್ಯಾಯಪದ್ಧತಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಜಿತು ಸಂತಾಲನಿಗೆ ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯ ಸಾವು ಬರುತ್ತಿತ್ತೆಂಬ ಭರವಸೆ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಜಿತು ಶರಣಾಗತನಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ. ಶಿಕಾರಿ ಅಪ್ರೂವರ್ ಆದದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಮಾತನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಇತರರನ್ನೂ ನೇಣು ಹಾಕಲಾಯಿತು ಅಥವಾ ಗೌತಮಭದ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಜಿತು ಸಂತಾಲನನ್ನು ದ್ರೋಹಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಜಿತು ಸಂತಾಲನು, ಲೇಖಕರು ಅವೈಚಾರಿಕವೆದು ಕರೆಯುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೇ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ದಂಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಾರಿದಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಬ್ರಿಟಿಷರು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷೆ "ಕಾನೂನಿನ ಆಳ್ವಿಕೆ", "ಕಾನೂನಿನ ಅಧಿಕಾರ" ಇವುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ಆಚರಣೆಯ ಸಾವು ಎಂಬಂತೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗೌತಮ್ ಭದ್ರ ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧೮೫೭ರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾವನ್ನು ಕಂಡರು ಎಂಬುದನ್ನು ಭದ್ರ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೌಲ್ವಿಯನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಮುಸ್ಲಿಮರ ಪ್ರಕಾರ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನದ ದಿನದಂದು ದೇವರ ಎದುರಿಗೆ ಮೌಲ್ವಿಯ ಬದುಕಿನ ಸಾಕ್ಷಿ ಹೇಳಲು ಅವನ ದೇಹ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಅವನ ಹೆಣವನ್ನು ಸುಡುವ ಮೂಲಕ ಬ್ರಿಟಿಷರು 'ಶಿಕ್ಷೆ' ವಿಧಿಸಿದರು. ಶ್ಯಾಮಲ್ ಎಂಬ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಅವನ ತಲೆಯನ್ನು ಭರ್ಜಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಚುಚ್ಚಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವರಿಗೆ ಇದೇ ಗತಿ ಎಂದು ಸಾರುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದರು. ಕಳೇಬರಗಳನ್ನು ಅವರ ಸಂಬಂಧಿಕರಿಗೆ ಕೊಡಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿತು ಸಂತಾಲನು ತನ್ನ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ಆಚರಣೆಯ ಸಾವನ್ನು ಬಯಸಿದ್ದರೆ, ಅದು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾವಿನ ಶಿಕ್ಷೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಗತಿಯು ಅಲಕ್ಷಿತರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವಿವರಿಸುವುದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಸುಮಿತ್ ಸರ್ಕಾರ್ ಅವರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಟಿಲವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಮಿತ್ ಸರ್ಕಾರ್ ಗ್ರಾಂಸ್ಕಿಯ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಂಸ್ಕಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ರೂಪಣವು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ಮನೋವೃತ್ತಿ, ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಆ ಅಂಶಗಳು ಈಗಿನ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂಶದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಸರ್ಕಾರ್ ಅವರು ಅಲಕ್ಷಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಋಣಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಧನಾತ್ಮಕ ಆಯಾಮಗಳಿವೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೈಲ್ವೆ ಮುಷ್ಕರದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಅಲಕ್ಷಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಧನಾತ್ಮಕ ಆಯಾಮವಾದರೆ, ಗೋಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಪರವಾಗಿ ಮುಷ್ಕರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಋಣಾತ್ಮಕ ಆಯಾಮ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಮಿತ್ ಸರ್ಕಾರ್ ತುಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯುಳ್ಳ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಉಗ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾರು ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುವ ಚಳುವಳಿಯಾಗಲೀ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಿತವನ್ನು ಬಯಸುವ ಚಳುವಳಿಯಾಗಲೀ, ಜಾತಿಯ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಚಳುವಳಿಯೇ ಆಗಲೀ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲಕ್ಷಿತರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪೋಷಕ ಮತ್ತು ಮಾರಕ ಆಯಾಮಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅನಿಸಿಕೆಗೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಮೊಲನೆಯದಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಪರಿಮಿತವಾದದ್ದಾಗಿರು ತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ಟಿಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆಗೊಳಪಡಿಸಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯದ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯ ಅನ್ಯಾಯ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಪಂಚಾಯತಿಯ ಅನಧಿಕೃತ ಕಾನೂನು ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ಬಳಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯೇ ಆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕ್ಷಣದ ಗುಣ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧರಿತ ಮತ್ತು ಖಚಿತವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಂಪುಟದ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಅಲಕ್ಷಿತರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯ ಪ್ರಭಾವಳಿ ಇರುವ ನಾಯಕನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿವೆ. ಈ ನಾಯಕರಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಅಥವಾ ವೈಚಾರಿಕ-ಕಾನೂನುಬದ್ಧವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ವೆಬರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೋ ಅಂಥ ಅಧಿಕಾರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡುವ ಮನೋಭಾವ ಇಂಥ ನಾಯಕರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ದಿವ್ಯ ಪ್ರಭಾವಳಿಯ ನಾಯಕರನ್ನು, ಅವರು ಸುತ್ತ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಗುಂಪನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದಿವ್ಯ ಪ್ರಭೆಯುಳ್ಳ ನಾಯಕರು ಒಡಮೂಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಿತ್ ಸರ್ಕಾರ್ ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇಂಥ ನಾಯಕನನ್ನು ಅವತಾರ ಪುರುಷನೆಂದೂ, ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯನೆಂದೂ ನಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ನಾಯಕನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ರಕ್ಷಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭರವಸೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಂಬಲ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಇಂಥ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕ ಎಂದು ಸರ್ಕಾರ್ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಯಕನನ್ನು ಕುರಿತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಶ್ವಾಸವಿರುವುದರಿಂದ ನಾಯಕನ ವಿಫಲತೆಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೊನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಶ್ವಾಸದ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯ ಅಂಶಕ್ಕಿಂತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು.

ದಿವ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯುಳ್ಳ ನಾಯಕನ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅವನ ಸಂದೇಶ ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಮೀನ್ ಅವರು ಗೋರಖ್‌ಪುರದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹರಡಿದ್ದ ವದಂತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಆ ವದಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜನತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂದೂ ಅದರೂ ಲೋಕಾತೀತನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಯಕನ ಸಂದೇಶ ವಾಹಕನಾದವನು ಈ ನಾಯಕನ ಹಿಂಬಾಲಕನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಂದೇಶದ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವವನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗಾಂಧೀಯ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅಂಶಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ದೇವರೆಂದು ಒಪ್ಪಲು ಬಯಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಸಂಕೇತವಾಹಕರ ಅಧ್ಯಯನ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ತಳಮಳ ತುಂಬಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಂದೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ದಿವ್ಯಪ್ರಭೆಯ ನಾಯಕರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಅಧ್ಯಯನ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಅಸಮಾನ್ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕರು ಜನರ ಗುಂಪಿನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ದುರಾದೃಷ್ಟಕರ. ಏಕೆಂದರೆ ಗುಂಪು ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಉಪಕರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗೌತಮಭದ್ರ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧವು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಂದೇಶದ ಪ್ರಚಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಜನರ ನಡುವೆ ಇವರು ಸಂಬಂಧಗಳ ಜಾಲವನ್ನರಿಯು ವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾರ್ಡಿಮನ್ ಅವರು ಲೇವಾದೇವಿ ಜನರ ವಿರುದ್ಧ ಭಿಲ್ಲರು ನಡೆಸಿದ ಉಗ್ರಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ನೈತಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನರ ಗುಂಪನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಧೋರಣೆಯ ಮೇಲೆ ಇ.ಪಿ. ಥಾಮ್ಸನ್ನರ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಗುಂಪನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಲೇಖಕರು ಗುಂಪಿನ ಸ್ವಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸಿಲ್ಲ.

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ದೇಹ

ಅಧಿಕಾರದ ಆಧುನಿಕ ರೂಪಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಮಾದರಿಯ ಹೇರುವಿಕೆ ಯಿಂದಲೂ

ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆಂದು ಮೈಕೆಲ್ ಫುಕೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಡೇವಿಡ್ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ಲೇಗು ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನು ವಸಾಹತುಸಾಹಿ ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸಿತು ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯ. ಪ್ಲೇಗು ಹೇಗೆ ಜನತೆಯ ಭೌತಿಕ ವಸತಿಯನ್ನು ಪುನರ್ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಲು, ದೇಹದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಲು, ಮನೆಯಂತಹ ಖಾಸಗಿ ಪ್ರದೇಶವನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು, ಒಂದು ಉಪಕರಣವಾಗಿ ಒದಗಿ ಬಂತು ಎಂದು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕಾಯಿಲೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜನರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸಿದಾಗ, ಜನ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ಲೇಗಿನಿಂದ ಸತ್ತವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೂಳಬೇಕು. ರೋಗಿಗಳನ್ನು ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಆಜ್ಞೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾದವು. ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಟದ್ದಲ್ಲ. ಪ್ಲೇಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಹರಡಿದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೆ ಬೇರೆ, ಪ್ಲೇಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮಾಡಿದ ಆಜ್ಞೆಗಳು ಜನರ ಭಾವನೆಗಳು, ಬದುಕು ಮತ್ತು ದೇಹದ ವಿರುದ್ಧ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಇದ್ದ ತಿರಸ್ಕಾರದ ವ್ಯಕ್ತ ರೂಪವಾಗಿ ಕಂಡವು. ಹಾರ್ಡಿಮನ್‌ರ ಈ ಶೋಧ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂಬಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಾರ್ಡಿಮನ್ನರ ಲೇಖನ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವೈದ್ಯಕೀಯ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ಕಾನೂನಿನ ಮಾದರಿಗಳು ಹೇಗೆ ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ಕಾಯಿಲೆಗಳ ಕಾನೂನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾನೂನಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ. ಆ ಕಾನೂನಿನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ಲೇಗಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಿಲಕರ ಉಗ್ರಗಾಮಿತನವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಮುನ್ಸಿಪಲ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ಗಳನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಯಿತೆಂಬ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಮಾದರಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥಛಾಯೆ ಫುಕೋನ ವಿವರಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾರ ಮೇಲೆ ಈ ಕಾನೂನನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಯಾವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮಾದರಿ ರೂಪಿತವಾಯಿತೆಂಬ ಅಂಶಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಹುಶಃ ಅಲಕ್ಷಿತ ವಿಷಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಂದಿನ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅಲಕ್ಷಿತ ಜನರ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಅಪವಾದವೆಂದರೆ ಚಂದ್ರಾಳ ಸಾವನ್ನು ಕುರಿತ ಗುಹಾ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧ. ೧೮೪೯ರಲ್ಲಿ ಆದ ಒಂದು ಗರ್ಭಪಾತವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೇಸಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಗುಹಾ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರಾ ಎಂಬ ವಿಧವೆ ಗರ್ಭಿಣಿ ಯಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಅವಳ ಗರ್ಭಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪುರುಷ ತಾನು ಅದಕ್ಕೆ ಜವಾಬ್ದಾರನಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ. ಚಂದ್ರಾಳ ತಾಯಿಯನ್ನು ಹೆದರಿಸಿದ. ಚಂದ್ರಾಳನ್ನು ಒಂದು ವೈಷ್ಣವ ಮಠಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ. ಕುಟುಂಬದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ಗರ್ಭಪಾತಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಚಂದ್ರಾ ತೀರಿ ಹೋದಳು. ಈ ಕತೆ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಆಳ್ವಿಕೆ, ಧರ್ಮ, ಕಾನೂನು ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನುಡಿದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗುಹಾ ಒಂದು ಕಥನವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೋರ್ಟಿನ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ, ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಚಂದ್ರಾಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ನಡೆಸಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಪರಾಧವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರೆ, ಈ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪುರುಷ ಪ್ರೇಮಿಗೆ ಯಾವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ಭಾಷೆ. ಆದರೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತಗಲುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಪುರುಷ ಪ್ರೇಮಿಯ ಮಾತನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾಳಾದರೂ ಆ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದು ಇಡೀ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಜೀವಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಕಾಮದ ಆಸೆ ಕೋರ್ಟಿನ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಗುಹಾ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೀತಿಯ ಉದ್ರೇಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಿಯ ಶರೀರವನ್ನು ಬಯಸುವ ಪುರುಷ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘನತೆಗೆ ಕುಂದು ಬರುತ್ತದೆಂದಾರೆ ಶಿಕ್ಷಿಸುವವನೂ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಪುರುಷ ಅನೈತಿಕ ಪ್ರೇಮಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೇ ಹೀಗೆ. ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನೋ, ಪ್ರೇಮಿಯೋ ಆಗಿದ್ದವನು ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಪಾಲಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಲೈಂಗಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚಂದ್ರಳನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಮಠಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದರೆ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಣನಾಥ ಉಭಯಶೇಖರ ತಮ್ಮ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರಿಗೆ ವಿಧಿಸುವ ಶಿಸ್ತು, ದಮನಕಾರಿ ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಶಮನಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ದೈನಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ

ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತಾ ನಾನು ಮತ್ತೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗಮನಕೊಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿಗೂ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಗುಹಾ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಡ್ಡಬೇಕು. ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಸಮಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಕಾಲಗತ ಅಥವಾ ಜಡನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಚಲನೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ದೇಶಸ್ಥಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಾತ್ಕಾಲೀನತೆಗೆ ಗಮನಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನವು ಕೇವಲ ವರ್ತಮಾನದ ಒಂದು ಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂತ ವರ್ತಮಾನದ ವರ್ಣಪಟಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಾನುಕ್ರಮ ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಳಗೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದೂ, ಹಾಗಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಮತ್ತು ತಾನಲ್ಲದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದೈನಿಕದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಏಕಕಾಲೀನತೆ ಹೆಚ್ಚು ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಚರಿತ್ರಕಾರನಿಗೆ ಹೊಸತನದ ಹುಟ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲಕ್ಷಿತ ವಿಷಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖನಗಳೆಲ್ಲ ಹೊಸತರ ಉಗಮವನ್ನು ಕುರಿತವೇ ಆಗಿವೆ. ದೈನಿಕಕ್ಕೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಂಡೆಯವರ ಪ್ರಬಂಧವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೂ, ಸ್ಥಳೀಯ ಇತಿಹಾಸಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಚಿಸಲು ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಅಧಿಕೃತವಲ್ಲದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಗದಿರಬಹುದೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಇಂತ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಅಧಿಕೃತವೆಂದೇ ಮನ್ನಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ ?

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಭಾಗ ೧

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶಾಸನ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜಾನಪದ, ಗ್ರಾಮ, ಗ್ರಾಮದೇವತೆ - ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಒಂದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಸಮುದಾಯ' ಎಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯ (ಉದಾ:ಸಿದ್ಧಿಗಳು), ಜಾತಿಸಮುದಾಯ (ಒಕ್ಕಲಿಗರು), ಒಳಪಂಗಡ ಸಮುದಾಯ (ಸಂಕೇತಿಗಳು, ಪಿಂಜಾರರು), ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯ (ಕ್ರೈಸ್ತರು), ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯ (ತುಳುವರು, ಕೊಡವರು), ವೃತ್ತಿಸಮುದಾಯ (ಮುದ್ದೆಗಮ್ಮಾರರು)- ಇತ್ಯಾದಿ ಜನಸಮೂಹಗಳು. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ 'ಅಧ್ಯಯನ' ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ, ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ೯೦ರ ದಶಕದಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಳಗೊಂಡಿವೆ.. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಮೂಲಕ (೧೯೯೩) ಮಾಡಲಾದ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲೆಯು ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕ್ಷೇತದಲ್ಲೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಇದಾದ ನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾದೆಮಿಯಿಂದಲೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಿತು. ಕನ್ನಡ ವಿವಿಯಲ್ಲೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಜತೆಗೆ ಕಳೆದ ಒಂದು ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಎಂಫಿಲ್/ಪಿ.ಎಚ್ ಡಿ. ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಂದರೆ -

ಅ) ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಯಾಕೆ ೧೯೯೦ರ ದಶಕದ ಬಳಿಕ, ಅದರಲ್ಲೂ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶುರುವಾಗಿವೆ? ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಡ್ಗರ್ ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಮುಂತಾದವರ ಮೂಲಕ ಶುರುವಾದ ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ?

ಆ) ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಈಗ ಯಾರು ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರ ಅಥವಾ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿರುವವರ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಾವುದು?

ಇ) ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ 'ವಸ್ತು'ವಾಗಿರುವ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಇವಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿವೆ? ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿರುವವರು, ಮಾಡುವವರು ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು - ಈ ಮೂರು ಬಿಂದುಗಳ ನಡುವೆ ಸಹಮತ ಅಥವಾ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇವೆಯೆ? ಇದ್ದರೆ ಅವು ಯಾವುವು?

ಭಾಗ ೨

ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯತ್ತ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ

ಇಲ್ಲಿನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅಳೆದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಏನೇನಿದೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಜನ ಯಾರ್ಯಾರು, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡಾವಳಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳು ಯಾವುವು? ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ದಾಖಲಾತಿ ಮಾಡಿದರಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರ ಜ್ಞಾನದಾಹವೆಂದೂ, ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೇ ನಮಗೇ ಇಲ್ಲದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿದೇಶಿಗರು ತೋರಿಸಿದರು ಎಂದು ಅಮಾಯಕವಾಗಿ ಹೊಗಳುವವರು ಉಂಟು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಶರ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಭಾರತವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಆಳಲು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಲೂಟಿಮಾಡಲು ಅಗತ್ಯವಾದ 'ತಿಳಿವಳಿಕೆ'ಗಾಗಿ ಮಾಡಿದಂಥವು. ಗೆಜೆಟಿಯರು, ಮ್ಯಾನುಯೆಲ್ಲು, ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಸಂಪುಟಗಳ ಉದ್ದೇಶವೆ ಇದಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಈಗಾಗಲೇ ಖಚಿತಪಟ್ಟಿರುವ ಸಂಗತಿ. 'ಅಧ್ಯಯನ'ದ ಮೂಲಕ ಸಿಗುವ ಮಾಹಿತಿಯು, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುವಂತಾದರೆ ಅದು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ರೂಪಾಂತರವು ವಿಶಾಲ ಸಮುದಾಯದ ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡ ಮಾಹಿತಿಯು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರಾದ ಕೆಲವರ ಕೈಯಲ್ಲಷ್ಟೆ ಉಳಿದು, ಆಡಳಿತ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ರೂಪಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅದು ಹತ್ಯಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಬ್ರಿಟಿಶರು, ಆಯುಧ ಬಳಸುವ ಜನರ ಕಲೆಗಳನ್ನು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿದರು ಇಲ್ಲವೇ ನಿಷೇಧಿಸಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ಹಲಗಲಿಯ ಬೇಡರನ್ನು ನಿರಾಯುಧರಾಗಿಸುವ ಕಾನೂನನ್ನು ತರುವ ಮುನ್ನ, ಬೇಡರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂಡಮಾನ್ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಮುಂಚೆ ರೆಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನ್ ಎಂಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಆ ದ್ವೀಪಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಾಡಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದು ವರದಿ ತಯಾರಿಸಿದ್ದನು. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಈಗ ಏನೆಲ್ಲ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಹೀಗೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಈ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಮೀರಿಕೊಂಡು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವವರ ಆಶಯಗಳ ಒತ್ತಾಯವೆ ಕಾರಣ. ಯಾವತ್ತೂ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದವರ ಆಶಯಗಳು ಅದನ್ನು ಬಳಸುವವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಬ್ರಿಟಿಶರು ಮಾಡಿದ/ಮಾಡಿಸಿದ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿದ್ದವು.

ಅ) ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಕೀಯ ಸಹಜ ಕುತೂಹಲ ದಿಂದ ಅಚ್ಚರಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದು. ಈ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. 'ಫೀಲ್ಡ್' 'ಫೀಲ್ಡ್‌ವರ್ಕ್' 'ಫೀಲ್ಡ್ ಮೆಟೀರಿಯಲ್' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಅಮಾನುಷ ಮನೋಭಾವ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇವು ಯಾಕೆ 'ಅಮಾನುಷ'ವೆಂದರೆ ಜೀವರಹಿತವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಜತೆ ಒಡನಾಡುವ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಬಳಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು, ನಮ್ಮಂತೆ ಇರುವ ಸಹಮಾನವರ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ನಿರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸುವುದು.

ಆ) 'ಇದೊಂದು ಅನಾಗರಿಕ (ಎತ್ನಿಕ್) ಜನರ ಲೋಕ. ಮುಂದುವರೆದ ನಾಗರಿಕತೆ ಸೇರಿದ ನಾವು ನಾಗರಿತೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಬಿಳಿಯರ ಜನಾಂಗಿಕ ಅಹಂಕಾರ ದಿಂದಲೂ ಆಳುವವರಿಗೆ ಇರುವ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಿಂದಲೂ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು. ಯಾವಾಗ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಜನರು ಒಂದು 'ವಸ್ತು'ವಾಗುತ್ತಾರೋ, ಆಗ ಈ ಮನೋಭಾವ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ಜನರ ದುರವಸ್ಥೆಗೆ ಮರುಕ ಹುಟ್ಟಿದರೆ, ಅದು ಕೂಡ ಯಜಮಾನರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ ವಿನಾ, ಸಹಮಾನವರ ಅಥವಾ ಸಂಗಾತಿಗಳ ಜೀವನ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರೇರಿಸುವ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಲಿ ಸಿಡಿ ಆಚರಣೆಯಿರುವ ಊರಹಬ್ಬಗಳನ್ನು

ಕುರಿತು, 'ಹಿಂಸೆ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಅನಾಗರಿಕತೆ, ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆ' ಎಂಬ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಮರುಕದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಈ ಮನೋಭಾವ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಭಾರತದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಇರುವ ಜಾತಿಮತದ ಭೇದಗಳು, ಅನ್ಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ನೋಡುವಂಥ ನಿಲುವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿವೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಅಥವಾ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವೈವಿಧ್ಯವು, ಒಬ್ಬರ ಲೋಕ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಬದುಕುವಂಥ ಪಾರದರ್ಶಕವಲ್ಲದ ಗೋಡೆಯನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಗೋಡೆ ಆಚೆಯಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿ ನಿಗೂಢವಾಗಿ ಉಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿದೇಶಿಗರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಸ್ಮಯ ಕುತೂಹಲ, ಅಹಂಕಾರ ನಿಕರಗಳು 'ಭಾರತೀಯ'ರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಅನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಕರುಣೆ ಯುಳ್ಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಬಂದುದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮದಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಇದೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯ.

ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, 'ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವವರಿಗೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿರ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ (ವಸ್ತುವಿಗೆ) ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಏನು ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಧೋರಣೆ ನಿರಾಳವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ, ಜಾನಪದಶಾಸ್ತ್ರ ಎಷ್ಟು ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ನಮಗೆ 'ಮಾಹಿತಿ' ನೀಡಿದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಏನು ಸಂದಿದೆ, ಏನು ಪರಿಣಾಮ ಆಗಿವೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಇದು 'ಬಳಸು ಮತ್ತು ಲಾಭಪಡೆ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮನೋಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ? ಆಕ್ರಮಣಕಾರರ ಸುಗಮ ಆಳ್ವಿಕೆಗಾಗಿ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗಿಂತ ಹೇಗೆತಾನೇ ಭಿನ್ನ? ಅದರಲ್ಲೂ ವಿದೇಶಿ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಣವನ್ನಿತ್ತು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ, 'ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಜರೂರಾಗಿದೆ.

ಭಾಗ ೩

ಎರಡನೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಯಾರು ಯಾಕಾಗಿ ಇವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳೇನು? ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಏನಾಗಬಹುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರರು ಎತ್ತುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇವು ಕೇವಲ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲ. ಇವನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ, ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಆಳಲು ಅನುವಾಗುವಂತೆ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಅದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ 'ನಮ್ಮವರು' ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಕಷ್ಟಕರ. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ-ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧ ಅಕೆಡಮಿಕ್ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ನಂಬಿರುವರು. ಕಲೋನಿಯಲ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಒಳಗಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೂ ಅರಿಯಲಾಗದಷ್ಟು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಾವಲಂಬಿತನ ದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣ ಏನೆಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ, ತಮ್ಮ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪರದೇಶದಿಂದಲೂ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಲೂ ಬಂದವರ ಕುತೂಹಲ ವಿಸ್ಮಯಗಳು, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯವು 'ಒಂದು ವಸ್ತು' ಎಂಬ ಅಮಾನುಷತೆ, ಇವು ಅನಾಗರಿಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ನಿಕೃಷ್ಟತೆ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ತಾನು ಇವರಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರ, ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ - ಇವೆಲ್ಲ ಈಗಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ, ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾಸ್ಯವಲ್ಲ. 'ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಂತರ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು' ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ತಳಮಳ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ; ನಮ್ಮ ಜನರನ್ನು ಸಮಾಜವನ್ನು ದೇಶವನ್ನು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು, ನಾಳಿನ ಆರೋಗ್ಯವಂತ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ದೇಶವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಕನಸುಗಾರಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆ ಕನ್ನಡಿಗ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಾಳಿನ ಸಮಾಜದ ಕನಸಿನ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಮೈತಳೆದಿವೆ.

ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮನೋಭಾವವೆಂದರೆ, ಗತವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆತಂಕದ್ದು. ಇದು 'ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ನಾಗಾಲೋಟದಲ್ಲಿ, ಅದರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಆಕರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಲೋಕವು ಪ್ರಹಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಅದು ಕಾಣೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ತುರ್ತಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಲು ಏನೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಗಾಬರಿಪಡುವುದು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಮುನ್ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆತಂಕವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಶುರುಮಾಡಿದ (೧೮೧೨) ಗ್ರಿಂ ಸೋದರರಿಂದಲೇ ಈ ಆತಂಕವಾದದ ಉದ್ಘಾಟನೆಯಾಯಿತು. ಅದರೆ, ಈ ಆತಂಕವಾದಿಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಲೆ ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬಯಸಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಿಜಜೀವನದ ಲಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಯಾವ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಶತ್ರುವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತೊ, ಅದರ ಸಂತಾನವೇ ಆಗಿರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿಯೇ! ಅಂದರೆ ಮೌಖಿಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗೀತ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಣ, ಆಡಿಯೋ ವೀಡಿಯೋ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸಲಾಯಿತು ಅಥವಾ ರೂಪಾಂತರಿಸಲಾಯಿತು. ಇತರೆ ಸಮುದಾಯ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯ.

ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯದ ಯಾವತ್ತೂ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಕಲೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ಮಾಡುವಷ್ಟು ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಮಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಆಚರಣೆ ಅಳಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ, ಜನರ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿ ಸುವ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ನಿಲುವೂ ಕೆಲವರಲ್ಲಿದೆ. ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ಸ್ವಭಾವವೇ, (ಇದರಲ್ಲಿನ 'ವಸ್ತು' ಎಂಬ ಪದವಿರುವುದು ಸಾಂಕೇತಿಕ.) ಸಮುದಾಯದ ಚಲನಶೀಲ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಜಡಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಡುವುದು. ಮುದ್ದೆ ಕೂಡಿಸುವ ಒಂದು ಕೋಲು ಮ್ಯೂಸಿಯಮ್ಮಿನ ಗಾಜಿನ ಶೋಕೇಸಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾ ರಹಿತವಾಗಿ ನೆನಪಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದು ಕೂರುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ತರಹ ಚಲಿಸುವ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಚರ್ಮವನ್ನು ಗೋಡೆಗೆ ನೇತುಹಾಕಿ 'ರಕ್ಷಿಸಿ'ದಂತೆ. ಹಾರುವ ಚಿಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸಾಯಿಸಿ ಒಣಗಿಸಿ ಜೋಪಾನವಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಿ ಸ್ಮಾರಕಗೊಳಿಸಿದಂತೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಇಂಥಹ ದುರಂತ ಅವಸ್ಥೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡರೂ, ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಓದುಗರ ಮರುಓದಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಪಡೆದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜತೆ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಲು ಪ್ರೇರಿಸಬಹುದು. 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ'ದ

ಒದು ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ಮಾತ್ರ 'ವಸ್ತು'ಗಳಿಗೆ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಶವದ ಸ್ಥಾನ ಒದಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಳಿಕ 'ವಾಸ್ತವಿಕ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೆ ಅಳಿಯಲಿ, ಹೇಗೂ ಮ್ಯೂಸಿಯಮ್ಮಿನಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸಿದ್ದೇವಲ್ಲ' ಎಂಬ ನೆಮ್ಮದಿ ಮೂಡಿಸಿ, ಅದರ ಅಪರೋಕ್ಷ ಅಳಿವಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಕೂಡ ನೀಡಬಹುದು. 'ರಕ್ಷಿಸುವ' ಮೂಲೋದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪರಿಣಾಮ ಸಾಧಿಸುವ ಪರಿಯಿದು.

ಈಯೆಲ್ಲ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಕೊನೆಗೂ ತಮ್ಮ ಶೋಧನೆಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಿನವರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಒಳಗಿನವರಾಗುವುದು' ಎಂದರೇನು? ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ಬದಲು, ಅದನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಹೊರಟ ಕೂಡಲೇ, ಅದೇ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದವರಾದರೂ ಹೇಗೋ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತೇವೆ, 'ಅನ್ಯ'ರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಇದು 'ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಆಧುನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ವಿಚಿತ್ರ ಗುಣ. ಈ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಎದುರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ನೀರಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರು ಪಡೆವ ಅನುಭವ ದಡದ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದಡದ ಮೇಲಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೇ ಕೆಲವು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಸೌಲಭ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರೇ ದಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅದರ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅಥವಾ ನೋಡುಗರಾಗಿ ಬಂದವರು ನೀರಿಗಿಳಿದು ಭಾಗವಹಿಸುವರ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅದೇ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವಂತರರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 'ಹೊರಗಿನ' ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಇದು ನನ್ನ ಸಮುದಾಯ, ಇದು ಬದಲಾಗಬೇಕು' ಎಂಬ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಆಶಯ ಇರಬಹುದು. ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ 'ಹೊರಗಿನ' ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೂರ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ? ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಮಿತಿಗಳ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ, ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಲು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೇ? ನಟುವರು, ಪಾತರದವರು, ಕಿನ್ನರಿಜೋಗಿ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವವಿಲ್ಲದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ, ಅದು ಬರಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಮುಜುಗರ, ಅಪಮಾನ, ಬದಲಾವಣೆ ಬಯಸುವ ತೀವ್ರತೆ, ಬದಲಿಸಲಾಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ವಹಿಸದಿದ್ದರೆ, ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಒಂದು ಅಪಾಯಕಾರಿ ತೀರ್ಮಾನದತ್ತ ಚಲಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು 'ಹೊರ'ಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಹಾಗೂ 'ಒಳ'ಗಿಂದಲೇ ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವ ಗುಣದೋಷಗಳ ತೌಲನಿಕ ಚರ್ಚೆ. ಆಗ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು 'ಹೊರ'ಗಿನವಾಗುವುದು 'ಒಳ'ಗಿನವಾಗುವುದು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ದಲಿತರಲ್ಲದವರು ಮಾಡಿದರೆ, ಅದು ಹೊರಗಿನವರು ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸರಳೀಕರಣ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ತಲುಪಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವದರ ಮೇಲೆ, ನಾವು ಹೊರಗಿನವರೋ ಒಳಗಿನವರೋ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದೇ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೊರಗಿನವರಾಗುವ, ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು ಒಳಗಿನವರಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ, ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿ ಮತ ದೇಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಬಂದವರು, ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ತರದಿಂದ ಬಂದವರು, ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಈ ತರ್ಕ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಶೋಧನ ಮೂಲಭೂತವಾದವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಸ್ವಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯವೂ ತಿರಸ್ಕಾರಪೂರ್ವಕವೂ ಸ್ವಜನಾಂಗದ್ವೇಷಿಯೂ

ಅದ ನಿಲುವು ತಾಳಿರುವುದುಂಟು. `ನಮ್ಮದು' ಎಂಬ ಮಮಕಾರವು ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ವಿಮರ್ಶನ ದೂರವನ್ನು ಕಳೆದುಹಾಕಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಕೆಟ್ಟದ್ದು, ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ನಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂಬ ತಿರಸ್ಕಾರ. ಇದು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಸಹಮಾನವರ ಬಗ್ಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಮೂಲಭೂತ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಪ್ರೀತಿಗಳನ್ನೇ ಕಳೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ `ಒಳಗಿನವರಾಗುವುದು' ಎಂಬುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ರೂಪಾಂತರ ಗೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ 'ಒಳಗಿನವರಾಗುವುದು' ಎಂದರೆ, ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನ ಹೇಗೆಲ್ಲ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಜೀವನದದಲ್ಲಿ ಅದರ ಕಲೆ ಆಚರಣೆ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದು. ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಿಸುತ್ತಲೇ, ಆಪ್ತವಾಗಿ ಅದರ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ ಹೋಗುವುದು-ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಬಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಹೋದ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನನಂತೆ. ಬಂಗಾಳದ ಲೇಖಿಕಿ ಚಳುವಳಿಗಾರ್ತಿ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯಂತೆ. ಜಾರ್ಖಂಡಿನ ರಾಮದಯಾಳ್ ಮುಂಡಾನಂತೆ.

ನನ್ನ ಜನರೆಂಬ ಮಮಕಾರವೂ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಷ್ಠುರತೆಯೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ, ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಫಲಗಳನ್ನು ಯಾರು ಯಾಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಎಚ್ಚರ ಉಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಮಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಪದವಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಕೀರ್ತಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳ ಲೆಕ್ಕ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲು, ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಏನು ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಷ್ಟವೆಂದರೆ, ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಿನವರಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು; ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದರೆ, ಸರಕಾರಿ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಒತ್ತಡಹಾಕಿ ದೊರಕಿಸುವುದು ಎಂದು ಇವರು ಭಾವಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಹಾಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ, ಮಾನವೀಯ ಕಳಕಳಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಿಧಾನದಿಂದ, ಹಾಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟುಮಾಡುವದಾಗಲೀ, ಪರ್ಯಾಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನಾಗಲೀ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ?

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ `ಒಳಗಿನವರಾಗಿ' ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂತಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇದ್ದವು. ಉದಾ: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇಂಥವು. ಇವು ಆಳುವ ಪ್ರಭುಗಳ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ತಂತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದವು. ಇವಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯದ ಲೋಕಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಈ ಲೋಕದ ಅರಿವಿರದ ಜನರಿಗೆ, ಆಯ್ದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಬೆರಗುಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ, ಇಂಥ ಆತ್ಮವೈಭವೀಕರಣದ ವಿಮರ್ಶಾಹೀನ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಯೂರೋಪಿನ ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿಗಳು (ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು). ಈ ಅಭಿಮಾನಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಯೆಂದರೆ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ- ಜಾತಿ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ-ಲಿಂಗಭೇದ-ಕೋಮುವಾದಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಟುವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದಿರುವುದು. ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ, ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಅಥವಾ ಗೊರೂರರ ಹಳ್ಳಿಚಿತ್ರಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೇ ಉದಾಹರಣೆ. ಈಗಲೂ ಕನ್ನಡದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಹಬ್ಬಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಇದೆ.

ಮುಂದೆ ಇದೇ ಧೋರಣೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸಿದರೆ, ಯೂರೋಪಿನಿಂದ ಆಮದಾದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ (ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸ್ಟ್) ಚಿಂತನೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸಿದವು.

೧. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಯಾಧರಿತ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಸರಕಾರವು ನೀಡತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಜಾತಿಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದವು. ಇದರಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ತಂತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳ ಗತವೈಭವದ ಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ದೀನಸ್ಥಿತಿ ಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿ ಸರಕಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದಕ್ಕೂ ಶುರುಮಾಡಿದವು. ಇದು ವಿರುದ್ಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದೆಂದರೆ ಗತಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಭವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಪತನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿಗಳು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಮೀಸಲಾತಿ ಚಳುವಳಿ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದ, ಹನುಮಂತಯ್ಯನವರ 'ಕುರುಬರ ಚರಿತ್ರೆ' (೧೯೨೬) ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಮೇಲುಜಾತಿಗಳ ಕೆಲವು ಹಿಂದುಳಿದ ಪಂಗಡಗಳನ್ನೂ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಣತಾರ್ಥಿಹರನ್ ಅವರ ಸಂಕೇತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಠ-ಪೀಠಗಳು 'ಚರಿತ್ರೆ' ಬರೆಯಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಆರಂಭಿಸಿದವು. ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಆಯಾ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಅವರ ಮೂಲಕ ತಮಗೆ ಸಲ್ಲ ಬೇಕಾದ ಪಾಲನ್ನು ಗುದ್ದಾಡಿ ಪಡೆಯಲು ನಿಯೋಜಿಸತೊಡಗಿದವು. ಹೀಗೆ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕೂಡ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿವೆ.

೨. ೧೯೯೦ರ ನಂತರ ಸಮುದಾಯದ ಲೋಕಗಳ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಕಾಳಜಿ ಮಾಡುವ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿದವು. ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟ ಕುಸಿದುಬಿದ್ದು, ಅಮೆರಿಕವು ಭೂಮಂಡಲದ ಏಕೈಕ ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು, ಅದರ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಶುರುವಾದ ಬಳಿಕ ಈವಾದಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇವುಗಳ ಚಿಂತನೆಯಿದು: 'ನಮ್ಮದು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೇಶವಾಗಿದ್ದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವ ಹಕ್ಕಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯನ್ನು ಯಜಮಾನ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗದ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಚಾಳಿ ನಮಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದಿತು. ಈ ಚಾಳಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡು ನಮ್ಮದೆ ಆದ ದೇಶೀಯವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿ ನಲ್ಲಿರುವ ವಿವೇಕವನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವೇಕ, ಚೈತನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜ್ಞಾನವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ. ಇದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅವಸರದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಮತ್ತೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ; ಈ ಚಿಂತನೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜನರು ತಂತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಧರ್ಮ ಲಿಂಗ ಜನಾಂಗಗಳ ಆಧಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿ ಉಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಜನರು ತಂತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಜನ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಜಾತಿ ಮತ ದೇಶಗಳ ಗಡಿಮೀರಿ ಒಂದಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು, ಅಂದರೆ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ವರ್ಗಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಆಗ ಈ ಚಿಂತನೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರಲೂಬಹುದು. ಈಗ ಮಾತ್ರ ಇದು 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ' 'ದೇಶೀಯತೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ

ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಹಾಗು ಕ್ರೈಸ್ತರ ವಿರುದ್ಧ, ಭಾರತದ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಎಂಬ ಕೋಮುವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಇಂತಹ 'ದೇಶೀ' ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಹೋಲುವ ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಎಡಪಂಥೀಯವಾದ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ೮೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಶುರುವಾದವು. ಇವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಂತೆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು 'ವಸ್ತು'ವನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ದಿಂದಲೂ ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿಗಳ ವೈಭವೀಕರಣದಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು; ಸಮಾಜವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಹೀನತೆಯಿಂದಲೂ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸ್ಟರ ಎಡಪಂಥೀಯ ವಿರೋಧದಿಂದಲೂ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಮತೀಯತೆಯಿಂದಲೂ ಸಹ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಬದಲಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ (ಅಂದರೆ ಬಡತನ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಲಿಂಗಭೇದ ಕೋಮುದ್ವೇಷದ) ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕೂಡಿಸಿನೋಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದವು. ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ ಎಲ್ಲ ಆಳುವ ನೆಲೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ದುಡಿವ ಕೆಳಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ದಮನದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿರೋಧ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಇವು ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಮಂಡನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸಬಲ್ಲ ಚಳುವಳಿಗಾರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಜತೆಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಾಳಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅದಮ್ಯ ಚೈತನ್ಯದ ಜತೆ ಗಂಭೀರ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದವು. ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ 'ಒಳಗಿನವರಾಗಿ' ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದವು.

ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿಶೇಷತೆ ಎಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆ ಬಂದಾಗ ತಮ್ಮ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯನ್ನಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಉಚ್ಚಜಾತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು. 'ನಮ್ಮ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಮುದಾಯ ಲೋಕಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಮೇಲುಜಾತಿ ಮೇಲುವರ್ಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಹೀನಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಜೀವಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳಿವೆ, ಶಕ್ತಿಚೈತನ್ಯವಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿ ಚೈತನ್ಯದ ಶೋಧದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಇದುವರೆಗೂ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಬಹುದು' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆ; ಕೋಟಗಾನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಯ್ಯ, ಎಸ್ ಎಸ್ ಹಿರೇಮಠ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಗ್ಗೂಡುವುದನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕು ವಂಚಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತದೆ - ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ತರ್ಕ. ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಬರಗೂರರು ಇದನ್ನು 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರಧಾನ ಅಥವಾ ಯಜಮಾನ ನೆಲೆಗೆ ಬರುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾನ ಸಮಾಜದ ಆಶಯಕ್ಕೆ' 'ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮಾನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು' ಪೂರಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸಮಾನ ಸಮಾಜ' 'ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೆ'ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಸದರಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪದ ಕೇಡುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು, ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆ, ಸಂಘಟನೆ, ಹೋರಾಟಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಾಲದು. ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಗುಟ್ಟುಗಳು ಕೂಡ ಸೇರಬೇಕು. ಸಮುದಾಯಗಳು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜತೆ ಕಡಿದು ಹೋದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದ ಜತೆ ಗಾಢವೂ ಆಪ್ತವೂ ನಮ್ರವೂ ಆದ ಅನುಸಂಧಾನಬೇಕು- ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿದ್ದಂತಿದೆ. ಇದು ಸಮುದಾಯ

ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಿರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪಲ್ಲಟ. ಇದನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಎಡಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿರುವ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಎಂತಲೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಬಲಿಷ್ಠ ದೇಶಗಳ ಉಸ್ತುವಾರಿಯಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಗಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಭಾರತದ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದಿ ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಒತ್ತಡ, ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ನಿಲುವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದಂತಿವೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ- ಅವು ನಂಬಿರುವಂತೆ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಜತೆ ಒಡನಾಡುವುದರಿಂದ ದುಡಿವ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಲೋಚನಕ್ರಮಗಳೇನೊ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ತನಗೆ ತಕ್ಕನಾದ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗದು; ನಿಜವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಬಂದ ಅರಿವನ್ನು ಕೇವಲ ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆ ಅರಿವಿನ ಜತೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಡನಾಡುತ್ತವೆ. ಅರಿವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಾವೂ ಬೆಳೆಯುವ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅರಿವು ಹಾಗೂ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬದಲಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ, ಅದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಯಾವ ಪರಿವರ್ತನೆ ತರಬಲ್ಲದು? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಹೊರದಾರಿ ಹೊಳೆದಿಲ್ಲ. ದಾರಿ ಹೊಳೆಯುವುದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ? ಹೀಗಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ರಚನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಭಿಮಾನ ತಳೆಯುವುದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು- ಇವೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ತೃಪ್ತಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಂತುಬಿಡುವ ಆತಂಕದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪಾರಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಲಾಗದ ಅನೈಕ್ಯತೆ ಅಶಕ್ತತೆಗಳು, ಸಮುದಾಯದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಂಡುಕೋರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಈ ಅನುಮಾನವೂ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಭಾಗ ೪

ಇನ್ನು ಮೂರನೇ ಮತ್ತು ಕೊನೇ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಸುವವರು ಹಾಗೂ ಮಾಡುವವರ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ, ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕೆಂಜಿಯು, ಚಾಮರಾಜನಗರ ಸೀಮೆಯ ದೇವಚಂದ್ರನ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿಸಿದ ದೇಶೀ ಸಮಾಜದ 'ಅಧ್ಯಯನ'. ಇದು ದೇಶಿಯರು ವಿದೇಶಿಗರಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮಾದರಿಯ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. 'ರಾಜಾವಳಿಕಥೆ'ಯಿಂದ ಈ ದೇಶವನ್ನಾಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಬ್ರಿಟಿಶರಿಗೆ ಗಾಬರಿಯೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ದೇವಚಂದ್ರನನ್ನು ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ರಾತ್ರಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡುವ ಮೆಕೆಂಜಿಯು ಅವನ ಅಂತಿಮ ವರದಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯರ ಬಾಯಲ್ಲೇ ಅವರ ಸಮಾಜದ/ ಸಮುದಾಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಸುವ ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಆಂಗ್ಲರಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವಾದವೋ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ 'ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ದೇಶೀಯರ ಮುಲಕ ಮಾಡಿಸ ಬೇಕಾದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನೋದಯವನ್ನು ಅವು ಮಾಡಿಸಿರಬೇಕು.

ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಸುವವರಿಗೂ ಮಾಡುವವರಿಗೂ ಕಂದಕ ಬೀಳುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು 'ನಮ್ಮವರು' ಮಾಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ಬರಗೂರರು ಬರೆದಿರುವ ಸುದೀರ್ಘ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ಚಿಂತನೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವವರು ಕಡಿಮೆ. ಕೆಲವರು (ಉದಾ:'ಇಲ್ಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ') ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ

ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಎಲೈಟ್ ಅಥವಾ ಮೇಲ್ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಹಳ ಜನರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನ ರೂಪಿಸಿದವರ ತಾತ್ವಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳು, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವವರಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದಾಟದಿದ್ದರೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಹಿಂದಿನ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ತರಬೇತಿಗಳು ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದು ಮೂಲೋದ್ದೇಶವನ್ನು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಸೋಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯ.

ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೂ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಉಳಿದುಬಿಡುವ ವೈರುಧ್ಯವು ಎರಡನೆಯದು. ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಮಾಡಲಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ಸ್ವತಃ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಎತ್ತಲಾಗಿಲ್ಲ. ಎತ್ತಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಾರ್ಥಕತೆ ನಿರರ್ಥಕತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವಾದರೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರ ಆಶಯಗಳು ಸಮಾನ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಎದುರು ಬದುರಾಗಿ ಇರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ವೈರುಧ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಗಣೆ ಕಲಾವಿದನೊಬ್ಬನ ಸಂದರ್ಶನ ಮಾರ್ಮಿಕ ನೋಟವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಸಂದರ್ಶಕರು : ಈಗೇನಾಗಿದೆ ಒಂದ್ಕಡೆಯಿಂದ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಅದ್ರಲ್ಲಿ ಈ ಟೆಂಟ್ ಸಿನಿಮಾಗಳು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರಗೀತೆಗಳು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಈ ವಿಡಿಯೋ-ಗಿಡಿಯೋ ಎಲ್ಲ ಬಂದ್ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇಂತಹದೆಲ್ಲವುಗಳ ಹಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಈಗ ನಿಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಿಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಜೀವನ ಇದೆಲ್ಲ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದೇನೋ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದ್ಲಾಗ್ತಾ ಇದೆ ಅನಿಸ್ತಾ ಇದೆಯಾ? ಅದ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆ ಏನು?

ಗಾಯಕ : ಏನಿಲ್ಲ ಬಾಳ ಸಂತೋಷ ಬಿಡ್ರಿ. ಇದು ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಮುಚ್ಕಂಡಿದ್ರೆ ಆ ಕಡೀಗೆ ಬೆಳ್ಕಾಗಾದಿಲ್ಲ, ಒಂದಲ್ಲದೆ ನಾವು ಒಬ್ರೇ ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ರೆ ಇನ್ನೊಬ್ರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಾದಿಲ್ಲ ಇದು. ಈ ಕತೆ ಬೆಳಕ್ಮಾಡಿದ್ರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ರೂ ಕಲೀಬೌದು. ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಮುಂದೆ ಇದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳಕಾಗಾಗಿ ಮುಂದೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಆಗಬಹುದು ಕತೆ.

ಸಂದರ್ಶಕರು : ಅಲ್ಲಲ್ಲ, ನಾನ್ಕೇಳೋದೇನು ಅಂದ್ರೆ, ಈಗ ಇವೆಲ್ಲ ಬಂದಿವೆಯಲ್ಲ ಈ ಸಿನಿಮಾಗಳು, ಅವು-ಇವು, ಇವುಗಳ ಭರಾಟೆಯೊಳಗೆ ಇಂಥಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೊರಟೋಗ್ತಾ ಇದೆ. ಈಗ ನೀವು ಹಾಡೋದನ್ನ-ಈಗ ನಿಮ್ಮಂತೋರು ಸಿಗೋದು ಬಾಳ ಅಪ್ರೂಪ. ಸಿಗೋದೇ ಇಲ್ಲ. ಬಾಳ ಕಷ್ಟ. ಹೀಗಾಗ್ತಾ ಇದೆಯಲ್ಲಇದ್ಕೆ ನಿಮ್ಗೆ ಏನನಿಸ್ತಾ ಇದೆ ಅಂತ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆನೇ ಹೊರಟೋಗ್ತಾ ಇದೆಯಲ್ಲ.

ಗಾಯಕ : ಇದನ್ನ ಪಿಚ್ಚರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ತೆಗಿಯೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲ್ವಲ್ಲ, ಕತೆ ರೂಪಾಗ್ವಿ ಮಾಡ್ಬಹುದು. ಇಲ್ಲಂದ್ರೆ ಟಿವಿಗೆ ಕೊಡ್ಬಹುದು. ಪಿಕ್ಚರು ಮಾಡ್ಬೇಕೂಂದ್ರೆ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಪಾರ್ಟುಗಳು ಮಾಡ್ಬೇಕು. ಪಾರ್ಟುಗಳು ಮಾಡ್ಕಂಡು ಹೆಂಗ್ಬೇಕಾರ್ಹಂಗೆ ಇದು ಮಾಡ್ಕಬಹುದು. ಪಿಚ್ಚರ್ಗೆ ಕೊಡ್ಬೇಕಾದ್ರೆ, ಹಂಗಾದ್ರೆ ಮಾಡ್ಬಹುದು ಇಂತಾವೆಲ್ಲ.

(ಸಂದರ್ಶನ : ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಜುಂಜಪ್ಪ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಸಂ: ಚೆಲುವರಾಜು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೯೭ ಪು.೭೪೩)

ಗಣೆಯವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮರ್ಯಾದೆ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನವಿದ್ದಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಎಂದರೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ವುಳ್ಳ, ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವುಳ್ಳ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಈ ಆಧುನಿಕತೆ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಮಾಡುವ ಕೇಡುಗಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇರುವಂತಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಉಂಡಿರದ ಜನಸಮುದಾಯವು, ಆ ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ವಿಚಿತ್ರ ಸೆಳೆತ ಭಯಭಕ್ತಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೋಗುವ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಾದ ನಾವು ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯ ಆಧುನಿಕ ವಿರೋಧಿಗಳೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ ಯಾಕೆ? ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಉಂಡ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು, ಇದೇ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಮುದಾಯವೂ ಉಣ್ಣುವುದನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಜನ ತಮ್ಮ

'ಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಅದರ 'ಅನನ್ಯತೆ'ಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತೇವೆ, ಯಾಕೆ? ಜನಪದ ಗಾಯಕರು ನಡುನಡುವೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಿನಿಮಾ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ನಡುವೆ ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡಿಬಿಟ್ಟರೆ ನಮಗೆ ಎಂಥದೋ ಮುಜುಗರ. ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಜನಪದ ಗಾಯಕನ ಬದಲು, ಸಿನಿಮಾ ಗಾಯಕರು ಹಾಡಿದ ಕ್ಯಾಸೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳಲು ನಾವು ಮುಜುಗರ ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಈ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಮಾಜ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಾಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ವಾದ್ಯ ನುಡಿಸುವ ಯಂತ್ರ ಕಂಡು, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ನಮಗೆ ವಿಷಾದಭರಿತ ಅಚ್ಚರಿ. (ಈ ಯಂತ್ರ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾರಾದರೂ ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಇಲ್ಲಿ ವಾಲಗ ನುಡಿಸುತ್ತ ಇರಬೇಕಿತ್ತು.) ಪ್ರಾಚೀನ ಕಲ್ಲುಗೋಡೆಗೆ ಮೊಸಾಯಿಕ್ ಟೈಲ್ಸ್ ಹಾಕಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಮೂಲ ವಿಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಏಶಿಯನ್ ಪೈಂಟಿನಿಂದ ಬಳಿಯುವುದು ವಿಕಾರದಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ, ನಾವೂ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮೆ; ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕರು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸಮುದಾಯವು ಅದನ್ನು ಎರಡು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಾಚಿಉಣ್ಣಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ; ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಶಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಶರಣಾಗಲು ತಯಾರಾಗಿದೆ. ತನ್ನಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಚರಣೆ ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು 'ಅನ್ಯ' ಸಂದರ್ಭದವರು ಬಂದು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಕ್ಯಾಮೆರಾ ಅಥವಾ ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವಸ್ತು, ಎಂಥ ಮಾಯಾವಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಹೋದವರು ಬಲ್ಲರು.

ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಲೋಕವನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ವಿಭಿನ್ನ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದು ಸಹಜ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸರಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಈ ರೂಪಾಂತರದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆ. ಬೀರಪ್ಪ ದೇವರ ಆಚರಣೆಯ ಡೊಳ್ಳು ಕುಣಿತವು, ಕಳೆದ ಹದಿನೈದು ವರುಷ ಗಳಿಂದ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಭಾರತ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ, ಗಣರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಪೆರೇಡುಗಳಲ್ಲಿ, ಸರಕಾರ ನಡೆಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾವೇಶ ಗಳಿಗೆ ರಂಗುತರಲೆಂದು, ರಾಜಕೀಯ ಮೆರವಣಿಗೆಗಳ ಕಳೆಕಟ್ಟಲೆಂದು, ಟೂರಿಸ್ಟರ ಮನರಂಜಿಸಲೆಂದು, ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಭೂತನೃತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬಳಕೆಯ ಅಥವಾ ಕಬಳಿಕೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮಜಲು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಇಕಾನಮಿಯ ಹಂತವನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾಲುಗಳ ಜಾಹಿರಾತಿಗಾಗಿ ಸಮುದಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಅಮೆರಿಕನ್ ದೈತ್ಯಕಂಪನಿಗಳಾದ ಕೋಕಾಕೋಲಾ ಹಾಗೂ ಪೆಪ್ಸಿಗಳು, ಭಾರತದ ಜನಪದ ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯಂತೂ ಬೆರಳು ಕಚ್ಚುವಂತಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ 'ಏ ದಿಲ್ ಮಾಂಗೇ ಮೋರ್' ಹಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಜನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಹಾಡು ಪೆಪ್ಸಿ ಜಾಹಿರಾತಿಗಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕವಿದೆಯೋ ಅಭಿಮಾನ ವಿದೆಯೋ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಅಭಿಮಾನವಿದೆ ಎಂಬುದೇ. ಸಮುದಾಯವು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ವಿಕಾರರೂಪವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸರಕಾಗುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾದಿ. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕಲೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೀಕರಣವು ಹೊಸಘನತೆಯನ್ನು ಹಣವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಆಚರಣೆಗಳು ತಾವು ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದ ಪರಿಸ್ಥಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಕೀಲ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ, ಹೊಸ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದು, ಹೊಸಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಭೂತ ವೇಷಕಟ್ಟುವವನಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಿಗದ ಗೌರವವು ಆಧುನಿಕ ವೇದಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕಲೆಗಳ

ಮಾರುಕಟ್ಟೀಕರಣದ ಹಿಂದೆ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಯಾರಾದರೂ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಹಾಯವೂ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ.

ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದಲೂ ವಸಾಹತುಗಾರರಾದ ಬ್ರಿಟಿಶರೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾಡನ್ನು ಅವರ ದಾಸ್ಯದಿಂದ ಬಿಡಿಸುವ ಹೋರಾಟಗಾರರೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿಸಂಘಟನೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಮೇಲುಚಲನೆ ಮಾಡ ಬಯಸುವ ಸಮುದಾಯವಾದಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ದಮನಿತ ಜನರನ್ನು ವಿಮೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಕೊನೆಯ ಮೂರು ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನಂತೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಮೂರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಹುರೂಪೀ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ದಮನಿತರನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಜನರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಖಬಜಾ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಆಡಲುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸವಾಲಿದು.

೬

ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಚರಿತ್ರೆ

ಟಿ.ಪಿ.ವಿಜಯ್

ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಎಂದರೆ "ಕೆಳಸ್ತರ"ದ ಎಂದರ್ಥ, ಆಂಟನಿ ಗ್ರಾಂಸಿಯು 'ಯಜಮಾನಿಕೆ'ಯ (ಹೆಜಮನಿ) ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಕೆಳಸ್ತರದ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಖ್ಯಾತಿಗೊಳಿಸಿದನು.

'ಹೆಜಮನಿ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಟಲಿಯ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟನಾದ ಆಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಂಸಿಯು ಆ ಪದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ೧೯೨೦ ಮತ್ತು ೧೯೩೦ರ ದಶಕದ ಮುಸ್ಸೋಲೊನಿಯ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ರಾಜ್ಯದ ಶೋಷಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ೧೯೩೦ರ ದಶಕದ ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಯೂರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ 'ವರ್ಗ' ಹೋರಾಟ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಇಟಲಿಯ ಫಾಸಿಸಂ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲೂ ಈ 'ವರ್ಗ' ಹೋರಾಟ ಯಶಸ್ಸು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಾಂಸಿಯು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶೋಷಿತ ಜನರಿಗೂ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಹೋರಾಟಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಐಡಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಈತನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಗ್ರಾಂಸಿಯು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ನಾಯಕರು ಆ ಪಕ್ಷದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಿಂದ ದೂರ ನಿಂತು "ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ" ಕರೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವು ವಿಫಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವನು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈತ ಇಟಲಿಯ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವನು. ಆಗ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ಟಾಲಿನ್ನನ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ರಷ್ಯಾದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಗ್ರಾಂಸಿಯು ಖಂಡಿಸಿದನು. ಇಂಥ ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಸಿಯು ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ್ಕೆ 'ಹೆಜಿಮನಿ'ಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದನು.

ಪ್ರಬಲವರ್ಗಗಳು ಕೆಳವರ್ಗಗಳನ್ನು "ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ" ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ "ಮನ ಒಲಿಸಿಯೇ" ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು "ಹೆಜಿಮನಿ"ಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಧಿಕಾರವರ್ಗವು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ್ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು "ಹೆಜಿಮನಿ" ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಇಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅಧಿಕಾರವರ್ಗವು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರೊಂದಿಗೆ, ರಾಜ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ "ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ" ಎಂಬಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಇವನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸೈನ್ಯವು ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ದೇಶದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ "ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತ" ಹೊಂದುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳು ತಮ್ಮ 'ಹೆಜಿಮನಿ' ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದರು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳು ಹೇಗೆ 'ಒಳ್ಳೆಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು' ನೀಡುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ

ವಿವರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವು 'ಸ್ಥಿರ ಸರಕಾರ', ಪ್ರಗತಿ ಹಾಗೂ 'ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜ' ರಚನೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವವರನ್ನು ನಂಬಿಸುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದವು. "ಯೂರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ" ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಭಾಷೆಗಳನ್ನು, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಹಳ 'ಸಹಜ' ಎಂಬಂತೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ, ನಂಬಿಸುತ್ತಾ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಗಳ ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳು ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೈವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಫಲರಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಂಸಿಯು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಆ ವರ್ಗಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೆಳವರ್ಗಗಳನ್ನು ಆತನು 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಅಥವಾ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಿಂದ ದೂರ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ರೈತ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತಿತರ ಗುಂಪುಗಳು ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರ ಚರಿತ್ರೆ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಬಲಾಢ್ಯ ವರ್ಗಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗ್ರಾಂಸಿಯು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ವರ್ಗಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡುವನು. ೧೯೭೧ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಗ್ರಾಂಸಿಯ "ಸೆಲೆಕ್ಷನ್ ಫ್ರಂ ದ ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್‌ಬುಕ್ಸ್" ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಆರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳು ಹೀಗಿವೆ ೧. ಅವುಗಳು (ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ವರ್ಗಗಳು) ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶಗಳು, ೨. ಪ್ರಬಲ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷ ಸಂಬಂಧಗಳು, ೩. ಹೊಸ ಪಕ್ಷಗಳ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗಗಳ ಹುಟ್ಟು, ೪. ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ರೂಪಗಳು (ಫಾರ್ಮೇಶನ್ಸ್), ೫. ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ವರ್ಗಗಳ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹಳೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಇರುವ ಹೊಸ ರೂಪಗಳು, ೬. ಟ್ರೇಡ್ ಯೂನಿಯನ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಯುವವರೆಗೂ ಈತ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಮುಸಲೋನಿಯ ಸರಕಾರದ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾಗಿದ್ದನು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಷ್ಟೇ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ವರ್ಗಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಗ್ರಾಂಸಿಯು ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮಾತ್ರ 'ಅಧಿಕೃತ' ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿರುವ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ವರ್ಗಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಸಿಯು ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ವರ್ಗಗಳು (ಸಮಾಜ) ಸಹಜವಾಗಿ ವಿಭಜಿತಗೊಂಡವು ಮತ್ತು ಎಪಿಸೋಡಿಕ್ ಆಗಿರುವವು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಲು ಕೆಲವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅಂಶ (ಮೀನ್ಸ್)ಗಳು ಕೈಗೆಟುಕದೆ ಇರುವುದನ್ನು, ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡ ಕೈಗೆಟುಕದಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಾಂಸಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಶಾಶ್ವತ ಜಯ' (ಪರ್ಮನಂಟ್ ವಿಕ್ಟರಿ)ವೊಂದೇ ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಏಕೈಕ ಅಂಶವೆನ್ನುವ ಈತ ಈ ರೀತಿಯ ಜಯವು ತಕ್ಷಣವೇ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಚರಿತ್ರಕರು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ೧೯೮೦ರ ದಶಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಮತೀಯ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರು ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂನ್ನು ಕಟುವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ಇವರು ಸಮಾಜವಾದ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಅನ್ನು "ತಳದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ" (ಹಿಸ್ಟರೀಸ್

ಫ್ರಂ ಬಿಲೋ) ಎಂದೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದ ಸಂಘಟಿತ ಎಡಪಕ್ಷಗಳ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾದ "ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಜವಾದ"ದ ರಚನೆಯ ಬಗೆಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಈ ಚರಿತ್ರಕರು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಗರ್ಭಪಾತದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾವೋ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟಗಳು ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯು.ಎಸ್. ಎಸ್.ಆರ್.ಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬದಲೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಹಿಲ್, ಹಾಬ್ಸ್‌ಬಾಮ್ ಮತ್ತು ಇ.ಪಿ.ಥಾಮ್ಸನ್ ಕೂಡ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ೧೯೭೬-೭೭ರ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಇ.ಪಿ. ಥಾಮ್ಸನ್ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಪ್ಲೆಬಿಯನ್" (ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು) ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದಿರುವುದನ್ನು ಸುಮಿತ್ ಸರ್ಕಾರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ರೈಟಿಂಗ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' (೧೯೯೮) ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೮೨ರಲ್ಲಿ ಸುಮಿತ್ ಸರ್ಕಾರ್ (ಮಾಡರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ) ಹಾಗೂ ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ (ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್, ವಾಲ್ಯೂಂ, ೧) ಇವರುಗಳು ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಇತಿಹಾಸಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆದರೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಗತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಭಾರತದ ಎಡಪಂಥೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದವು ಮತ್ತು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು.

ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್‌ನ ಪ್ರಥಮ ವಾಲ್ಯೂಂ ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದಿತು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಸಾಹತು ಹಾಗೂ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟವು. ಆರಂಭದ ವಾಲ್ಯೂಂನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ ಅವರು, ಪೂರ್ವ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ಸಣ್ಣ ರೈತರ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಹಿದ್ ಅಮನ್ ಅವರು, ಗುಡೆನ್-ರಾಮ್‌ಪಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಎದ್ದ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಡೇವಿಡ್ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ಅವರು, ಔದ್‌ನ ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಗ್ಯಾನ್‌ಪಾಂಡೆ ಅವರು ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ-ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಡೇವಿಡ್ ಹರ್ಡಿಮನ್ ಅವರು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈವರೆಗೆ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್‌ನ ಹತ್ತು ವಾಲ್ಯೂಂಗಳನ್ನು ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್‌ನವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಖ್ಯಾತ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಸುಮಿತ್ ಸರ್ಕಾರ್, ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಗಾಯತ್ರಿದೇವಿ ಸ್ಪಿವಾಕ್, ದೀಪೇಶ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ವೀಣಾದಾಸ್ ಮೊದಲಾದವರು ನಂತರದ ವಾಲ್ಯೂಂಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು.

ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್‌ನ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಲ್ಯೂಂನಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಚರಿತ್ರ ರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಎಲಿಟಿಸಂ ಹಾಗೂ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಎಲಿಟಿಸಂಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಎಲಿಟಿಸಂಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತದ ಫಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಗುಹಾ ಅವರು. ಆದಕಾರಣ, ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಬಲವರ್ಗಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ "ಸ್ಥಳೀಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ"ಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ವರ್ಗಗಳು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪಾತ್ರ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವ ದಿನಗಳಿಂದಲೂ ನಾವು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು. ಎಲೈಟ್‌ಗಳು ಅಥವಾ ಉನ್ನತವರ್ಗಗಳು ನ್ಯಾಯಾಂಗಬದ್ಧವಾಗಿ ಇರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಹೋರಾಟಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಹೋರಾಟಗಳು "ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ" ವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಗುಹಾ ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲೈಟ್‌ಗಳ ಹೋರಾಟಗಳು ಜಾಗರೂಕ ನಿಲುವಿನ

ಓಸ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಹೋರಾಟಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಒಮ್ಮೆಗೇ (ಸ್ಪಾಂಟೇನಿಯಸ್) ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಚರಿತ್ರಕರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಎಲೈಟ್ ಇತಿಹಾಸ ರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ವರ್ಗಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಇವರು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಬಿಲ್ ಅಸ್ಕ್ರೋಫ್ಟ್, ಗ್ಯಾರೆತ್ ಗ್ರಿಫೆಟ್ಸ್ ಮತ್ತು ಹೆಲೆನ್ ಟಿಫಿನ್, ಕೀ ಕಾನ್‌ಸೆಪ್ಟ್ಸ್, ಇನ್ ಪೋಸ್ಟ್ ಕೊಲೋನಿಯಲ್ ಸ್ಟಡೀಸ್, ಲಂಡನ್, ೧೯೯೮.

೨. ಕ್ರಿಸ್ಟೀನ್ ಬ್ಯುಸಿ ಗ್ಲಕ್ಸ್‌ಮಾ, ಗ್ರಾಂಸಿ ಆಂಡ್ ದಿ ಸ್ಟೇಟ್, ಲಂಡನ್, ೧೯೮೦.

೩. ಆಂಟನಿ ಗ್ರಾಂಸಿ, ಸೆಲೆಕ್ಷನ್ ಫ್ರಂ ದ ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್‌ಬುಕ್ಸ್, ಕ್ವಿಂಟಿನ್ ಹೋರೆ ಗಿಯೋಫ್ರಿ ನಾವೆಲ್‌ಸ್ಮಿತ್ (ಸಂಪಾದಕರು ಮತ್ತು ಅನುವಾದಕರು), ಲಂಡನ್, ೧೯೭೧.

೪. ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ೧೦ ವಾಲ್ಯುಂಗಳು, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನವದೆಹಲಿ, ೧೯೮೨-೧೯೯೮.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಚಿಂತನೆ: ತಿರುವಿನಲ್ಲಿ

ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ

೧. ಒಂಟಿ ಬಡುಕ ಆಲೋಚನೆ.

೨. ಹೊರ ನೋಟ ಚಿಂತನೆ.

೩. ದೂರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ.

೪. ಸಂಪಾದನೆಯ ಮನೋಧರ್ಮ.

೫. ಬೌದ್ಧಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಹಾಗೂ

೬. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬ ಅಮಲಿನ ಹೇರಿಕೆ.

ಇಂಥ ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು.

ಪಂಗಡ, ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಪತಿತ್ವದಿಂದ ದಾಟಿದ ಜಾಗತಿಕ ಸಮಾಜ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯಮಪತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ಹಿಂದಿನ ಪತಿಗಳ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ನಾವು ಉದ್ಯಮ ಪತಿತ್ವದ

೧. ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ - ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣನ್ನು

೨. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ - ನಮ್ಮ ಮೆದುಳನ್ನು

೩. ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ - ನಮ್ಮ ಚಲನೆಯನ್ನು

೪. ಅನನ್ಯತೆಗೆ - ನಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು

೫. ಅಭಿರುಚಿಗೆ - ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು

ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡೆವು.

ಇದರಿಂದ ಉದ್ಯಮಪತಿಯ I ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

I ವಿಭಾಗಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳು.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿವೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದ ಅಗ್ರಹಾರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯಂತೆಯೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕಂಡರೂ, ಸಿಕ್ಕರೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಆತುರಕ್ಕೆ ನಾವು ಒಳಗಾಗುತ್ತೇವೆ. ಹಣ, ಸಂಪತ್ತಿನಂತೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಸಂಗ್ರಹ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನಂತೆಯೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕೂಡ ಸಿಕ್ಕಿದೆ.

ಈಗ ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಗ್ರಹಕರು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವುದು

೧. ಯಾರು ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ

೨. ಯಾರು ಅದರಿಂದ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ

೩. ಯಾರು ಅವರನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ

೪.	ಯಾರು ಅವರನ್ನು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ
೫.	ಯಾರು ಅವರನ್ನು ನಗರದ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಷೋಕೇಸುಗಳಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಎಂಬುದಾಗಿ, ಹೊರತು, ಬುಡಕಟ್ಟು, ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಸರದ ಒಂದು ಸಂಯೋಜಿತ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಾಗಿಲ್ಲ.

ಒಂದನೆಯ ಜಗತ್ತು
ಎರಡನೆಯ ಜಗತ್ತು
ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು

ಎಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಡೆದವರಿಗೆ.

ಸಂಗ್ರಾಹಕ
ನಿರೂಪಕ
ಕ್ಷೇತ್ರ ನಿರೂಪಕನದು

ಕ್ಷೇತ್ರ ನನ್ನದು ಅಲ್ಲ ಎಂದು.

ಒಡಕೊಂಡವನಿಗೆ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಇರುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಒಡನಾಟದ ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಒಂದು ಹೂತಿಟ್ಟ ನಿಧಿಯ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪಂಗಡ, ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಉದ್ಯಮ ಪತಿ ಆಧಾರಿತ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ

೧.	ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು ಅಥವಾ ಭೌತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು.
೨.	ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು ಎಂಬ ಎರಡು ನಿಧಿ ಮೂಲಗಳಿವೆ.

ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು (Resources) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಮೂಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡೆವು. ಅವುಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಜಾಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಯುಕ್ತಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡೆವು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕ ಹೊರಟ ಭೋಗಿಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮೂಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಆಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಆತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶುದ್ಧ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಮೂಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕ ಹೊರಟ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಿಂದ ಒಂದು ಕಡೆ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಕ ವಸ್ತುಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ಭರದಿಂದ ಸಾಗಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಭರಾಟೆ ಶುರುವಾಯಿತು.

ನಗರ ದೂರ, ಬುಡಕಟ್ಟು ದೂರವಾದ ಕೆಳ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಬಹಳ ನಿಧಾನವಾಗಲು ಮೇಲಿನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವೆ ಕಾರಣ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟಿದೆ ಮೊದಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಹಾಗೂ ಆಕ್ರಮಣ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಗಳ ಒತ್ತಡ ಇದೆ

೧.	ಸೌಮ್ಯ ಆಕ್ರಮಣ

ಇದು ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

೨.	ತೆರೆದ ಆಕ್ರಮಣ

ಇದು ಕಳ್ಳಸಾಗಣೆದಾರರಾದ ಮರಗಳ್ಳರು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ದುರಾಸೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಇವರಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು

೧. ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ೨. ಅನ್ಯದೇಶೀಯ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು.

೧. ಸ್ಥಳೀಯ ಆಕ್ರಮಣದ ರುವಾರಿಗಳು

೧. ಪುರೋಹಿತರು
೨. ವಿದ್ಯಾವಂತರೆಂಬ ನವ ಪುರೋಹಿತರು
೩. ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆಂಬ ಆಕ್ವೇಟರ್‌ಗಳು
೪. ಹೊಸ ಸೆಕ್ಸ್ ಅನ್ವೇಷಕರಾದ ಅರೆಬೆತ್ತಲೆ ವಿಚಾರವಂತರು
೫. ಆರೋಗ್ಯ ಸೆಕ್ಸ್‌ಗಾಗಿ ಹೊರಟ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಲಾರ್ಡ್‌ಗಳು.

೨. ಅನ್ಯ ದೇಶೀಯ ಆಕ್ರಮಣದ ರುವಾರಿಗಳು

೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಾಂಶ ಶೋಧಕರು
೨. ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ ಮತ್ತು ಮದ್ದುಗಳ ಪೂರ್ವ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಸೋಪಜ್ಞತೆ ಶೋಧಕರು.
೩. ಹೊಸ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಹಾಗೂ ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಅನ್ವೇಷಕರು.
೪. ತಮ್ಮ ಪರವಾಗಿ ದೈಹಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಭೌತಿಕ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವವರು.
೫. ಅಲ್ಪದರದಲ್ಲಿ ಸಂತೃಪ್ತಿ, ಸಮಾಧಾನದ ಬದುಕು ಹುಡುಕುವವರು.
೬. ಸಮಗ್ರ ಸಮತೋಲನ ಬದುಕಿನ ಪರಿಸರ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮಾದರಿ ಹುಡುಕುವವರು.
೭. ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಾಯಕತ್ವದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವವರು.
೮. ಮೂಲ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಡಿಸೈನ್‌ಗಳ ಅನ್ವೇಷಕರು.
೯. ಯೂರೋ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವವರು.
೧೦. ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಒಂದು ಪುರಾತನ ಜನ, ಮನ, ಮಾದರಿಗಳ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ನಾವು, ನೀವು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರೂ.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿದೆ' ಅಂದರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತು Source and resource

ವ್ಯಕ್ತಿ

ಸಂಭವ

ಹೇಗೆ ಸರಕು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಉದ್ಯಮ-ಉದ್ಯಮ ಪತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಹಾಗೂ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅಖಂಡತೆ, ಅನನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸುವ

೧. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ
೨. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಭವನೀಯತೆ
೩. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಅನನ್ಯತೆ
೪. ಬಿಡಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಖಂಡತೆ
೫. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ.

ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು ಈ ಐದೂ ಅಂಶಗಳ ಮಾನ್ಯತೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಮೊದಲು ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದೂರ ಇಡುವುದರಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ.

ಈಗ ನಾವು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಿರುವುದು ಮೂರು ಏಕಮಾನ ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಗಳ ಮೂಲಕ

೧. ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಏಕಮಾನ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ತಪ್ಪು

೨. ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯಕರ್ತ ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿ, ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ, ಸೂಪರ್ ಮಾಡೆಲ್ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ತಪ್ಪು

೩. ದೂರದ ಏಕಮಾನ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾನು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಈಗ ನಮ್ಮ ಹೊಸ ವಿಧಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ

೧. ನಾವು ಸಂಗ್ರಾಹಕನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕೆ, ಅಥವಾ

೨. ಸುಧಾರಕನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕೆ, ಅಥವಾ

೩. ಸಹಭಾಗಿತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕೆ ಎಂಬುದು. ದಯವಿಟ್ಟು ಗಮನಿಸಿ;

ಸಂಗ್ರಹಕಾರನನ್ನು ಆಕಡೆ ಇಡಿ, ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ತತ್ವ ಅನುಸರಿಸದೆ ಸುಧಾರಕ ತತ್ವ ಅನುಸರಿಸಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿ ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಮೀಸಲಾತಿ ಪಡೆದ ದಲಿತರು ಶ್ರೀಮಂತರಾದರು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಾದರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದರು. ಆದರೂ ಈ ಸಮಾಜ ಅವರಿಗೆ ಸಮಭಾಗಿತ್ವಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಎಂಬುದು ಸಮಭಾಗಿತ್ವ ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣದ ಕಡೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಕೂಡ ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಕೂಡ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ದೂರವಾಗಬಹುದು, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬಹುದು. ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯ ಜೀವನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವರು ಕಾಣದೆ ಹೋಗಬಹುದು.

ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಅವರೊಡನೆ ನಾವು ಹೊಂದುವ ಸಹಭಾಗಿತ್ವದ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತರಬೇಕು. ಅವರು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರದವರು ಎಂಬ ದೂರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಈ ಕುರಿತು ಒಂದು ಅಪಾಯದ ಗಂಟೆಯನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸಿ ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ

ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಈಗ ಸಮಾನತೆಯ ಪೈಪೋಟಿ ಶುರುವಾಗಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ, ಎಗ೩೦ ಪರ್ಸೆಂಟ್ ಜನ ಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಎಂಬತ್ತು ಜನ ಹೇಳುವುದೇನು ಗೊತ್ತೆ

ಹೆಣ್ಣು ಏನಿದ್ದರೂ ಕ್ಷೇತ್ರ

ಗಂಡು ಕ್ಷೇತ್ರ ಪಾಲಕ

ಹೊರತು ವಿಶ್ವದ ನಡೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಂತ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಉದ್ಯಮ ಪತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಗಂಡು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮಾರ್ಗವೆ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅದರೊಳಗಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಬೇಕಿದೆ. ನಾನೊಬ್ಬನೆ ಏಕೆ ನಾವು ನೀವೆಲ್ಲ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸೋಣ.

೧೧

ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ

ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ

ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಯಾವ ಯಾವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸೋಣ.

೧. ದಲಿತರಿಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಚರ್ಚೆ.

೨. ದಲಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು.

೩. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ದಲಿತರನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು.

ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಈ ಮೂರು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಮೂರನೇ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಳಕಂಡ ಆರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧. ಕೆಲವು ಆರೋಪಗಳು

೨. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಎಂದರೆ

೩. ದಲಿತರು ಎಂದರೆ

೪. ದಲಿತ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ

೫. ದಲಿತರ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು: ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

೬. ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರದ ದಾರಿಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಕೆಲವು ಆರೋಪಗಳು

ಇಂಡಿಯಾದ ಸಮಾಜವು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಬಡವರು ಜಾತಿ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಎರಡನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಬಡವರು ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಗಳು ದಿನೇ ದಿನೇ ಹಳೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೊಸರೂಪ ತಾಳುತ್ತಾ ಸಾಗಿವೆ. ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಬಡವರ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಬಡವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿವೆ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಬಡಜನರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಸಂಕೋಲೆಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಸಮಾನ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಡಿಯಾದ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಚರಿತ್ರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟಿದೆ. ಉದಾ. ತೆಲಂಗಾಣ ಹೋರಾಟ, ನಕ್ಸಲ್‌ಬಾರಿ, ಶ್ರೀಕಾಕುಳಂ ಇತ್ಯಾದಿ. ಶೋಷಕ ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ಶೋಷಿತರ ಹೋರಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಹಲವು ಜಾತಿಗಳು ಒಂದಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗಲೂ ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಹಲವು ಕಂದಕಗಳು ಇನ್ನೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳ ಒಳಗಿನ ಬಡವರನ್ನು ಒಂದಾಗಲು ಬಿಡದಂತೆ ಜನವಿರೋಧಿ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ. 'ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವೇ ಇಂಡಿಯಾ ಸಮಾಜದ ಬುನಾದಿ' ಎಂಬ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆ,

ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಕೆಲವು ಸರಕಾರಿ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು, ಎನ್.ಜಿ.ಓ.ಗಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಜಾತಿ ಪ್ರಧಾನ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ, ಶೂದ್ರ, ಭೂಮಾಲಿಕ, ವರ್ಗಗಳ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆ, ಈ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇವರಲ್ಲಿ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಬೇರ್ಪಡಿಸದಂತೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಸಂಕೀರ್ಣ ಚಲನಶೀಲ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ ಕೆಲವು ಜನಪ್ರಿಯ ಆರೋಪಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು.

೧. 'ಇಂಡಿಯಾದ ಸಮಾಜ ಜಾತಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳೇ ಮುಖ್ಯ ಇಂಡಿಯಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳು ಇಲ್ಲ, ಜಾತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಇವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬಹುದೇ ಹೊರತು ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ'.

೨. 'ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವಾಗಲಿ, ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಆಗಲಿ ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಯುರೋಪಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.'

೩. 'ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿವೆ.'

ಈ ಮೇಲಿನ ಆರೋಪಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಬಾರದು. ಬದಲಾಗಿ ಆರೋಪಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶ ಯಾವುದು? ಅದು ಯಾವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಖಚಿತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೇಲಿನ ಆರೋಪಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾರಾಂಶ. 'ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬಾರದು' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. 'ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬಾರದು' ಎಂದು ಯಾರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ, ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದಾಗ ಯಾರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೋ ಅವರು ಆ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಶ್ರೀಮಂತರು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು, ಭೂಮಾಲೀಕರು, ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಎನ್.ಜಿ.ಓ.ಗಳು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಬರೆದವರು, ಮಾತನಾಡಿದವರು ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು. ಈಗ ಅದನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಜಾಗತೀಕರಣ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

೨ನೇ ಪ್ರಪಂಚ ಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಯಾಂತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ವಿರೂಪಗೊಳಿಸ ಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲವೆ ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ 'ಮಾರ್ಕ್‌ವಾದ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲವೆ 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮುಂದುವರಿಕೆ' ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹರಿಯಬಿಡಲಾಯಿತು. ವರ್ಗ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು; ಆ ಜಾಗಕ್ಕೆ ವರ್ಗೇತರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತುರುಕಲಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ, ಸಂವಹನ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಾಧಾರಿತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಫಲಿತವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೋಟ್ ಮಾಡಿ. 'ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು' ಎಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಶುರುಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು. ಆ ಇಡೀ ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಆ ಲೇಖನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಎಂದು ನಂಬುವ ದುರ್ಬಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ವಾಯಿತು. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದವರೆಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂದು ಎಡವಾದಿ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಎಡವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ'ಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪದ ಪ್ರಮಾಣ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಜಾತಿಗಳು, ಒಳಜಾತಿಗಳು, ಪಂಗಡಗಳು, ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿವೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಕಳಂಕ. ಇದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಜಾತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳು ಇದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವರ್ಗಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿ ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ಜಮೀನಿರುವವರು ಭೂಮಾಲೀಕರು. ಅವರು ಬಹುತೇಕ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರು. ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು, ಕೂಲಿ ಮಾಡುವವರು, ಜೀತ ಮಾಡುವವರು, ಕೃಷಿಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಇವರು ಬಹುತೇಕ ಕೆಳಜಾತಿಯವರು. ಈ ಕೃಷಿಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ದುಡಿಮೆಯ ಶೋಷಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಭೂಮಾಲಿಕ ಧಣಿಗಳ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕೃಷಿಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶ್ರಮ ಮೌಲ್ಯ ಶೋಷಣೆಯಿಂದಲೇ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಕೃಷಿ ಬಂಡವಾಳ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಕೃಷಿ ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಬದುಕು ಹಸನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಹೊಂದಿರುವ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಂಚಿಕೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಮಿಕರೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾದ ಕೃಷಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಭೂಮಿಯ ಮಾಲಿಕರು ಕೇವಲ ಆಯಾ ಹಳ್ಳಿಯ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರು ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ನಗರದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳೂ ಭೂಮಿಯ ಮಾಲಿಕರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಿದೆ. ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೃಷಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯೇತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿ ಭಾರೀ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಎಂದು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿಯ ಒಡೆಯರ ಜೊತೆಗೆ ಹಳ್ಳಿಯವರಲ್ಲದ ಕೆಲವರು ಬಂದು ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಜಾತಿಯಿಂದ ಯಾರೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಕಿ ಲಾಭ ಗಳಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಅವರ ಉದ್ದೇಶ. ಹೀಗೆ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಕುತ್ತಿರುವವರಲ್ಲಿ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಈಗ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು ಯಾವ ಜಾತಿ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವರ ಹೂಡಿಕೆಗೆ ಲಾಭ ಬಂದು ಅದು ಬಂಡವಾಳ ಆದರೆ ಸಾಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಶೋಷಕ ಶಕ್ತಿ ಇಂದು ವಿಸ್ತೃತಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಆ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶ ಎಂದರೆ, ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ. ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಆದಮೇಲೆ ಅದರ ಮಾರಾಟ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಮಾರಾಟದಿಂದ ಬಂದ ಹಣದಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಮಾಲಿಕನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಮಾಲಿಕನ ಲಾಭ. ಮಾರಾಟದಿಂದ ಬಂದ ಹಣದಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಮಾಲಿಕನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಮಾಲಿಕನ ಲಾಭ. ಮಾರಾಟದಿಂದ ಬಂದ ಹಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ಕೂಲಿ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕೂಲಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಿ; ಅಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆ > ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮಾರಾಟ > ಮಾರಾಟದ ಹಣದಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ಮಾಲಿಕನಿಗೆ > ಅತ್ಯಲ್ಪಭಾಗ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಭೂತ ಸೂತ್ರ ಕೇವಲ ಭೂಮಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ; ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುವವರದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿ; ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುವವರು ಮತ್ತು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು ಯಾವ ಜಾತಿಯವರಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಈ ಮೂಲಭೂತ ಚಲನಶೀಲ ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅನುಭವ ನಮಗಿದ್ದರೆ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಬಡವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತ ಎಂಬ ವರ್ಗಗಳು ಇವೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ, ಯಾವುದೇ ಸರಕಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಸೂತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದದು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಇಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳೇ ಇಲ್ಲ; ಜಾತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಇವೆ ಎಂದು ಒತ್ತಿಒತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಕಾರಣ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳು ಇವೆ ಎಂದು

ಹೇಳಿವರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ಯಾರಿಗೆ ಬೇಡ ಎಂದರೆ, ಭೂಮಾಲಿಕರಿಗೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳಿಗೆ, ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ಬೇಡವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ದುಡಿವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ದಾರಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯಬಾರದು, ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ಸ್ಥಿತಿಸ್ಥಾಪಕರು ಎಂಬ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಉಳ್ಳವರೆಲ್ಲ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳು ಇಲ್ಲ; ಜಾತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳು ಈ ಮಾತನ್ನು, ಅಂದರೆ 'ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳು ಇಲ್ಲ; ಜಾತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಇವೆ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ನೂರು ಸಲ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಲೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಇಷ್ಟನ್ನೇ ಮಾಡಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂರಲಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು, ಕೆಲವು ದಲಿತ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ಕಂಠಪಾಠಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ಕೆಲವು ದಲಿತ ಚಿಂತಕರು 'ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳು ಇಲ್ಲ; ಕೇವಲ ಜಾತಿಗಳಿವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ದಲಿತ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ದಲಿತ ಚಿಂತಕರು, ಕೆಲವು ದಲಿತ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗದವರು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರುದ್ಧ ಕಿಡಿ ಕಾರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಮಾನಭಂಗ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು ಇದೇ ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗದವರಿಂದಲೇ. ಆದರೆ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಈ ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ನಯವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೆಲವು ದಲಿತರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕೈ ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲಿನ ಆರೋಪವನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ಥಳಾವಭಾವದ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಎರಡನೇ ಆರೋಪ, 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಯುರೋಪಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ: ಅದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ಈ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲೇ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳು ಇವೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯ ಆಧಾರಗಳನ್ನು, ಒದಗಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದೇ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇಂಡಿಯಾದ ಜಾತಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಆತನಿಗೆ ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದೇ ಮೇಲಿನ ಆರೋಪದ ಮೂಲಭೂತ ತಿರುಳಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೇ ಇರಬಹುದು. ಈ ಮಾತು ಲೋಹಿಯಾಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೂಲಭೂತ ತಿರುಳಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ವರ್ಗಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಂಡಿಯಾದ ಜಾತಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೊಂದಲಗಳು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಇದು ಅವರ ಮಿತಿ ಕೂಡ ಹೌದು. ಇದನ್ನು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಅದುಬಿಟ್ಟು 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಇಂಡಿಯಾದ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಈ ಕುರಿತು ನೇರವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ, ದುಡಿಮೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೊ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎಂಬ ವರ್ಗ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳು ಇರುವಲ್ಲೆಲ್ಲ ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದುಡಿಮೆ, ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟ ಎಲ್ಲಿರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆ ಎಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಡಿಯಾದ ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ದುಡಿಮೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಖಂಡಿತ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ, ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ನಯಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಡುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಇನ್ನು ಮೂರನೇ ಆರೋಪವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ೯೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ'ಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದವು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಏನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೊಡಲಿ, ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ. ಆದರೆ ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಎರಡು ಅಥವಾ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದು. ಇಂಡಿಯಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು 'ಇಡೀ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಡಪಂಥಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಏನಾದರೂ ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಎಡಪಂಥಿ ಚಿಂತಕರು 'ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇವೆ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸತೊಡಗಿದರು. ಈ 'ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನಯವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವರ್ಗ ಆಧಾರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪೂರ್ವದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿಯ ಯುಗಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ-ಅವೈದಿಕ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ, ಈ ಮುಂತಾದ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಕೃತಕ ವಿಭಜನಾಕ್ರಮ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು 'ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು' ಎನ್ನಬಾರದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎನ್ನಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ, ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತಿದೆ, ಅವಮಾನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಶ್ರಮ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆನ್ನದೆ 'ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತದೆ.

೨. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಎಂದರೆ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜನರು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬದುಕಲು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಆಹಾರ ಬೇಕು. ಆಹಾರದ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವಾದ ಕೆಲಸ. ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೆಲಸಗಾರರು ಬೇಕು. ಅವರ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿ ಬೇಕು. ಕೆಲಸಗಾರರ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಶ್ರಮಮೌಲ್ಯ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕೆಲಸಗಾರರಿಂದ, ದುಡಿವ ಜನರಿಂದ, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಬಳಕೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಶ್ರಮ ಮೌಲ್ಯವೇ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಅವು ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅನಂತರ ವಿತರಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲವೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಯಮಗಳು ಒಡೆಯರ/ಮಾಲಿಕರ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿವೆ. ಒಡೆಯರ/ಮಾಲಿಕರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು/ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಸರಕಾರ ಕಾಯುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಡೆಯರೇ ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುಪದಾರ್ಥಗಳ ಮಾರಾಟದಿಂದ ಒಡೆಯರಿಗೆ, ಮಾಲಿಕರಿಗೆ ಲಾಭವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಲಾಭ ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ವಸ್ತುಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಶ್ರಮಜೀವಿಗೆ ಒಂದು ದಿನದ ದುಡಿಮೆಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸೇರಬೇಕಿದ್ದ ಕೂಲಿಯಲ್ಲಿ/ಸಂಬಳದಲ್ಲಿ ಜಾಸ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ

ಮಾಲಿಕರು/ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ತಾವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರಮಿಕರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಕೂಲಿಯನ್ನು, ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೀಮಂತರು ತಾವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಅದೇ ಅವರ ಲಾಭದ ಹಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬಡವರ ಕೂಲಿಯ ಹಣವನ್ನು ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೆ ಲಾಭ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಡೆಯರು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಿಂದ ಕೂಲಿಯ ಹಣವನ್ನು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಿಂದ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕೂಲಿಯ ಹಣವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮಾಲಿಕರು/ಒಡೆಯರು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಡವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಿಗಬೇಕಿದ್ದ ಕೂಲಿಯು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮಾಲಿಕರಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರಮಪಡುವವರು, ದುಡಿಯುವವರು ಬಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ನಿರಂತರ ವೈರುಧ್ಯವಿದೆ. ಮಾಲಿಕನು ಶ್ರಮಜೀವಿಯ ಶ್ರಮಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ದೋಚುವ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರಮಜೀವಿಯು ತನ್ನ ಶ್ರಮಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮಾಲಿಕನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಬಡವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರೀಮಂತನು ಹೆಚ್ಚು ದೋಚಿದಾಗ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೀಮಂತನಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಡವರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಡವರಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಿರಿತನವಿದೆ ಎಂದರೆ; ಅಲ್ಲಿ ಬಡವರ ಸುಲಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಡವರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ; ಅವರು ಶ್ರೀಮಂತರ ಸುಲಿಗೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಮಾಲಿಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೊ ಅವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾನೂನು, ಕೋರ್ಟು, ಕಛೇರಿ, ಸೈನ್ಯ, ಪೊಲೀಸು, ಸರಕಾರಿ ಬೊಕ್ಕಸ, ಖಾಸಗೀ ಬೊಕ್ಕಸ, ರಣಬೀರ್ ಸೇನೆಯಂತಹ ಖಾಸಗಿ ಸೇನೆ, ಬೂರ್ಜ್ವಾಸಾಹಿತ್ಯ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ, ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಇವುಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಯಂತ್ರಾಂಗಗಳು ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಯಂತ್ರಾಂಗಗಳ ಮೂಲಕ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಡವರು ಶ್ರೀಮಂತರ ವಿರುದ್ಧ ಕೂಲಿಗಾಗಿಯೋ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿಯೋ, ಇನ್ನಾವುದಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದರೆ, ಇವರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ತಡೆಯಲು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಯಂತ್ರಾಂಗಗಳು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆಗ ಬಡವರು ಒಂದೋ ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಯಂತ್ರಾಂಗ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳಬೇಕು ಇಲ್ಲವೆ ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಬಡವರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡೇ ಆಯ್ಕೆಗಳಿರುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಡವರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರ ನಡುವೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಅವಕಾಶವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಳಾಗಿವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪರಿಷ್ಕರಣವಾದಿ ಹಾಗೂ ಸಂಕುಚಿತವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಲು ಹೋರಾಡುವ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹೋರಾಟಗಳು ಕೂಡ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮಾನವರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಯುದ್ಧವಿಲ್ಲದ, ಸಂಘರ್ಷವಿಲ್ಲದ ಘಟ್ಟ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೆ. ನೂರಾರು ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಜನರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಹೋರಾಟ ಅನ್ನ, ಬಟ್ಟೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯದು. ಇದನ್ನು ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ ಎಂದರೆ, ಬಡವರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಮಾಲೀಕರು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಬಡವರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೋರಾಟ ಶ್ರೀಮಂತರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ತರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತರು ಬಡವರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅದನ್ನು ಬಗ್ಗು ಬಡಿಯಲು ತಂತ್ರ ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೊಲೀಸು, ಮಿಲಿಟರಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದುವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು, ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರಿಯಲು ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿವೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶ್ರೀಮಂತರ ನೆಲೆಯಿಂದ

ಸಮಾಜವನ್ನು, ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎರಡು, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು, ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಎಂದರೆ, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮಾಜದ, ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿರೋಧಿ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ, ಶ್ರೀಮಂತರ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಶ್ರೀಮಂತರಿಂದ ಬಡವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವುದು. ಇದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಧೋರಣೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿಧಾನ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿಧಾನ ಖಚಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಧಾನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಧಾನ ಖಚಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿಧಾನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಇವೆರಡೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ತದ್ವಿರುದ್ಧ. ಈ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

೩. ದಲಿತರು ಎಂದರೆ

ದಲಿತರು ಎಂದರೆ ಯಾರು?

ದಲಿತರು ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಳೆಯದೂ ಹೌದು, ಹೊಸದೂ ಹೌದು. ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಂದೇ ಇದ್ದರೂ ಉತ್ತರ ಒಂದೇ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯೇತರ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂಬ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿವೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ದಲಿತರನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕು. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ 'ದಲಿತರು' ಒಂದು ಜಾತಿ ಸಮೂಹವೂ ಹೌದು; ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವೂ ಹೌದು. ಅವರನ್ನು ಕೇವಲ ಜಾತಿ ಎನ್ನಲಾಗದು ಅಥವಾ ಕೇವಲ ವರ್ಗ ಎನ್ನಲಾಗದು. 'ದಲಿತರು ಎಂದರೆ ಯಾರು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹಲವಾರು ಜನ ಪಂಡಿತರು ಹಲವಾರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಹುತೇಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ನಾವೀಗ ದಲಿತರನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವು ದೆಂದರೆ ದಲಿತರನ್ನು ಅವರು ಮಾಡುವ ದುಡಿಮೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದೆಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರೆಂದರೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ, ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ, ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ, ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ತಳಮಟ್ಟದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ದಲಿತರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ದಲಿತರಿಂದ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರಮವೌಲ್ಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ವಿಶಾಲವಾದ ಜನಸ್ತೋಮದವರು ದಲಿತರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಪ್ರಧಾನ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗಳು, ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕೌಶಲ್ಯ ಇವರಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸುವ ಭೂಮಿ, ಬಂಡವಾಳ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಾಧನ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಇವರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇವಕ್ಕೆ ದಲಿತರು ಒಡೆಯರಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇವರು ಒಡೆತನದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದಲಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶೋಷಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವಮಾನಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತರು ಮಾಡುವ ಪ್ರಧಾನ ದುಡಿಮೆ ಎಂದರೆ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ದಲಿತರನ್ನು ಅವರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಕೃಷಿಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕು. ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು, ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಉಳಿದಂತೆ ಕುಶಲಕರ್ಮಿ, ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆ, ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ನೌಕರಿ. ಅರೆ ನೌಕರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಗಣನೀಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಧಾನ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೃಷಿಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ದಲಿತರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು.

೪. ದಲಿತ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ

ದಲಿತ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕರೆಯಲಾಗುವ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಬೇರುಗಳಿವೆ. ಇಂಡಿಯಾದ ಒಟ್ಟು ರಚನೆಯನ್ನು ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಬದಲಾಗದ ರಚನೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು, ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರೇ ಅಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಶತ್ರುಗಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು, ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸುವುದು... ಹೀಗೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕೇವಲ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು, ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ದಲಿತ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ಎಷ್ಟೊಂದು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಕೆಳಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರಿದ್ದಾರೆ; ಮೇಲುಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಬಡವರಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರಿವಿಗೆ (ಕಾಮನ್‌ಸೆನ್ಸ್) ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಈ ಚಿಂತನೆ ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಆಧಾರಿತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡದೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು 'ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತ' ಎಂದು ವಿರೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ದಲಿತ ಚಿಂತನೆಯು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿಧಾನವನ್ನು, ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದಲಿತ ಚಿಂತನೆಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವ ಚಿಂತನೆಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಆಧಾರಿತ ಚಿಂತನಾಧಾರೆಯೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ 'ಎಡಪಾದಿ ಚಿಂತನೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಮೂಲಬುನಾದಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಿಂದ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಮೌಲ್ಯಗಳ ವೈರುಧ್ಯ ಈ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವು ಶ್ರಮಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ಸಂಗತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಏನಿದ್ದರೂ ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅಂತಹ ವಿರೋಧವನ್ನು 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ'ಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಅತ್ಯಂತ ಮುಂದುವರಿದ ಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ'ಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಾಲೀಕ, ಒಬ್ಬ ಒಡೆಯ, ಒಬ್ಬ ಶ್ರೀಮಂತ ಕೂಲಿ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಈ ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಶ್ರಮ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು, ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿ ಹೋರಾಡುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮಾತ್ರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರಣೀತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಅಥವಾ ಜನತೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಜನತೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ, ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಲು ಕರೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಜಾಗತೀಕರಣದ ದುರ್ದಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ದಲಿತರೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಸಾವಿರಾರು ಜನರು ಅನ್ನ ನೀರಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರು ಜಾಗತೀಕಣದಿಂದ ದಲಿತರ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬಿಡುಗಡೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಖಾಸಗೀಕರಣವು ದಲಿತರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನೇ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಬೀದಿಪಾಲು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅದೇ ಅದರ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಹೋರಾಟಗಾರರಿಗೆ ಇದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಖಾಸಗೀಕರಣದಲ್ಲೂ ಮೀಸಲಾತಿ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೀಸಲಾತಿ ಕೇಳುವುದೆಂದರೆ ಖಾಸಗೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ. ಅಂದರೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಖಾಸಗೀಕರಣ ದಲಿತರ ಶತ್ರು.

ಆ ದಲಿತರ ಶತ್ರುವಿನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಇವರು ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಹೋರಾಟಗಾರರ ತಿಳುವಳಿಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮುಂದಿಡಲಾಗುತ್ತದೋ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುವುದು; ಅದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹುನ್ನಾರ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಹುನ್ನಾರ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನಾಗಿ ವಿಕೃತೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ದಲಿತ ಚಿಂತನೆ ಕೂಡ ಈ ಹುನ್ನಾರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿರುವ ದಲಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಉದಾರವಾದಿ ಮನ್ನಣೆಗೆ, ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿವೆ. ದಲಿತ ಚಿಂತಕನೊಬ್ಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಕೂಡ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರರೂಢ ಸಿ.ಪಿ.ಐ. ಮತ್ತು ಸಿ.ಪಿ.ಐ.(ಎಂ) ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪಕ್ಷಗಳು, 'ಜಾತಿ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಆರೋಪವಿದೆ. ಈ ಆರೋಪದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಹುರುಳಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಿ.ಪಿ.ಐ. ಮತ್ತು ಸಿ.ಪಿ.ಐ. (ಎಂ) ಪಕ್ಷಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆದರೆ ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಜಾತಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳು ನೀಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಹೆಸರಿನ ಪಕ್ಷಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಪರವಾಗಿ, ಶ್ರಮಮೌಲ್ಯದ ಪರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಅವು ಬಂಡವಾಳದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು, ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಶ್ರಮಮೌಲ್ಯದ ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಮಾತನಾಡಲಿಲ್ಲ. ಆ ಪಕ್ಷಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಗದ ಪರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಹಾಲಿ ಯು.ಪಿ.ಎ. ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಬಯಲುಗೊಂಡಿದೆ. ಕೇರಳ, ಮಣಿಪುರ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಅವರ ಆಚರಣೆ ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಸ್ತವಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರಿವು ದಲಿತರಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಎಂದರೆ ಸಿ.ಪಿ.ಐ. ಮತ್ತು ಸಿ.ಪಿ.ಎಂ.ಗಳನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಎಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿದು ಎಗರಿ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ, ಸಿಡಿದೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾಸ್ತವಗಳು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ದಲಿತರಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆ ಇದೆ. ಈ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಸರಿಯಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನೈಜವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿ.ಪಿ.ಐ. ಮತ್ತು ಸಿ.ಪಿ.ಐ.(ಎಂ) ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕವೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನೈಜವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ತಪ್ಪಾಗಿ, ಪಾರ್ಶ್ವಿಕವಾಗಿ, ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಕೃತವಾಗಿ ಪರಿಚಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಯಾವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು, ಮಾನವರು ಮಾನವರ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಅದನ್ನು ನಾಶ ಆಡಲು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಎಂದರೆ ಬರಿಯ ಒಣ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಲ್ಲ, ಪುಸ್ತಕದ ಬದನೆಕಾಯಿ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಕ್ರಿಯೆ, ಅದು ಆಚರಣೆ. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೂಲಭೂತ ತಿರುಳು. ಮಾನವರಿಂದ ಮಾನವರ ಶೋಷಣೆ ನಾಶವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುವವರಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶೋಷಣೆ ಹಾಗೇ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು ಎಂಬುವವರಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತರಿಗೆ ಮಾನವರಿಂದ ಮಾನವರ ಶೋಷಣೆ ನಾಶವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾನವರಿಂದ ಮಾನವರ ಶೋಷಣೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ದಲಿತರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಜಾತಿ ಶೋಷಣೆ

ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಾಶಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಾಶಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಲಿ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಅದು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಬಹುತೇಕ ಅಪಥ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ದಲಿತರಿಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ.

೫. ದಲಿತರ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು: ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ದಲಿತರ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವಗಳು ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದಲಿತರ ಕ್ರೂರ ಸ್ಥಿತಿ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ದಲಿತರ ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರರ್ಥ ದಲಿತರೆಂದರೆ ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರು. ಹಾಗಾಗಿ ದಲಿತರ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅದು ದಲಿತರ ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ದಲಿತರಿಗೆ ಇಷ್ಟಿಷ್ಟು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ಉದ್ದವಾದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು, ಗುರುತಿಸುವುದು ಎಂದರೆ, ದಲಿತರನ್ನು ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಗೆ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಒಳಗು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ದಲಿತರನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ತಳ್ಳಿವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಶೋಷಣೆಯೇ ಆಗಿರಲಿ, ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆಯೇ ಆಗಿರಲಿ ಯಾರ ಶೋಷಣೆಯೇ ಆಗಿರಲಿ; ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬೇಕು. ಅದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯ ಆಳವನ್ನು, ಮೂಲ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನಶೀಲ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಿದ್ದರೆ ಶೋಷಣೆಯ ಒಂದು ಮುಖವೋ, ಮೇಲ್ಪದರೋ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಅದರ ಮೂಲ ಎಂದು, ಅದೇ ಅದರ ಇಡಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಂಬುವ ಸ್ಥಿತಿ, ಭ್ರಮಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ದಲಿತರ ಶೋಷಣೆ ಯಾವುದು? ಅಥವಾ ದಲಿತರ ಶೋಷಣೆಗಳು ಯಾವುವು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಕೂಡ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಉದಾ: ದಲಿತರು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪಾಪದ ಫಲದಿಂದಾಗಿ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಬಡತನ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅನುಭವಿಸಲೇಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗದು ಬದಲಾಯಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ನಾವದನ್ನು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸವೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಹೇಳಿಕೆ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದವರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಬದಲು, ಆ ಹೇಳಿಕೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರುದ್ಧ ನಾವು ಹೋರಾಡಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮೇಲಿನ ದಲಿತರು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪಾಪದ ಫಲದಿಂದಾಗಿ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಬಡತನ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅನುಭವಿಸಲೇಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗದು, ಬದಲಾಯಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಗಳಿಗೆ, ಶೋಷಕರಿಗೆ ಪೂರಕವಾದುದು. ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇರುವವರೆಗೂ ಆ ಆರೋಪ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಶೋಷಕರು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಶೋಷಕರು ಇರುವವರೆಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಆ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡಬಾರದು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಆ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡಬಾರದು.

'ದಲಿತರು ಸರಿಯಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಅವರು ಸೋಮಾರಿಗಳು; ಕುಡುಕರು; ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಬಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ 'ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ನಿಜವಿದೆ' ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ

ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಯಾರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನಂತರ ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳಿಂದ, ಮಾಲೀಕರಿಂದ ಬಂದಿದೆ. 'ದಲಿತರು ಸರಿಯಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ತಮ್ಮ ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಆ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದವರು ಯಾರು? ಎಂಬುದು. ಎರಡು: ಆ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದು.

ಜನರನ್ನು ಅಥವಾ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅವರು ಮಾಡುವ ಶ್ರಮದಿಂದ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಮೌಲ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದಲಿತರೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಅವರು ಕೃಷಿಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು. ದಲಿತರು ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯರಲ್ಲ. ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಒಡೆಯರಲ್ಲ. ಅದರ ಬಂಡವಾಳದ ಒಡೆಯರಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ತಳಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಇವರು ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ವಂಚನೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಮೂಲಭೂತ ಶೋಷಣೆಯೆಂದರೆ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅಪಮಾನ. ದಲಿತರ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅಪಮಾನ. ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅಪಮಾನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶೋಷಣೆಗಳಲ್ಲ. ದಲಿತರು ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅವಮಾನಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ವಂಚಿತರ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರೇ ದಲಿತರು. ಹಾಗಾಗಿ ದಲಿತರೆಂದರೆ, ಹಸಿವು ಅಪಮಾನಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು ಎಂತಲೂ, ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ವಂಚಿತ ವರ್ಗವೆಂತಲೂ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದಲಿತರ ಮೂಲಭೂತ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಅವರ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಅಸಂಖ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಶ್ರಮಮೌಲ್ಯ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಕೇವಲ ಮೇಲು ಮೇಲಿನ ಪದರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ ಅದು ನಮಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ವಿಧಾನವಲ್ಲ. ದಲಿತರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅವರ ಶ್ರಮಮೌಲ್ಯ ಶೋಷಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಈ ವಿಧಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲಬೇರುಗಳು ಮತ್ತು ಇಡಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ದಲಿತರ ಮೂಲಭೂತ ಶೋಷಣೆಗಳು ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅವಮಾನಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ದಲಿತ ಚಿಂತಕರು, ದಲಿತ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳ ತೊಡಗಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ನೌಕರಸ್ಥ ದಲಿತರ, ರಾಜಕಾರಣಿ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿದ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿದ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೆ ಎಲ್ಲಾ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆ ಯನ್ನು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ದಲಿತರ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಶೋಷಿತ ದಲಿತರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ತಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಡೀ ದಲಿತ ಹೋರಾಟದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಒತ್ತು ಸಿಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆ. ಹಸಿವು ಯಾವುದೆ ಜೀವಿಯ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಯಾರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೊ ಅವರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಮಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದುದು. ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಎಂಬುದು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು, ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ

ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಪರಿಹಾರವಾಗಲಾರವು. ಅಲ್ಲದೆ ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೇವಲ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಬಡವರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಹಸಿವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಾತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧವೇ ಮೊದಲು ಹೋರಾಡು ತ್ತದೆ. ಹಸಿವಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ ಹೋರಾಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಸಿವಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೋರಾಟ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತವಾಗಿ, ಪೂರ್ವ ನಿಯೋಜಿತವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹಲವಾರು. ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಯೋಜನೆ ಬಂದಾಗ ಹಸಿವಿನ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹೋರಾಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಹೋರಾಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶೋಷಕ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಸಿವಿನ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮತ್ತು ಹಸಿದ ಜನರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುವ, ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಕ್ರೂರ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಸಿವಿನ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಹೋರಾಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ನಂತರ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟದ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅವಮಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ, ಅದರ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೋರಾಟವನ್ನೂ ಕೂಡ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಸಿವಿನ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಹತಾಶೆ ಮತ್ತು ಆಕ್ರೋಶಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹತಾಶೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ರಾಜಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನೂ, ಆಕ್ರೋಶವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಕೆಚ್ಚೆದೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶೋಷಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಸಿದ ಜನರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಹತಾಶೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ; ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಸಿದ ಜನರ ಹತಾಶೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ರಾಜಿರಹಿತ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ನೀತಿಗಳಿಂದ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರು ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೀದಿಗೆ ಇಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ವಾಸ್ತವ.

ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ಏನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ, ಹಸಿವಿನ ವಿರುದ್ಧದ ಮೂಲಭೂತ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಒಡೆದು ಹಲವಾರು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಜನತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಜನತೆಯು ತನ್ನ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಧಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಜನತೆಯನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಜನತೆಯದಲ್ಲದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತುರುಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನತೆ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಶತಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ೯೦ರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ದುಡಿವ ಜನರ ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಜಾಗತೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ನಯವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಡುವ ವಿದ್ರೋಹಿ ಕೆಲಸ ಭರದಿಂದ ಸಾಗಿದೆ. ಹಸಿವಿನ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟದ ಬದಲಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಾಭಿಮಾನ, ಭಾಷಿಕ ಅಂಧಾಭಿಮಾನ, ಜಾತಿಯ ಅಂದಾಭಿಮಾನ, ಸಂಕುಚಿತ ಇಲ್ಲವೆ ಅತ್ಯುಗ್ರ ದೇಶಾಭಿಮಾನ, ಪರಿಸರದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ತನ್ನ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟಕ್ಕಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಜನತೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತ ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆ, ಅದರಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕುತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ತನ್ನ ಹಿತಕಾಯುವ ಎನ್.ಜಿ.ಓ.ಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ

ಭಾರೀ ಮೊತ್ತದ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ, ಅದರಲ್ಲೂ ಹಸಿವು ಅಪಮಾನಗಳು ಸಾಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಕಡೆಗೆ ವ್ಯಯಿಸುತ್ತಿದೆ. ಎನ್.ಜಿ.ಓ.ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ 'ಪವಿತ್ರ'ವಾದುದು ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹೋಮ್ ವರ್ಕ್‌ನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆ ಕೆಲಸಗಾರರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರಿಕೆ'ಯ ಕೆಲಸ ಎಂದೇ ಭ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಯ ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿ ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಶಿರಸಾವಹಿಸಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಯುವಕರು ಕೂಡ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ತಂತ್ರದಿಂದ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ದಲಿತರ ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವ ಹುನ್ನಾರ ಹೂಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡಬಹುದು ಮುಚ್ಚಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮುಚ್ಚಿಡಲು ಬಚ್ಚಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಆ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದೆ.

೬. ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರದ ದಾರಿಗಳು: ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

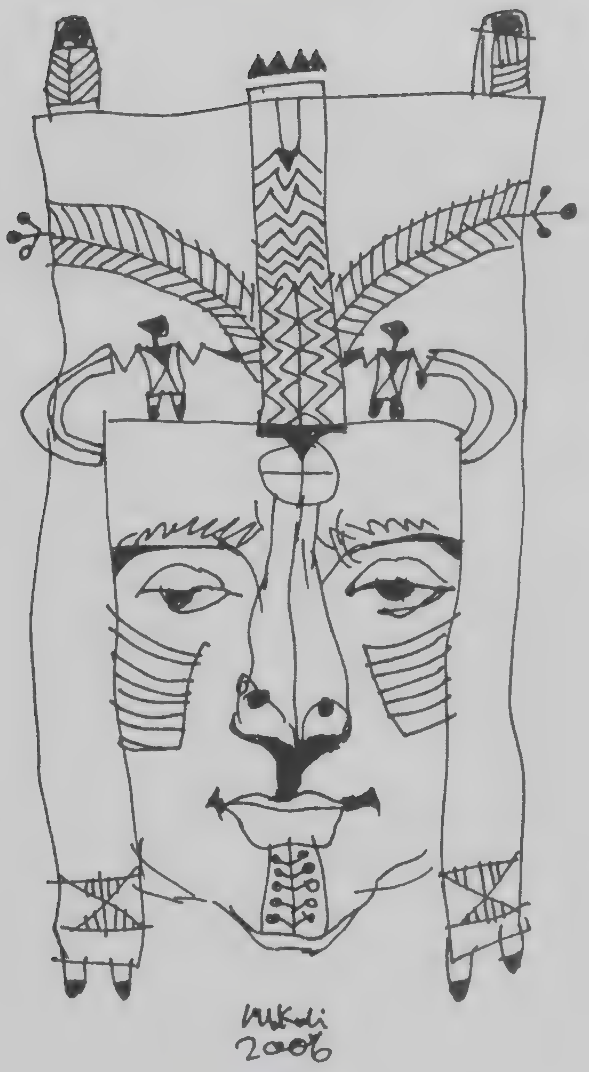
ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಯಾವುವು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ಕೊಡಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರದ ದಾರಿಗಳು ಯಾವುವು? ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗಲೂ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಬದಲು ದಲಿತರ ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ನಾವಿಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆ ಮೂಲಭೂತ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತರ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಸಿವು ಎಂದು ಖಚಿತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಂತರ ಅದು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ದಲಿತರ ಹಸಿವು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ದಲಿತರ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅಂದರೆ, ದಲಿತರಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಇನ್ನಾವುದೇ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನವಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಸೇರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅವರಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ಕೇವಲ ದುಡಿಯುವ ಜನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂಲಭೂತ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಭೂತ ಕಾರಣವನ್ನು ದಲಿತ ಹೋರಾಟವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸಿ.ಪಿ.ಐ. ಮತ್ತು ಸಿ.ಪಿ.ಎಂ.ಗಳಾಗಲಿ ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ. ದಲಿತರಿಗೆ ಭೂಮಿ ದಕ್ಕಬೇಕೆಂಬ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ ದಕ್ಕಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಪರಿಗಣಿಸದಿರುವ ಸಿ.ಪಿ.ಐ., ಸಿ.ಪಿ.ಐ.(ಎಂ)ನಂತಹ ಪರಿಷ್ಕರಣವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಹಾಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಹೆಸರಿನ ಪರಿಷ್ಕರಣವಾದವನ್ನು ಮೊದಲು ನಾವು ಬದಿಗೆ ತಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಿ.ಪಿ.ಎಂ. ಪಕ್ಷ ಆಡಳಿತ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಕೇರಳ, ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿವ ಜನರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಕೊಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆಗೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಅವು ಸಹಮತ ತಾಳಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ತೊಡಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಈಗ ಆಡಳಿತಾರೂಢ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರನಾಗಿ, ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನ ಸ್ಪೀಕರ್ ಆಗಿ ಆ ಪಕ್ಷ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧನೆಯಾದರೂ ಏನು? ಈ ಹಿಂದಿನ ಎನ್.ಡಿ.ಎ. ಸರಕಾರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ಗುಲಾಮನಾಗಿ, ಇಂಡಿಯಾವನ್ನು ಒತ್ತೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಮುದುವರಿಸಲು ಇವರು ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ರೋಲ್ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರರ್ಥ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಹೆಸರಿನ ಪರಿಷ್ಕರಣವಾದದಿಂದ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಸಿ.ಪಿ.ಎಂ. ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಣವಾದವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಇನ್ನು, ಹಲವಾರು ದಲಿತ ಹೋರಾಟಗಳು ಹಲವಾರು ವರುಷಗಳಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ತಳಮಟ್ಟದಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೂ ಇಲ್ಲ. ದಲಿತರ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದ ಭೂಮಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಯಾವ ದಲಿತ ಹೋರಾಟವೂ ಇದುವರೆಗೆ ಮುಂಚೂಣಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಅವು ಏನಿದ್ದರೂ ಸರಕಾರಿ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ದಲಿತರಿಗೆ ಕೊಡಿಸುವ ಏಜೆಂಟ್‌ಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜಾತಿ ಒಳಜಾತಿ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿ ಸಂಕುಚಿತಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಸೀಮಿತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು ದುಡಿವ ವರ್ಗವಾದ ದಲಿತರ ಒಳಗೇ ಶತ್ರುತ್ವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಎನ್.ಜಿ.ಓ.ಗಳು ಇದನ್ನು ಪೋಷಿಸಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿವೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ದಲಿತರ ನಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ನಯವಾಗಿ ಮರೆಮಾಚಿ, ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಒಳಗೇ ಹುಸಿ ಶತ್ರುತ್ವದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಕೃತಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ದಲಿತರು ಒಳಮೀಸಲಾತಿ ಜಾರಿಯಾದ ತಕ್ಷಣ ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ವಿಮೋಚನೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಹೋರಾಟದ ನಾಯಕರು ತುದಿಗಾಲ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮುಂದೆ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಕೆಲವು ನೌಕರಿಗಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ದಲಿತರು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂಡಿಯಾದ ಐದುವರೆ ದಶಲಕ್ಷ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ದಲಿತರು ಅವರ ಮುಂದೆ ಇಲ್ಲ. ಇದರರ್ಥ ದಲಿತ ಹೋರಾಟಗಳಿಂದ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದಲಿತರ ವಿಮೋಚನೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನಾವೀಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಬೇಕಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರವೆಂದರೆ ದಲಿತರು ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಲು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಬೇಕು. ದಲಿತರೆಂದರೆ ಭೂಮಿ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ, ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ ವಂಚಿತ ವರ್ಗ, ಯಾವುದರಿಂದ ವಂಚನೆಗೊಂಡಿದ್ದಾರೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಹಸ್ತಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರವಿದೆ. ಭೂಮಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ, ಆಸ್ತಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ, ಅಂದರೆ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರದ ಹೋರಾಟವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲೇಬೇಕಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಡೆಸದ ಹೊರತು ದಲಿತರು ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೨

ಆಖ್ಯಾನ



೧೨

ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ

ಮೂಲ : ಗಣೇಶ ದೇವಿ

ಅನು : ಟಿ.ಎಸ್. ರಾಘುವೇಂದ್ರ

ಮೊನ್ನೆ ಫೆಬ್ರವರಿ ೨೭ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಚ್ ೪ರ ನಡುವಣ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತ್ ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಗುಜರಾತಿನ ಮೂಡಣ ಸರಹದ್ದಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ವಾಸಸ್ಥಾನ ಶಾಂತಿಯುತವಾಗಿತ್ತು. ಗೋಧ್ರಾ ಮುಖ್ಯ ಪಟ್ಟಣವಾಗಿರುವ ಪಂಚಮಹಾಲ್‌ನ ಎರಡು ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿತ್ತು. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು, ಹಿಂದುಗಳು ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಶಾಂತಿಯುತ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮುಂದುವರಿದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾರ್ಮಿಕರ ದೊಡ್ಡ ದಂಡು ಕರ್ಫ್ಯೂಗೊಳಗಾದ ಪಟ್ಟಣದಿಂದ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿ ರುವ ದೃಶ್ಯ ಮನಕಲಕುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನೂರು ಕಿ.ಮೀ. ದೂರವನ್ನು ಇವರು ಕ್ರಮಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಇವರ ನಡಿಗೆ ನಿಶ್ಶಬ್ದದಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಅವರದಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ತಲೆಯ ಮೇಲಿದ್ದವು, ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ದುಃಖ ಮಡುಗಟ್ಟಿತ್ತು ಮತ್ತು ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಯಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬೆದರಿದ್ದರು.

ಸುತ್ತಲಿನ ಅರವತ್ತು ಸಾವಿರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಿಂದ ಮಾರ್ಚ್ ಅವಧಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನರಿಸಿ ಬರೋಡಾಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮೂರನೆ ದಿನದಿಂದ ಇವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಮರಳಲು ಶುರು ಮಾಡಿದರು. ಯಾವುದೇ ಸಂಚಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇವರಿಗೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಧ್ವಂಸಗೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರಾಶ್ರಿತರಂತೆ ನಡೆದು ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ತೆರಳಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರು.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಗಾಹುತಿಯಾದ ಮೊದಲನೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅಂಗಡಿ ತೇಜಗಢದ್ದು. ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾದ ಈ ಕೃತ್ಯ ಮಾರ್ಚ್ ನಾಲ್ಕರ ಸಂಜೆ ನಡೆಯಿತು. ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆರಡು ಅಂಗಡಿಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಲಾಯಿತು. ಗೋಧ್ರಾ ಘಟನೆಗೆ ತಡವಾದ ಈ ಬಗೆಯ ಉಗ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬರೋಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪೋಲೀಸ್ ಠಾಣೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಂಗಳವಾರ ಹಿರಿಯ ಡಿಎಸ್‌ಪಿ ಕೇಶವಕುಮಾರ (ಬುಡಕಟ್ಟು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಐಪಿಸಿ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದವರು) ಶಾಂತಿ ಮರುಸ್ಥಾಪನೆಯ ತಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಲು, ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲು ನನ್ನನ್ನು ಕೇಳಿದರು. ನಾವು ತೇಜಗಢ ತಲುಪಿದಾಗ ಒಂದು ಬಟ್ಟೆ ಅಂಗಡಿಯನ್ನು ಲೂಟಿಮಾಡಿ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿದ ಗುಂಪನ್ನು ನೋಡಿದೆವು. ಡಿಎಸ್‌ಪಿ ತಕ್ಷಣ ಅಶ್ರುವಾಯು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಗುಂಪನ್ನು ಚದುರಿಸಿದರು. ಬಿಜೆಪಿ ಎಂ.ಪಿ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಎಂ.ಪಿಯ ಜೊತೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಛೋಟಾ ಉದೇಪುರದತ್ತ ಮುಂದಿನ ಏರ್ಪಾಡು ಮಾಡಲು ತೆರಳಿದೆವು. ರಾತ್ರಿ ಪಹರೆಗಾಗಿ ಐದು ಲಾರಿ ಸೈನಿಕರ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಡಿಎಸ್‌ಪಿ ಇದ್ದರು.

ಆ ರಾತ್ರಿ ಸೈನಿಕ ಪಡೆ ತೇಜಗಢದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯ ಅನೇಕ ಅಂಗಡಿಗಳು ಮತ್ತು ಮನೆಗಳು ಅಗ್ನಿಗಾಹುತಿ ಯಾದವು. ತೇಜಗಢದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಅಂದರೆ ಶೇ. ೫ ಮುಸ್ಲಿ ಮರು, ಶೇ. ೭೫ರಷ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ, ಶೇ. ೧೫ರಷ್ಟು ಹಿಂದುಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಂಗಡಿ ಮತ್ತು ಮನೆಗಳಿಗೆ ಅಗ್ನಿಸ್ಪರ್ಶ ಮಾಡಿದವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ

ಮದ್ಯಪಾನ ಮಾಡಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಪಕ್ಕದ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರು. ಪ್ರಾರಂಭದ ಈ ಆಕ್ರಮಣದ ನಂತರ ಇತರೆ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ತಾವಾಗಿಯೆ ಯಾವ ಪ್ರಚೋದನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾದ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಲೂಟಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

ತೇಜಗಢದ ಘಟನಾವಳಿಗಳು ಗಲಭೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಾನುಗತ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ, ಕಡೆಪಕ್ಷ ಪ್ರಾರಂಭದ ಮೂರು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗಲಭೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ, ತಾಳಮೇಳಗಳೊಳಗೊಂಡ ಹೊಡೆತದ ಮುದ್ರೆಯಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿನ ಆಕ್ರಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಖಚಿತತೆ ಇತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪಂಚಮಹಲ್, ಖೇಡ ಮತ್ತು ಬರೋಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶ ಗಳಲ್ಲಿ ಕುರುಡುತನದ ಕೋಪ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತೇಜಗಢದ ಘಟನಾವಳಿಗಳು ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿನ ಹಿಂಸಾಚಾರ ಪ್ರಾರಂಭದ, ನಿಷ್ಣಾತ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತೇಜಗಢದ ಘಟನೆಗಳ ಸುರುಳಿ ಗೋಧ್ರಾ ಹಿಂಸಾಚಾರಕ್ಕೆ ಆವೇಶಭರಿತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಸಹ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯ ಸುಳಿವೂ ಇಲ್ಲದ ತೇಜಗಢದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆ ದಿನ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯರು ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕಿದ ವರದಿ ಹಬ್ಬಿತು. ತೇಜಗಢದ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಆ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮುಸ್ಲಿಮರ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹೋದರು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ತೇಜಗಢದ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಸ್ಥಳೀಯರ ಕೋಪಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದರು. ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿ ಮಾರ್ಚ್ ನಾಲ್ಕರ ಸಂಜೆ ತೇಜಗಢದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅಂಗಡಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಲಾಯಿತು.

ಸರಪಂಚ ಕೃಷ್ಣಕಾಂತ ಶಾಲೆ ಗಲಭೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವವರನ್ನು ತಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ, ಆದರೆ ಗಲಭೆಕೋರರ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಬೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಸುಮ್ಮನಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗಲಭೆಕೋರರು ಹೊರಗಿನವರು. ಈ ಘಟನೆಯ ನಂತರ ತೇಜ ಗಢದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಗಲಭೆಕೋರರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಲು ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ತೇಜಗಢದ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಬೇರೆ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ತೆರಳಿದರು ಮತ್ತು ತೇಜಗಢದ ಅಂಗಡಿ, ಮನೆ, ವಾಹನಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ, ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ, ಕಂತುಕಂತಾಗಿ ಸುಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಯಾಕೆ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಸೀಮೆಎಣ್ಣೆ ಹೇಗೆ ದೊರೆಯಿತು ಮತ್ತು ಈ ಗುಂಪುಗಳ ಮುದಾಳತ್ವ ವಹಿಸಿದವರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಆಸ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಯಾಕೆ ಬೆಂಕಿಗೆ ಆಹುತಿಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

■■

ತೇಜಗಢದ ಕಗ್ಗೊಲೆ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರತಿದಿನ ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ಅಂಗಡಿಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೊದಲನೆ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಗುಂಪು ಹಿಂಸೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಲಿಮಿಡಿ ಬಜಾರ್‌ನಿಂದ ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದ ಟಿಮ್ಲಾ, ಕೋರಜ್ ಮತ್ತು ಅಚಲಾ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಬಂದಿತ್ತು. ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆ ಘಟನಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೂ ದೂರ ಪ್ರದೇಶದ ಗುಂಪು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಯಿತು. ನೆರೆಯ ಗ್ರಾಮಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಸಹ ಹಿಂಸಾಚಾರಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಬಯಸಿದರು. ತೇಜಗಢದ ನಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸ್ವಯಂಘೋಷಿತ ಕರ್ಫ್ಯೂವನ್ನು ವಿಧಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಕರ್ಫ್ಯೂ ಹೇರಿದ್ದು ಕೇವಲ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನವಷ್ಟೆ.

ಗ್ರಾಮದ ಪಹರೆಗಾಗಿ ಒದಗಿಸಿದ ಪೋಲಿಸ್ ಬಲ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿತ್ತು. ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ಆಕ್ರಮಣವೆಸಗುವ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಚದುರಿಸಿದ ನಂತರ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ಈಗಾಗಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಜಪತ್ವದ ಪಿತೂರಿಯ ಸಂಚಿಗೆ ಬಲಿಯಾದಂತೆ ಇದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ತೇಜಗಢದ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ದಿನವೂ

ಒಂದು ಮನೆ ಬೆಂಕಿಗಾಹುತಿಯಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪೋಲೀಸರಾಗಲಿ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ತಯಾರಿರಲಿಲ್ಲ. ಹದಿಮೂರು ಮತ್ತು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆ ದಿನ ಸಹ ಒಂದೆರಡು ಮನೆಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಇಟ್ಟರು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂದು ವರಿಯಿತು. ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿನ ಹಿಂಸಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಖರತೆ ಇದ್ದರೆ ಇತರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕುರುಡುತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆವೇಶಭರಿತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ತೇಜಗಢದ ಹಿಂಸಾಚಾರ ತನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗುಣದಿಂದ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರ ದೀರ್ಘಾವಧಿ ಶೀತರಕ್ತ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಗುಜರಾತ್ ಹಿಂಸಾಚಾರದ ಈ ಕೊನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರಬದ್ಧ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯ ಸಂಘರ್ಷ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕಾರದ ವಿಜೃಂಭಣೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿತ್ತು.

ಆದುದರಿಂದ ತೇಜಗಢದಿಂದ ೩೦ ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದ ಪಾನವಾಡದಲ್ಲಿ ಎರಡು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಹಿಂಸಾಚಾರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಸ್ವತ್ತಾಯಿತು. ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಲ್ಬಣವಾಗುವುದನ್ನೆ ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಆಸಕ್ತರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವರನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಗಾಳಿಸುದ್ದಿಯ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿದರು. ನಾನು ಕೇಳಿದ ಗಾಳಿಸುದ್ದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನ ಐದು ದಾಖಲಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ

೧. ರಾತ್ವಾಗಳ ಪವಿತ್ರವಾದ ಮಹಾಮಹಿಮ ಮಹೋದ ವೃಕ್ಷವನ್ನು ಕಡಿದು ರಸ್ತೆ ತಡೆಗೆ ಬಳಸಿದರು ಎಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕನಸು ಬಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಬಾಬೋ ಪಿತೋರ ದೇವತೆಗೆ ಭಯಂಕರ ಕೋಪ ಬಂದಿದೆ; ದೇವತೆ ಮಹೋದ ವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆ ಮಾಡಿದವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರತೀಕಾರವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ.

೨. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವರು ತಮ್ಮ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಪೋಲೀಸರು ಬಳಸುವ ಬಂದೂಕುಗಳನ್ನು ಅಭಿಮಂತ್ರಿಸಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಬಳಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪೋಲೀಸರು ತಮ್ಮ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ಹೆದರಿದರು.

೩. ದೈವತ್ವದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ ಕೆಲವು ಬಾಡ್ವಾಗಳು ಬೃಹತ್ ಬಾಡ್ವಾಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ (ವಯಸ್ಸು ಕೇವಲ ೨೨) ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕ ವಿದ್ಯೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕರಗತಗಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

೪. ಮುಸ್ಲಿಮರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರುತ್ತಾರೆ.

೫. ಮುಸ್ಲಿಮರು ಕಾಶ್ಮೀರ (ಸ್ಥಳ/ಹುಡುಗಿ)ವನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ೫೦ ಮಂದಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪಾನವಾಡ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶ, ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಸಣ್ಣ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ನಡೆದುಕೊಂಡೆ ಅಲ್ಪಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ತಲುಪಬಹುದು. ಅನೇಕ ಹಿಂದು ಭಿನ್ನ ವರ್ಗಾವಲಂಬಿ ಪಂಥಗಳ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ರಾಜಸ್ಥಾನ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಕೆಲಮಂದಿ ಕವಾರ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಹತ್ತಿರದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಇವರು ಅಲ್ಲಿನ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪಾನವಾಡದ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಶ್ರೀಮಂತರು ಮತ್ತು ಹಲವಾರು ಜನ ಶೇ. ೬೦ರಿಂದ ಶೇ ೧೨೦ರ ಬಡ್ಡಿಯಲ್ಲಿ ಲೇವಾದೇವಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರ ಮೇಲಿನ ದ್ವೇಷವೊ ಅಥವಾ ಪೋಲಿಸರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ವಿರುವ ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕ ಅಡಚಣೆಯೊ, ಅಂತೂ ಪಾನವಾಡದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಐಕಮತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಗಂಟೆಯ ಹಾಗೆ ಅದ್ಭುತವಾದದ್ದು. ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರ ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆ ೫೦೦೦. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಳ್ಳಿಯೂ ಸುಮಾರು ೫೦ರಿಂದ ೧೦೦ ಜನರನ್ನು ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದರೆ ಲೂಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ೨೦೦೦ಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆ.

ತೇಜಗಢದ ಘಟನಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪಾನವಾಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಿಭೂತವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬಿಲ್ಲುಬಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಾಣಗಳನ್ನು ಇವರು ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಕೊಲ್ಲಬೇಕಾದಾಗ ಚೂಪಾದ ಲೋಹದ ಪಾಳಿಯೂ ಅಥವಾ ಧಾರಿಯೂವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಳ್ಳರು ಅಥವಾ ಶತ್ರುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಬೇಕಾದರೆ ಬಂದೂಕನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹಲವರ ಬಳಿ ಬಂದೂಕು ಲೈಸೆನ್ಸ್ ಇದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕೆಲವು ಕಿ.ಮೀ. ಅಂತರದಲ್ಲಿರುವ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಅಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಂದೂಕುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ಮಕ್ಕಳು ಮಾತ್ರ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಬಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಗಳು ಕಾಣಸಿಗುವುದು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ.

ಪಾನವಾಡವನ್ನು ಗುಂಪು ಮೊದಲಬಾರಿ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರು ಆಲಂಕಾರ ಪ್ರಾಯವಾದ ಬಿಲ್ಲುಬಾಣಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದರು. ಕೇವಲ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಪೋಲಿಸರ ಗುಂಡಿನ ಸುರಿಮಳೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದರಿವಾದಾಗ ನಂತರ ಅತಿಯಾಗಿ ಬಂದೂಕುಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಧೈರ್ಯಶಾಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಹಿರಿಯ ಡಿಎಸ್‌ಪಿ ಕೇಶವಕುಮಾರ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಕೆಲವರು ನನ್ನನ್ನು ಸುಡಿ ಎಂದು ಎದೆಯೊಡ್ಡಿದವರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದರಂತೆ. ವದಂತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಂತ್ರದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇವರಿಗೆ ಅಚಲ ವಿಶ್ವಾಸ.

■■

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಕ್ರಮಣದ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಛೋಟಾ ಉದೇಪುರದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಬಂಡೇಳುವ ಯಾವುದೇ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ? ರಾಜ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಯಾವುದೇ ಗೋಚರ ಅಥವಾ ಅಗೋಚರ ಚಳುವಳಿ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿತ್ತೆ? ಸ್ಥಳೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸರಿಸಿ ಹಿಂದುತ್ವದ ಭೂತ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನದೊಳಗೆ ಒಳ ಹೋಗುವಂತಹ ಏರ್ಪಾಟನ್ನು ಮತೀಯ ಬಿಜೆಪಿ ಮಾಡಿತ್ತೆ? ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮೇಲಿನ ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೦೨ರ ಹಿಂಸಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಬಿಜೆಪಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಯಶಸ್ಸು ಎಷ್ಟು? ದಂಗೆ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

ಈ ಹಿಂಸಾಚಾರದ ಒಂದು ಅಂಶ ತೇಜಗಢ ಮತ್ತು ಪಾನವಾಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಾಂಗದ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಗುಜರಾತಿನ ಇತರೆಡೆ ಸಂಘಪರಿವಾರದವರು ಯೋಜಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಇದು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತವಾದದ್ದು. ತೇಜಗಢ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲು ಐದು ದಿನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಪಾನವಾಡ ಸುಮಾರು ಒಂಬತ್ತು ದಿನಗಳು, ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಶ್ಮೀರ, ಅಯೋಧ್ಯೆ ಮತ್ತು ಗಡಿಯಾಚೆಗಿನ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯ ಕುರಿತ ಅರಿವು ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಹಲವು ಸರಪಂಚರು ಅವಿದ್ಯಾವಂತರು ಅಥವಾ ನವಸಾಕ್ಷರರು. ಈ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ಸ್ ಮಾಧ್ಯಮ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾವಂತ ರಾತ್ವಾ ಯುವಕ ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದ್ದ. ಅದು ಮರವನ್ನು ಉರುಳಿಸುವ ಬಗೆಗಿನ ಆತನ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದೊಂದು ಬೃಹದಾಕಾರಾದ ಕಹಿಬೇವಿನ ಮರ. ಗುಜರಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಲಿಮ್ಡ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಈ ಗಲಭೆ ಪೀಡಿತ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ 'ಲಿಮ್ಡಿ ಬಜಾರ್' ಎಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ದಂಗೆಕೋರರು ಕಹಿಬೇವಿನ ವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿದರು. ಈ ವೃಕ್ಷ ಒಂದು ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಅಲ್ಲಿತ್ತು, ಅದನ್ನು ಸಜೀವ ದಹನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಹತ್ತು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಅದು ಉರಿಯಿತು. ಅರ್ಜುನ ರಾತ್ವಾನ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ "ದಾರಿಹೋಕರಿಗೆ ನೆರಳನ್ನು

ನೀಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಲಿಮ್ಡ ವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಯಾವುದೆ ಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶ ಇದೆಯೆ? ಅದೊಂದು ಹಿಂದೂ ಅಥವಾ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅಲ್ಲದ ಆದಿವಾಸಿಯಲ್ಲವೆ? ಅದನ್ನು ಯಾಕೆ ನಾಶಪಡಿಸಲಾಯಿತು? ಆದಿವಾಸಿ ಗಳನ್ನು ಸಹ ಕಹಿಬೇವಿನ ವೃಕ್ಷದಂತೆ ನಾಶಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಅವರು ಹಿಂದೂಗಳೂ ಅಲ್ಲ ಮುಸ್ಲಿಮರೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಅವರನ್ನು ಬೇರುಸಹಿತ ಕಿತ್ತುಹಾಕಲಾಗುತ್ತಿದೆ."

ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಮತೀಯ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸೇರುವ ಯಾವುದೇ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರ ದ್ಯೋತಕ. ಹಾಗಾದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಾಂಗದ ಮೇಲಿನ ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ರೋಧಾಗ್ನಿಗೆ ಮೂಲ ಏನು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೊಂದುವ ಬಹಳ ಉತ್ತಮ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಬನಿಯಾಗಳ ಪರವಾಗಿ ಪರೋಕ್ಷ ಯುದ್ಧ ನಡೆಸಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

ಗುಜರಾತ್ ದಳ್ಳುರಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗಿನಿಂದ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಮತೀಯ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಬಯಸದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸು ತ್ತದೆ. ಫೆ. ೨೮ರ ಸಂಜೆ ಪಂಚಮಹಲಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಲಾರಿ ಪ್ರಯಾಣಿಕರನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಜೀಪಿಗೆ ಹೊಡೆದು ಅದು ರಸ್ತೆಯ ತುದಿಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಸಾರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಜನಬಾಹುಳ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಇಂತಹ ಜೀಪಿನ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಯಾಣಿಕರು ಜೋತಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಪಘಾತದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕುಜನ ಪ್ರಯಾಣಿಕರು ಮೂವರು ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೆ ಮೃತಪಟ್ಟರು. ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಹೊತ್ತ ಆ ವಾಹನದಿಂದಾಗಿ ಅಪಘಾತವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಗ್ರಾಮಸ್ಥರಿಗಿತ್ತು. ಲಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಹಲಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರಿದ್ದರು. ಆ ದಿನ ಗೋಧ್ರಾ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡ ಜರುಗಿತ್ತು. ತೇಜಗಢದ ಹಳ್ಳಿಗರು ಲಾರಿಯ ಸುರಕ್ಷತೆಗೆ ಭಂಗವಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು. ಯಾವುದೆ ಕ್ರೋಧದ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆ ಘಟನೆ ತೇಜಗಢದ ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನ ಭಾಗವಾದ ಹರಿದಾಸಪುರದಲ್ಲಿ ಫೆ. ೨೮ರಂದು ಘಟಿಸಿತು. ಹರಿದಾಸಪುರದಲ್ಲಿ ಒಂದೆ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ೧೭೦ ಕುಟುಂಬಗಳ ವರ್ಗ ಒಬ ಸಹವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶವಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಸುಮಾರು ೧೨೦೦ ಜನ ಸೇರಿದ್ದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಕ್ಕದ ಗ್ರಾಮದ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಸದಸ್ಯರು ಗೋಧ್ರಾ ಹಿಂಸಾಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾತಾಡಿದರು. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಮದ್ಯಪಾನ ಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಗೋಧ್ರಾ ಹಿಂಸಾಚಾರದ ವಾರ್ತೆ ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮುಖಪುಟದಲ್ಲಿ ಬಂದ ದಿನ ಹಿಂದುತ್ವದ ಮನವಿಗೆ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಂದ ನೀರಸ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ದೊರಕಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿದ್ದವರು ನೀಡಿದ ಮಾಹಿತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವ ಧೈರ್ಯವಂತರಿಗೆ ಪುಕ್ಕಟೆ ಸೀಮೆಎಣ್ಣೆ ಮತ್ತು ಹೆಂಡವನ್ನು ಪೂರೈಕೆ ಮಾಡುವ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು.

■■

ಕಿಡಿಗೇಡಿಗಳು ಮಾರ್ಚ್ ೧ರಂದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಸುಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತೇಜಗಢದ ಸರಪಂಚನನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. ಆತ ತನ್ನ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಸರಹದ್ದಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಲು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಚ್ ೨ ಮತ್ತು ೩ರಂದು ಗ್ರಾಮದ ಮತೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು - ಶುದ್ಧಮತೀಯ ವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾದ, ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ವ್ಯಾಪಾರಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರು ಮುಸ್ಲಿಂ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ವಿಪರೀತ ಅಹಂಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ, ತುಂಬಾ ಕೊಬ್ಬಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ವದಂತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಇದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಯಿತು. ಮಾರ್ಚ್ ೪ರ ಸಂಜೆ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಮೋದಿಯ 'ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ೭೨ ಗಂಟೆಗಳ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹತೋಟಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು' ಎನ್ನುವ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಮಾತು ಹೊರಬೀಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮೊದಲ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅಂಗಡಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಲಾಯಿತು.

ಈ ಅಂಗಡಿ ೫೫ ವಯಸ್ಸಿನ ಯಾಕೂಬ್ ಖತ್ರಿಯದು. ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಸ್ಕತ್, ಚಾಕ್ಲೆಟ್ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಿದ್ದವು. ಈತ ೫ ಎಕರೆ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯ. ಈತನ ಸಹೋದರ ಗನಿಭಾಯಿ ತೇಜಗಢ ಮಸೀದಿಯಲ್ಲಿ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅಂಗಡಿ ವಹಿವಾಟು ಯಾಕೂಬನ ಹಣಕಾಸು ಸ್ಥಿತಿಯ ನೈಜ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈತ ದೊಡ್ಡ ಮನೆ ಮತ್ತು ಎರಡು ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಯಾಕೂಬ್ ಖತ್ರಿಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹಿಂದೂ ಮತೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಕಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿದರು.

ಗಲಭೆಯ ಈ ಘಟನೆ ನಡೆದಾಗ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯ ತೇಜಗಢದ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೆ ಇತ್ತು. ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯ ವಿಫಲ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದ ಗುಂಪು ದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕ್ಷೀಣವಾಗಿತ್ತು, ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಡೆಯುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪೋಲಿಸರು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಮೂರು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆಕ್ರಮಣ ಭೀತಿಯಿಂದ ತೇಜಗಢದ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಓಡಿ ಹೋಗಲು ತಯಾರಾಗಿದ್ದರು. ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಿಂದ ಸಂಜೆಯವರೆಗೂ ಲೂಟಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಅಂಗಡಿಗಳು ಭಸ್ಮವಾದವು. ರಾತ್ರಿ ಎಲ್ಲಾ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಓಡಿಹೋದರು. ಎಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದರೆಂದು ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ವದಂತಿಯಂತೆ ಯಾಕೂಬ್ ಖತ್ರಿ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಗುಂಪಿನತ್ತ ಗುಂಡುಹಾರಿಸಿದರು. ಇವರ ಬಳಿ ಆಕ್ರಮ ಮದ್ದುಗುಂಡುಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಬಲವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಮಸೀದಿಗಳು ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗಟ್ಟಿಯಾಯಿತು.

ನಾಶವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಗಡಿ ೫೫ ವಯಸ್ಸಿನ ಖಾದರ ಭಾಯಿಯದು. ಈತ ಒಂದು ಹಿಟ್ಟಿನ ಗಿರಣಿ, ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ದಿನಸಿ ಅಂಗಡಿಯ ಮಾಲಿಕ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಸುಡಲಾಯಿತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಭಾವನೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು, ವ್ಯಾಪಾರಿ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ನಡುವಣ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಗಲಭೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರು ಇದನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಲು ಸೂಕ್ತ ಅವಕಾಶವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹಿಂಸಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ವಿಧಿವಿಧಾನ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೋಮುಶಕ್ತಿಗಳು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಹಿಂಸೆಯ ಚಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಕಂಡಾಗ ಹಿಂದೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದ ವದಂತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕ ಲಾಯಿತು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಲೇವಾದೇವಿ ದಂಧೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಮಾಡುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬನಿಯಾ ವರ್ಗ ಕೇವಲ ಮುಸ್ಲಿಂ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದಂಗೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತ್ತು. ಹಿಂದೂ ಬನಿಯಾಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನೂ ಲೂಟಿ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬ ಭಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ತೇಜಗಢದ ದಂಗೆಯ ಯಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಯಾಕೂಬ್ ಖತ್ರಿಯ ಮತ್ತೆರಡು ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕಲಾಯಿತು. ಗನಿಭಾಯಿ ಜೊತೆಗಿನ ಆತನ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ತೇಜಗಢದ ಮಸೀದಿಯ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಶ್ರೀಮಂತರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಟೈಲರ್, ಬಡಕೃಷಿಕ, ನಿವೃತ್ತಿಯಾದ ಜೈಲಿನ ಕ್ಲರ್ಕ್ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮನೆಗಳನ್ನು, ಅವರ ಹಣಕಾಸು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ, ಬೂದಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಆಕ್ರಮಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವರ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಆಸಕ್ತಿ ಕ್ಷೀಣಿಸಲೆ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೂ ಅನೇಕ ಮುಸ್ಲಿಂ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹದ ಉಗ್ರಾಣಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಲಾಯಿತು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯ ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಎಲ್ಲಾ ಮನೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ನಾಶಮಾಡಲಾಯಿತು. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಬಷೀರ್ ಖತ್ರಿಯ ಪಾನೀಯ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ದೀರ್ಘವಾದ ಎರಡು ವಾರಗಳ ದಂಗೆಯ ದಿನಗಳಂದು ಪೋಲೀಸರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಇದ್ದದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಮಾರ್ಚ್ ನಾಲ್ಕರ ನಂತರ ಒಮ್ಮೆಯೂ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಸದಸ್ಯರಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಹಿಂದೂ ಬನಿಯಾಗಳಾಗಲಿ ದಂಗೆಕೋರರನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡದಿರುವುದು ದಂಗೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಖರವಾದ ಟೀಕೆ.

ಪಂಚಾಯ್ತಿಯ ಚುನಾಯಿತ ಸದಸ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ ತೇಜಗಢದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಶಬೀರ್ ಭಾಯಿಯ ಮನೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿರುವುದು ದಂಗೆಕೋರರ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರೋ ಗೋಧ್ರಾದ ಸಬರಮತಿ ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ರೆಸ್‌ನ್ನು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ತೇಜಗಢದ ೫೦ಂಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಮುಸ್ಲಿಂ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರ ಜೊತೆ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಮುಸ್ಲಿಂ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಲಾಯಿತು. ಪಾನವಾಡದ ದಂಗೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕೇಳಿಬಂದ ಒಂದು ಅಂಶ ಕೊಬ್ಬಿದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರಿಗೆ ಪಾಠ ಕಲಿಸುವುದು ಆಕ್ರಮಣದ ಉದ್ದೇಶ.

ದಂಗೆಯ ಯಾವುದೇ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಉದ್ದೇಶ ಹಿಂದುತ್ವವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣ ತಪ್ಪು. ಸತ್ಯ ಇದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೂರದಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಘಟನಾವಳಿಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಗ್ರಾಮಗಳು ದಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪುಸಲಾಯಿಸಲಾಯಿತು. ಹದಿನೈದರಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಜನರ ಗುಂಪು ಗ್ರಾಮದ ಸರಪಂಚನ ಬಳಿ ಮುಸ್ಲಿಂಮರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣಮಾಡಲು 'ಪಡೆ'ಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವಂತೆ ಕೇಳಿತು. ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಜೊತೆಕೊಟ್ಟವರಿಗೆ ಕಾನೂನಿನ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡುವುದಾಗಿ ಆಶ್ವಾಸನೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಬೆಂಬಲಿಸದವರನ್ನು ಬೆದರಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡುವವರು ಆಡಳಿತ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾದ್ದರಿಂದ ಆಶ್ವಾಸನೆ ಅಥವಾ ಬೆದರಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ವದಂತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾದ ರಾತ್ವಾ ಯುವಕನಿಗೆ ಯಾವುದೆ ಅವಘಡವಾದಾಗ ಆತನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಎರಡು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿ ನೀಡುವುದಾಗಿ ಭರವಸೆ ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಾಗ ಬೆದರಿಸಲಾಯಿತು. ಈತನಿಗೆ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಬೆದರಿಕೆ ಎದುರಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ರಾತ್ವಾಗಳು ಮಿತಭಾಷಿಗಳು ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವವರಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪೋಲಿಸ್ ಹೇಳಿಕೆ ಪ್ರಕಾರ ರಾತ್ವಾಗಳು ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದರೆ ತಾವೇ ಠಾಣೆಗೆ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಣದ ಆಮಿಷದಿಂದ ರಾತ್ವಾಗಳು ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

■■

ಬುಡಕಟ್ಟು ದಂಗೆಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದವರು ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರು. ಇದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಪುರಾವೆಗಳು ನಿಧಾನ ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸರ್ಕಾರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಯಾವುದೇ ಪರಿಹಾರಕ್ರಮ ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯ ಆಡಂಬರ. ಇದು ಬಡಪಾಯಿ ದಂಗೆಕೋರರ ಮಲೆ ಕಳ್ಳತನದ ಆರೋಪ ಹೊರಿಸಿ ಕೇಸನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಹಲ್‌ನ ಸಾಹುಕಾರರ ಪಾತ್ರದ ಕುರಿತು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ರಾಜಾಸ್ತಾನದ ಸಿರೋಹಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಿನ ವ್ಯಾಪಾರದ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದರ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪೂರ್ವ ಭಾರತ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರ ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು.

ದೊಡ್ಡ ಮೊತ್ತದ ಹಣವನ್ನು ಪಾವತಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಇಳಿದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಅರಣ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾರಣ. ಅವರ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಉಳಿದಿರುವುದು ಕೇವಲ ತುಂಡು ಭೂಮಿ ಮಾತ್ರ. ಕೃಷಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಮಾಣ ತುಂಡಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗಿದೆ. ಇದು ಭೂ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮೂದಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮಳೆ ಆಧಾರಿತ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಕೇವಲ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ಪ್ರಮಾಣದ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೆಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಮಳೆ ಕೊರತೆ ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಋಣಬಾಧೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಅವಮಾನಕಾರಿ ಎನಿಸುವಷ್ಟು ಈ ಜನರ ವಿರುದ್ಧವಿದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಶಾಖೆಗಳಿಲ್ಲ. ನಬಾರ್ಡ್‌ನ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿರ್ದೇಶನವಿದ್ದರೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯಿಲ್ಲ. ಬ್ಯಾಂಕ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಜೊತೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅವರ ಅದೃಷ್ಟವೇ ಸರಿ. ಬುಡಕಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಅವಮಾನವಾಗದೆ ಇರುವುದು ಅಪರೂಪ.

ಬ್ಯಾಂಕ್ ಬಯಸುವ ದಾಖಲೆ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ್ದು. ಖಾಸಗಿ ಲೇವಾದೇವಿ ಮಾಡುವವ ಯಾವುದೆ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಪರಿಚಯ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ. ಹವಾಮಾನ ವಿಫಲವಾದಾಗ ಪಾವತಿ ಷರತ್ತನ್ನು ಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅನುಕೂಲಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಲೇವಾದೇವಿ ಮಾಡುವವ ಶೇ. ೬೦ರಿಂದ ಶೇ ೧೪೪ರ ಬಡ್ಡಿಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಬಡ್ಡಿಯನ್ನು ಅಸಲಿನಲ್ಲಿಯೆ ಮುರಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶೇ. ೧೨೦ ಬಡ್ಡಿಯಾದರೆ ನೂರು ರೂ. ಸಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಸಿಗುವುದು ಕೇವಲ ರೂ. ೭೦ ಮಾತ್ರ.

ಸಾಲವನ್ನು ನಗದಾಗಿ ತೀರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಹಾರಧಾನ್ಯ, ಅರಣ್ಯೋತ್ಪನ್ನ ಅಥವಾ ಸಾಟಾ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬೆಲೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಲೇವಾದೇವಿ ಮಾಡುವವ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಲ ಮರುಪಾವತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಹಾರಧಾನ್ಯ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಾಗ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಲೇವಾದೇವಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಲ ಪಡೆದು ಮೊದಲನೆ ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದಾಗಿ ಲೇವಾದೇವಿ ಮಾಡುವವರು ಊಹೆಗೂ ಮೀರಿದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ತೀರಿಸಲಾರದ ಋಣಬಾಧೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ತೇಜಗಢ ಅಥವಾ ಪಾನವಾಡದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಲೇವಾದೇವಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿವಾರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಸಂಧಿಸಿ ಶುಭ ಕೋರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಡಪಾಯಿಗಳ ಬಯಕೆ.

ಸಾಹುಕಾರರ ಮತ ಬ್ಯಾಂಕನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ರಾಜಕಾರಣಿ ಗಳು ತಮ್ಮ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಇವರನ್ನೆ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ರಾಜಕಾರಣಿಯೂ ಉಳಿಯಲಾರ. ಚುನಾಯಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವನಾಗಿದ್ದರೂ ಲೇವಾದೇವಿ ಮಾಡುವವರ ಹಿತಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗುವ ಯಾವುದೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾಮಗಾರಿಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲತೆ ಇವರಿಗೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ.

ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳ ಕೊರತೆ, ನಗದಿನ ತೀವ್ರ ಅಭಾವ, ವ್ಯಾಪಕವಾದ ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಅನಕ್ಷರತೆ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆ, ಇತರೆ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದಿಗೆ ಪೂರಕವಲ್ಲವಾದರೂ, ಖಾಸಗಿ ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಇದು ಕನಿಷ್ಟ ಅಗತ್ಯ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯತೆ ಇದ್ದರೂ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಋಣಬಾಧೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣ.

ಬಿಲ್ಲು, ಬಾಣ ಮತ್ತು ಬಂದೂಕುಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ದಂಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೋಲೀಸರ ವಿರುದ್ಧ ಬಳಸಿದ್ದನ್ನು ಅವರ ಋಣಬಾಧೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪೈಪೋಟಿದಾರರನ್ನು ಮುಗಿಸುವಂತೆ ಬಲವಂತ ಮಾಡಿ ದಂತೆಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ರಾತ್ವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಗುಂಪು ಕಾದಾಟಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರುಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಪಾನವಾಡದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಜನಾಂಗ ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷವಾದ ಅತೃಪ್ತಿ ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಡೋದರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಾನವಾಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಪಟ್ಟಣಗಳು ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿವೆ. ರಾತ್ವಾ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಭಾಷೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೋಲುವ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಭಿಲ್ ಜನಾಂಗವನ್ನು

ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾಯ್ದೆ (೧೮೭೧)ಯನ್ವಯ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಜನಾಂಗದವರು ಹಿಂದೆ ಇಂದೋರ್ ಮತ್ತು ಧಾರ್ ರಾಜರಿಗೆ ಸೈನಿಕರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಬಂದ ನಂತರ ಬೇರೆ ದಾರಿ ಕಾಣದೆ ಆಗಾಗ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಅಪರಾಧಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಗಡಿಯಾಚೆಯಿಂದ ಭಿಲ್ ಜನಾಂಗದವರಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದ ವಿಪತ್ತನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪಾನವಾಡದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಗ್ರಾಮಗಳು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡದ ತಪ್ಪಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ದರು. ಬಹುದೂರದಿಂದಲೆ ಭಿಲ್ ಜನಾಂಗದವರ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿ ರಕ್ಷಣಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಇವರ ಭಾವನೆ. ಅರಣ್ಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘವನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಛೋಟಾ ಉದೇಪುರದ ನಾಟಾ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಈ ಅರಣ್ಯನಾಶವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ಅರಣ್ಯನಾಶದ ಎಲ್ಲಾ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಪಾನವಾಡ ಪ್ರದೇಶ ಎದುರಿಸಿತು. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಕೃಷಿ ಆದಾಯ ಇತರೆಡೆಗಿಂತ ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವರ ಒಲವು ಶಿಕ್ಷಣದತ್ತ ತಿರುಗಿತು. ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಯುವಕರು ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯ ಹಂತದಲ್ಲೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಕೆಲವರು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ನೌಕರಿ ಹಿಡಿದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಾದರು. ಕೆಲವರು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಸೂರತ್, ಕಛ್‌ಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದರು.

ಗುಜರಾತ್ ಮಿನರಲ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಕಾರ್ಪೋರೇಶನ್‌ನ ಒಂದು ಯೋಜನೆ ಕಾಡಿಪಾಣಿಯ ಪ್ರದೇಶದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಯುವಕರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಒದಗಿಸಿತ್ತು. ಆರೆ ಕಾನೂನಿನ ತೊಡಕುಗಳಿಂದಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗ ಸೃಷ್ಟಿ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಯುವಕರು ಡ್ರಗ್ಸ್, ಕಳ್ಳಸಾಗಾಣಿಕೆ, ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಅಸ್ತ್ರಗಳ ಮಾರಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಹಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಲೇವಾದೇವಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಹಿಂದೂ ಹೆಸರನ್ನು, ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ಇಂಥವರು ಹಿಂದುತ್ವ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

■■

ಮೈಕ್ರೊ ಕ್ರೆಡಿಟ್ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ನಾವು ೧೯೯೯ರಲ್ಲಿ ಪಾನವಾಡದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿನ ೭೬ ಸ್ವಸಹಾಯ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆವು. ಮೂರು ವರ್ಷಕಾಲ ಕ್ಷಾಮದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದಾಗ ಇತರೆ ಗ್ರಾಮಗಳ ಗುಂಪುಗಳು ಸಾಲ ಮರುಪಾವತಿಗೆ ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ದಿನ ಈ ಗುಂಪುಗಳು ನೋಟಿನ ಕಂತೆಯನ್ನು ತಂದು ಸಾಲ ಮರುಪಾವತಿ ಮಾಡಿದವು. ಹಣವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಗುಂಪು ಇತರೆ ಬ್ಯಾಂಕಿನಿಂದ ತರುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿ ಈ ಹಣ ಲೇವಾದೇವಿ ಗಾರರಿಂದ ಪಡೆದದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿತು. ಗುಂಪಿನ ನಾಯಕನಿಗೆ ಸಾಲದ ರೂಪಗಲ್ಲಿ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಮೈಕ್ರೊ ಕ್ರೆಡಿಟ್ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಾಶಪಡಿಸುವ ಹುನ್ನಾರ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಪಾನವಾಡದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ ಶೇ. ೧೨ರ ಬಡ್ಡಿ ದರದಿಂದ ಶೇ. ೧೨೦ರ ಬಡ್ಡಿದರಕ್ಕೆ ವಾಪಾಸ್ಸಾಗಲು ತಯಾರಾಗಿದ್ದರು. ಯುವ ನವಹಿಂದು, ಅಲ್ಪಶಿಕ್ಷಿತ, ನಿರುದ್ಯೋಗಿ, ವಿವೇಚನಾರಹಿತ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಹಿಂದು ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರು ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯರಾದರು. ಡ್ರಗ್ಸ್ ಮತ್ತು ಲೈಸೆನ್ಸ್ ಇಲ್ಲದ ಬಂದೂಕುಗಳು ಬದುಕಿನ ದಾರಿಯಾದವು.

ಹಿಂಸಾಚಾರದ ಅಂತಿಮ ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸೆ ವಿನಹ ಆತನ ಬಳಿಯಿರುವ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಇದು ಖಂಡಿತ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಮನಾದದ್ದು. ಇವರು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವ ವನ್ನು, ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗಿನ ಇವರ ಮನೋಭಾವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವರಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊರಗಿನವರಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೀಮಿತ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಅವರ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮದುವೆಯಾಗಬಯಸಿದರೆ ರಕ್ತಪಾತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಜನಾಂಗದ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗಿಲ್ಲ. ವೇಗವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಶಿಥಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ಪಾನವಾಡ, ಛೋಟಾ ಉದೇಪುರ, ಪಂಚಮಹಲ್ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ವಿಷಯ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ವಧುದಕ್ಷಿಣೆ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಮಾಣ ಇಂದು ಅರವತ್ತು ಸಾವಿರಕ್ಕೇರಿದೆ. ವಧೂವರರಿಬ್ಬರೂ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಕೂಲಿ ಮಾಡಿ ಸಂಬಂಧಿಕರು ಮತ್ತು ಲೇವಾದೇವಿ ಮಾಡುವವರಿಂದ ಪಡೆದ ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಲಸೆ ಬರುವ ಕೂಲಿಕಾರ್ಮಿಕ ಮಹಿಳೆಯರದ್ದು ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿ. ಮೇಸ್ತ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಣಿಗರಿಂದ ಇವರು ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ಹಿಂದೂ ಮತದವರಿಂದ ಪಂಚಮಹಲಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿ ಇನ್ನೂ ಚಿಂತಾಜನಕ. ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೆ ಯುವತಿಯರನ್ನು ತಳ್ಳುವುದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಾನವಾಡದಲ್ಲಿ ಯುವತಿಯರ ಅಪಹರಣದ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ೫೦ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ವದಂತಿಯಾದಾಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಹಿಂಸಾಚಾರಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಅದೊಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಘಟನೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತೇಜಗಢಕ್ಕಿಂತ ಪಾನವಾಡದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾಚಾರ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ.

■■

ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಆಕ್ರಮಣ ಹಿಂದುತ್ವವಾದದ ಜಯಭೇರಿಯೇ? ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಮಾಹಿತಿ ಇಲ್ಲದವರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಉತ್ತರ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಬಿಜೆಪಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಮುಸ್ಲಿಮರೂ ಅಲ್ಲ, ಹಿಂದೂಗಳೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅಂಶ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಜನಾಂಗಗಳಿವೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರು ವವರು ಮತ್ತು ಒಪ್ಪದೆ ಇರುವವರು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವವರು ಅಥವಾ ಒಂದು ಮತದ ಸದಸ್ಯರು ಒಂದು ವರ್ಗವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ವರ್ಗ. ಎಲ್ಲಾ ಅಧಿಕೃತ ಅರ್ಜಿ ನಮೂನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಿಂದೂ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಎಂದು ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ಬಹುಮಂದಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ತಾವು ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರೆಂದು ನಂಬಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ತಾವು ಹಿಂದುಗಳು ಎಂದು ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಹಿಂದು ತನ್ನನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುತ್ತಾನಾ? ಆದುದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಬುಡಕಟ್ಟು' ಮತ್ತು 'ಹಿಂದೂ' ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಂಗಡವಲ್ಲ ವಾದರೂ ಹಿಂದೂಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ. ಕಳೆದ ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಉಪದೇಶ ಒಂದೇ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗ ಎಂದು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ವಾಸ್ತವಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಂತರವನ್ನು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ; ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಏಕತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಲ್ಲಿ ಯೋಗ, ಸನ್ಯಾಸ, ವರ್ಣಗಳು ಮತ್ತು ಆಶ್ರಮ ಪರಿಭಾವನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಹಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಕೆಲವು ಹಿಂದೂ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಎಲ್ಲಾ ಹಿಂದೂ ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ದೇವರ ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸರ ಕುರಿತ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳು ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಹಿಂದೂ

ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಹಿಂದೂ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಪುರೋಹಿತವರ್ಗದ ಆಚರಣೆಗಳ ನಡುವೆ ಕೂಡ ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗವೆಲ್ಲ ಒಂದು ವಂಶ; ಅದು ಜಾತಿ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆ ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯ ಕ್ರಮಾನುಗತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಹುಟ್ಟು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಮಾನುಗತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಗದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಪ್ರಾರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಾವಧಿಗೆ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಪೋರ್ಚುಗೀಸ್ ಪ್ರವಾಸಿಗರು 'ಬುಡಕಟ್ಟು', 'ಜಾತಿ' ಪದಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸಿದರು. ಆದರೆ ಲಾರ್ಡ್ ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತು ಸರ್ಕಾರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ಜಾತಿ ರಾಜ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ತಯಾರಿತ್ತು; ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ತಯಾರಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಸರ್ಕಾರ ಎರಡು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿತು. ಒಂದು ೧೮೭೧ರಲ್ಲಿ 'ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟು' ಮತ್ತೊಂದು ೧೮೭೨ರಲ್ಲಿ 'ಬುಡಕಟ್ಟು'. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ನಂತರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಉಪಯೋಗ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಕಾನೂನುಬದ್ಧವಾಗಿಸಿ, ಅಪರಾಧ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರಪಡಿಸಿ, ಅವನ್ನು ಎಸ್‌ಸಿ, ಎಸ್‌ಟಿ ಮತ್ತು ಓಬಿಸಿ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಲಾಯಿತು.

▪▪

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವುದೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಿಂದುತ್ವ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು? ಈತನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಜಾತಿಯ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದೆಂದರೆ ಜಾತಿಯ ಕ್ರಮಾನುಗತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಮೊದಲು ಹಿಂದುತ್ವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರ ಪ್ರಕಾರ ಹಿಂದು ಎಂದರೆ ಹಿಂದುತ್ವ ಅಲ್ಲ; ಹಿಂದುವಿಗೆ ಹಿಂದುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರಿಗೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮ ಇದ್ದ ಹಾಗಲ್ಲ.

ಹಿಂದುತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಕರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದರೊಂದಿಗೆ ಹಿಂದುತ್ವದ ಅರ್ಥ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಯಾವುದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವವಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಧ ದೇಶಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ. ಇದು ಹಿಂದೂ ಅಲ್ಲದ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇವರ ಸುರಕ್ಷತೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ದಯಾಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ವ ಹಿಂದುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದಿಗಳಾಗಿ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದಿಗಳಾಗಬೇಡಿ ಎನ್ನುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದುತ್ವದ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಒಳ್ಳೆಯದು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೂ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದೆಂದರೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿರುವ ಸವಾಲು ಮತ್ತು ಹೆದರಿಕೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ರಾಷ್ಟ್ರವಿರೋಧಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜಘಾತುಕರು ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ತಮ್ಮ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಹಿಂದುತ್ವಕ್ಕೆ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಅಥವಾ ಹಿಂದೂಕನ್ಯೆ ಮುಸ್ಲಿಮನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಚೋದನಕಾರಿ ವರ್ತನೆ.

ಹಿಂದುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಇರಾನಿನ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಫಘಾನಿಸ್ತಾನದ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳಿಗೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗಳಿವೆ. ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಮನು, ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದುತ್ವ ತತ್ವ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ರಾಜಕೀಯ ಬಲಿಷ್ಠತೆಯ ತತ್ವದ ಸುತ್ತ ಸುತ್ತುತ್ತದೆ. ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಧರ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಹೋರಾಟಗಾರರು. ಹಿಂದುತ್ವ ಎಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಧರ್ಮಶುದ್ಧಿ ವಾದ, ಮೊದಲನೆಯದು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಆಂತರಿಕ ಒತ್ತಡದ ಮೂಲಕ ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಸುತ್ತಲಿರುವ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಭಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಇವುಗಳು ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಅಪನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟಿವೆ.

ಹಿಂದುತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಒಂದು ದಿನ ಭಾರತ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕನಸನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಹಿಂದುತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಸಾಹ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೦೨ರ ಗಲಭೆ ಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮೇಲೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಬರ್ಬರವಾಗಿ ಎರಗಿದ್ದೇಕೆ? ಗೋಧ್ರಾ ಹತ್ಯೆಗೆ ಪ್ರತೀಕಾರವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಗುಜರಾತಿನ ಹಿಂದುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೈಜೋಡಿಸುವ ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸದ ಅರಿವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಬಾಬರ್ ಯಾರು, ಆತ ಅಥವಾ ಆತನ ಮುಂದಿನವರು ಎಷ್ಟು ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಮಸೀದಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಸಾವರ್ಕರ್ ಅಥವಾ ಹೆಗ್ಡೆವಾರ್ ಬಗೆಗೆ ಏನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆರ್‌ಎಸ್‌ಎಸ್ ಎಂದರೆ ಏನು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ರಾಮಸೇವಕರಾಗಿ, ಸ್ವಯಂಸೇವಕರಾಗಿ ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಯಾರೂ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಶಾಬಾನು ಕೇಸು ಅಥವಾ ಜುಮಾ ಮಸೀದಿಯ ಇಮಾಂ ಕುರಿತು ಏನೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯ ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಿಜೆಪಿ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನಸಭೆ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರ ಮೂಲಕ ಹಿಂದುತ್ವ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗಿಂತ ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಿರುವಂತೆ ಭಾವಿಸುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಅವರ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ.

ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಾಯಕತ್ವ ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಹೊಂದಿದ್ದ ಹತೋಟಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿತು. ಇವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಿಗದಂತೆ ಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆಯದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿತು. ಇವರನ್ನು ಮತ ಬ್ಯಾಂಕಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಬಡತನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಇವರು ಮೇಲೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಇತ್ತ ಬಿಜೆಪಿಗೆ ಈ ಜನಾಂಗದ ಬಡತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಇವರ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಬಿಜೆಪಿಯೂ ಈ ಜನಾಂಗ ಓಟು ಬ್ಯಾಂಕಾಗಿರಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದಶಕದಿಂದ ಸಂಘ ಪರಿವಾರ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜ್ಯಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಸಹೋದರ ಸಂಸ್ಥೆ ವನವಾಸಿ ಸೇವಾ ಸಂಘದ ಮೂಲಕ ಇದು ಹಿಂದುತ್ವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಹರಡುತ್ತಿದೆ. ಇವರನ್ನು ವನವಾಸಿ ಅಥವಾ ಆದಿವಾಸಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇವರು ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳೆಂದು ಅರ್ಥ. ಆರ್‌ಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಇತಿಹಾಸದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಆರ್ಯರು ಭಾರತದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು. ಆದರೆ ಆರ್ಯರಲ್ಲದ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಹೇಗೆ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ? ಆದುದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಮೂಲನಿವಾಸಿತ್ವ ಹಿಂದುತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬಲವಾದ ಹೆದರಿಕೆ.

ಆದಿನಿವಾಸಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಶತ್ರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಎಂದು ಸೇವಾಸಂಘದವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಇವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಿಶನರಿಗಳು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಿದ್ದಾವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಹಿಂದುತ್ವವಾದವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವರ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಗುಜರಾತಿನ ಡಾಂಗ್ಸ್ ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಒರಿಸ್ಸ, ಬಿಹಾರಗಳಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ತುತ್ತಾಗಿವೆ. ಬಿಜೆಪಿ ಮತ್ತು ಸೇವಾಸಂಘ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ವೈಷಮ್ಯತೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ತಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳ ಕುರಿತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ದ್ವೇಷವಿದೆ. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಬಡತನ, ಬಿಜೆಪಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ರಾಜಕೀಯ ದ್ವೇಷ ಎರಡೂ ಭಯಾನಕವಾಗಿ ಮಿಶ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಹಿಂದುತ್ವದ ಅಂತಿಮ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಎಲ್ಲಾ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಹಿಂದೂರಾಷ್ಟ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪೂರ್ಣನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಂಘ ಪರಿವಾರದ್ದಾಗಿರುವುದ ರಿಂದ ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವನವಾಸಿ ಹಿಂದುಗಳ ನಡುವೆ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಘರ್ಷಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಮುಂದಿನ ವಿಧಾನಸಭೆ ಚುನಾವಣೆಯ ಸೀಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರಮಣ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೂ ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಮತ್ತು ಲಾಭದಾಯಕ ಎನಿಸಿದರೂ ದೀರ್ಘಾವಧಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ತುಂಬಾ ಹಾನಿಯುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೦೨ರ ಗಲಭೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು, ನಾಶವಾಗಿತ್ತು. ಪುನರ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ.

ಗಲಭೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹೇಳಲಾಗದ ಸಂಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿ ಗೋಧ್ರಾ ಆಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಕರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹಿಂದೂ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೂ ಹಾನಿಯಾಯಿತು. ಗುಜರಾತಿನ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಅಪಾರ ಹಿನ್ನೆಡೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಅದು ಪುನಃ ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿ ಚಲಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳೇ ಬೇಕು. ಸಭ್ಯ, ಮರ್ಯಾದೆಯ ಜೀವನ ನಾಶವಾಯಿತು. ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳೆ ಬೇಕು. ಗುಜರಾತಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ವಿವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲಾಯಿತು. ಸ್ವಯಂ ನಾಶ ಮತ್ತು ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ ಹಿಂಸಾಚಾರವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಎದುರಿಸು ವಂತಾಯಿತು.

ಗಲಭೆಯ ಫಲಿತಾಂಶವೆಂದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಾಂಗ ನಿರಾಶ್ರಿತರ ಪಾಳಯದಲ್ಲಿ ಬಳಲು ವಂತಾದುದು. ಅವರು ತಮ್ಮದನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಅಭದ್ರತೆ ಕಾಡತೊಡಗಿದೆ. ನೆರೆಹೊರೆಯವರ ದ್ವೇಷಪೂರಿತ ವರ್ತನೆಯ ನಡುವೆ ತಮ್ಮ ಸುಟ್ಟು ಕರಕಲಾದ ಮನೆಗೆ ಅಥವಾ ಅಂಗಡಿ ಮುಂಗಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಲು ಅವರು ತಯಾರಾಗಿಲ್ಲ. ಗುಜರಾತ್ ಭೂಕಂಪದಿಂದ ಸುಮಾರು ೨೦,೦೦೦ ಜನ ಸತ್ತರು. ಭೂಕಂಪ ಸಂತ್ರಸ್ತರಿಗೆ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಿಂದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸಹಾಯಹಸ್ತ ದೊರಕಿದರೂ ಪುನರ್ವಸತಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಗುಜರಾತ್ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಗಲಭೆಯಿಂದ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಜನ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ನಾಶವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಸಂಖ್ಯೆ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಬೃಹತ್ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನಕ್ಕೆ ಪುನರ್ವಸತಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೇನೊ.

ಗುಜರಾತ್ ಗಲಭೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಣಾಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವರಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು. ಇದನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ಅಲ್ಲದವರ ವಿರುದ್ಧವೂ ತಿರುಗಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಎಂಟು ಮಿಲಿಯನ್ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಬಡವರು ಮತ್ತು ಅರೆಹೊಟ್ಟೆಯವರು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚನಾ ರಹಿತ

ವೈಷಮ್ಯತೆ ದೀರ್ಘಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭಯಾನಕವಾದದ್ದು. ಪಾಸವಾಡ ಮತ್ತು ತೇಜಗಢದ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಕುಂಟುತ್ತಾ ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮರಳುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೦೨ರ ಕಿವಿ ಕಿವುಡಾಗಿಸುವ ಆರ್ತನಾದವನ್ನು ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಗಲಭೆಯ ಕೂಗು ಕರುಣೆ ಮತ್ತು ಭಯದ ವಿಶೇಷವಾದ ಮಿಶ್ರಣ. ಯಾವುದೇ ದೈವತ್ವದ ಛಾಯೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೆ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ತಮ್ಮ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದ್ದು ತೀರ ದುಃಖದಾಯಕವಾದದ್ದು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಲು ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ತಮ್ಮ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಎತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲು ಕೂಗಿದರು ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡರು.

ಸರ್ಕಾರ ಅಥವಾ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹಿಂಸಾಚಾರವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದು, ಗಲಭೆಯನ್ನು ಹತೋಟಿಗೆ ತರುವುದು, ಅಲ್ಪಾವಧಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಲು ಅದರ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಇಳಿಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಡೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿದಿವಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

■■

ಗುಜರಾತಿನ ಹಿಂಸಾಚಾರದ ಪೂರ್ತಿ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಲ್ಬರ್ಟ್ ಕಾಮುವಿನ ಮನ ಕಲಕುವ ಕಾಂದಬರಿ 'ದಿ ಪ್ಲೇಗ್' ಪದೇ ಪದೇ ನನ್ನ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮಹಾ ಪ್ಲೇಗ್‌ನ ಸಂದರ್ಭದ ಓರನ್ ಪಟ್ಟಣದ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನೌಕರಶಾಹಿ ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹಣ ಮಾಡಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರು ಹೇಗೆ ದೇವರು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಮುನಿದಿದ್ದಾನೆ ಎಂದುಕೊಂಡರು. ಬೇರೆಯವರು ಅಪಾಯರಹಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಓಡಿಹೋದರು. ಡಾ. ಮೀರ್‌ಸ್ಕಾಲ್, ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರ, ಒಂದು ಇಂಚೂ ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಘೋಷಣೆ ಹೀಗಿದೆ: 'ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಮಾಡಲು ನಾನಿರುವ ಸ್ಥಳವನ್ನೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ'. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದ ನಂತರ ಪ್ಲೇಗ್ ಮಹಾಮಾರಿ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೀರ್ ಸಾಲ್ವ್‌ರ ಹೋರಾಟ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೆ ಬಂದಿತ್ತೊ ಹಾಗೆಯೆ ಮಾಯವಾಯಿತು.

ಕಾಮೂನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರೋಗದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯ ಎರಡೂ ಅಸಂಗತ. ಕಾಮೂ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆಯ್ಕೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಆಯ್ಕೆಗಳ ಸರಮಾಲೆ. ದೇವರು, ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ಬಹಳ ಕಷ್ಟ.

ಇಂದು ನಮಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದೇವೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಹಿಂಸಾಚಾರದ ಕೆಟ್ಟಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯ. ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಭವಿಷ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು

ಮೂಲ : ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್

ಅನು : ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ.

(ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್‌ರ 'ಎ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಲವ್' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ೧೯೬೧ರಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವಾಣಿಗೆ ಎಲ್ವಿನ್ನರು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣಗಳ ಸರಣಿಯನ್ನೇ ಮೇಲಿನ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಾದ್ರಿಯಾಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಎಲ್ವಿನ್, ಇಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಹೋದ ಪರಿ ವಿಸ್ಮಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದ ಎಲ್ವಿನ್, ಸಾಬರಮತಿಯ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬಸ್ತಾರ್ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನಡುವೆ ಬದುಕಲು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಹೋದವರು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅವರ ಸೇವೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ಗೊಂಡರ ಮಹಿಳೆಯನ್ನೇ ಬಾಳಸಂಗಾತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಎಲ್ವಿನ್ ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಆದಿವಾಸಿಯಾಗಿ 'ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರು'. 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಟಸ್ಟಂಟ್ ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದೇ ಮತಾಂತರಕ್ಕಾಗಿ' ಎಂಬ ಈವತ್ತಿನ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಗ್ರಹೀತಕ್ಕೆ ಎಲ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ಅಬೆದುಬಾಯಿಸ್‌ರಂತಹ ಅನೇಕ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಅಪವಾದವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ವಿನ್, ನಂತರ ನೆಹರುವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಪಾರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆಯಿಂದಲೇ ಗಮನಸೆಳೆದು ಅವರ ಮಿತ್ರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ದುಃಖದುಮ್ಮಾನಗಳ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದ ಎಲ್ವಿನ್, ಅವರ ಕುರಿತು ಆರ್ದ್ರ ಭಾವದಿಂದಲೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು 'ಮುಖ್ಯಪ್ರವಾಹ'ಕ್ಕೆ ತರಬೇಕೆಂದು ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನೆಹರುರವರ ಪಂಚಶೀಲ ತತ್ವಗಳ ಹಿಂದೆ ಎಲ್ವಿನ್ನರ ಚಿಂತನೆಗಳ ನೇರ ಪ್ರಭಾವ ಇದೆ.

ಭಾರತದ ಅಸಮಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಧಿಕ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆದಿವಾಸಿಗಳಂತಹ ಅಸಹಾಯಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಎಲ್ವಿನ್ ಹೃದಯದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ವಸಾಹತು ದೇಶವೊಂದರಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ, ಪಾದ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ, ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಯಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಏನೋ ಎಲ್ವಿನ್ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಂತೆ 'ಶುದ್ಧ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್' ಚೌಕಟ್ಟಿನ ತರ್ಕಬದ್ಧ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅಂತಃಕರಣದ ಮೂಲಕ ನೋಡಬೇಕು'. 'ನಾಗರಿಕ ಅಹಂನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸದೆ ಪ್ರೇಮದ ಮೂಲಕ ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಬೇಕು' ಎಂಬುದು ಎಲ್ವಿನ್ನರ ನಿಲುವು. 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ದಿಢೀರನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಅವರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಹೊರಡುವ ಆಧುನಿಕ ಪಂಡಿತರನ್ನು ಸ್ವತಃ ಆದಿವಾಸಿಗಳೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ತಲುಪುವ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದುಹೋಗಿವೆ. ಎಲ್ವಿನ್‌ರ ಈ ಲೇಖನ ತಾಯ್ತನದ ಮೂಲಕ, ಪ್ರೇಮದ ಮೂಲಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೊತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. -ಸಂಪಾದಕ)

ಪ್ರೇಮದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಅತ್ಯಂತ ದರಿದ್ರರೂ ದಲಿತರೂ ಆದವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಳಗೊಳ್ಳ ಬೇಕು ಅಥವಾ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ; ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ಣ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೋರುವ ಕೋಟ್ಯಂತರ ಮಂದಿ ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತ ದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

ಮನುಷ್ಯ 'ಗಾದೆಯಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಬೇಕು' ಮತ್ತು ತತ್ಕಾರಣದಿಂದ, 'ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಅವನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಜನ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದು ಜಾನ್‌ಸನ್ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ. ನಾನೊಂದು ಗಾದೆಯಾಗಿದ್ದೇನೆಯೆ ಎಂದು ನನಗೆ ಹೆದರಿಕೆ: ಏಕೆಂದರೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ನಾನು ಬಹಳ ಕಾಲ ದೂರವಿಡಲಾರೆ. ನಾನಿಂದು ಅವರನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರೇಮ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಆಸಕ್ತಿಯೆ ಹೊರತು, ಅವರು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾದ ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳ ವಿಶೇಷ ವರ್ಗವೆಂಬ ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆಯಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಅವರು ಅಸಾಧಾರಣ ಪರಿಗಣನೆ ಯನ್ನು ಕೋರುತ್ತಾರೆ: ಏಕೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ ದೀರ್ಘಕಾಲೀನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದ ಫಲವಾಗಿ ಅವರು ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂವಿಧಾನ ದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರುವ ಮತ್ತು ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗ ಅವರಿಗೊದಗಿಸಿರುವ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಅಷ್ಟೇ ವಿನಾ, ಅವರನ್ನು ಭಾರತದ ಇತರ ಜನತೆಗಿಂತ ಹೇಗೊ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದಲ್ಲ.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೊಡನೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ - ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಮ್ಮ ಗಡಿಯ ಗಿರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವಂಥ - ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಲ್ಲಿ, ನಾವು ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರೀತಿ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ವರ್ತಿಸಬೇಕು. ನಾವು ನಾಗರಿಕತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವ ಹಟಾತ್ ಒಳದಾರಿಗಳಿಂದ ಅವರು ಗೊಂದಲ, ಆತಂಕಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ; ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರು ಸಹಜ ಸಂದೇಹಗ್ರಸ್ತರೂ ನಮ್ಮ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮೇಲ್ಮೆಯಿಂದ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಸದುದ್ದೇಶಪೂರಿತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೂಡ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಯೋಜನೆಗಳ ಯಶಸ್ಸು, ಅವರನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಮನೋಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅವರ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಭಾರಿ ಮೊತ್ತದ ಹಣವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅಥವಾ ಅವರ ನಡುವೆಯಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ಅನುಗ್ರಹ ಅಥವಾ ಆಶ್ರಯದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಗಾಢ ಪ್ರೀತಿಯ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ತುಂಬಿದವರಾದರೆ, ಅದು ಜನತೆಗೆ ಹಿತಕರವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ತ್ವರಿತವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಆದಿಮ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಆಗಾಗ ಒದಗಿರುವ ಮಾನಸಿಕ ಹಾನಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಅಪಾಯದಿಂದ ನಾವು ಪಾರಾಗುತ್ತೇವೆ.

ವಿನಯ ಪ್ರೇಮದ ಒದು ಚಿಹ್ನೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ: ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರೊಡನೆ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ವಿನಯಶೀಲರಾಗಿರಬೇಕು: ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಧಿಕಾರಿ ಕೂಡ ತನ್ನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸೋದರರನ್ನು ತನ್ನಂತೆ ಮತ್ತು ತನಗೆ ಸಮಾನರಂತೆ ಕಾಣಬೇಕು. ಅವರೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮೇಲರಿಮೆ ಅಥವಾ ಹೆಮ್ಮೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಕೂಡಲೆ ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಅತ್ಯುನ್ನತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಸ್ವಂತ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಇತರರ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸುವು ದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೆಹ್ರೂ ಹೇಳಿದ್ದು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ 'ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳಬೇಕು, ಏನನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಬೇಕು' ಎಂದು.

ಮತ್ತೆ, ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪಾತ್ರ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಕೂಡ ಉಂಟು: ಈ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಾವು ಆರೋಪಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರೀತಿಸಲಾರೆವೆಂದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಸೂಚಿಸಿದ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಪರಿಪೂರ್ಣರೆಂದು ನಾನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರೇ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ: ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಗೌರವವನ್ನು ಚೋದಿಸಬಲ್ಲ ಹಲವು ಗುಣಗಳು ಅವರಲ್ಲಿವೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಜನ ಅವರ ಕೆಟ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ನಾವು ಸುಧಾರಿಸುವುದೆಂತು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅರಿತಂತೆಲ್ಲ, ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗೆ

ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಲೆಕೆಳಕು ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಲ್ಪವೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಚೆಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರೇಮ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಪೋಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹಾಧರ್ಮಗಳನ್ನೆಂತೊ ಅಂತೆಯೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಪ್ರೇಮ. ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಸತ್ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅದು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ ಜನರ ಧರ್ಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ, ವಸ್ತ್ರವಿಧಾನ ಅಥವಾ ಮನೋರಂಜನೆ ಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಿ ಅಥವಾ ಅಣಕಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂಥದೇನನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರೇಮ ಬಹಳ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿದ್ದು, ತನಗೆ ಪಾತ್ರರಾದವರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನಿಶ್ಚಿತ ಭೌತಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ಸಂವಿಧಾನದ ೪೬ನೆಯ ಮಹಾಪರಿಚ್ಛೇದ ಪ್ರೇಮದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನೇ ಉಸಿರಾಡುವಂತೆ ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

"ಜನತೆಯ ದುರ್ಬಲತರ ಅಂಗಗಳ, ಅದರಲ್ಲೂ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ವಿಶೇಷ ಮುತುವರ್ಜಿ ಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣೆಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು."

ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ರಮ್ಯವಾದ ಇತರೆ ವಿಭಾಗಗಳಿದ್ದು, ಅವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಗಳ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವನ್ನು, ಆಡಳಿತಾವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು - ಮೊದಲನೋಟಕ್ಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ತೋರಬಹುದಾದರೂ - ತಮ್ಮ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸೋದರರಿಗಾಗಿ ಭಾರತದ ಜನತೆಯ ಅಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ.

ಭಾರತದ ಬೆಟ್ಟ, ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ನಡುವೆ ವಾಸಮಾಡಬಲ್ಲವರು ಸುಖಿಗಳು; ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರು ಅನೇಕ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದರೂ, ಕರುಣೆಯ ಅಸಂಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಆ ಜನರಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯಕೊಡುವ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಆನಂದ ಅವರ ದಾಗುತ್ತದೆ. ಸೆಕ್ರಟೇರಿಯಟ್‌ನಲ್ಲಿ ದೂರ ವಾಸಿಸಬೇಕಾದ ಚಿಂತಕರು, ಯೋಜಕರು, ಆಡಳಿತಗಾರರ ಪಾಲಿಗೆ ಕಠಿನತರ ಕಾರ್ಯವಿದೆ, ಏನೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಈ ಸದ್ಯ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವರು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಅವರೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅಹಿಂಸೆ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯಶಃ ಬುಡಕಟ್ಟು ಗಳಿಗಿರುವ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಅಪಾಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಾಶವಲ್ಲ, ಆರ್ಥಿಕ ಶೋಷಣೆ-ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ಒಮ್ಮೆ ನುಡಿದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯ ವಿಸ್ತಾರ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಈಗಲೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಅವರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಮಂದಿ ಋಣಬಂಧನ ದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕರು ಜೀತಗಾರರ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬೃಹದ್ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಯೋಜನೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಪರಂಪರಾಗತ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ; ಪುನರ್ವಸತಿಕಾರ್ಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಜಾರಿ ಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ, ಭಾರತ ತನ್ನ ಸಂವಿಧಾನದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದಾದರೆ, ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರೇಮ ಕರುಣೆಗಳ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನೂ ವರ್ಜಿಸಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಶುಷ್ಕ ಅಸ್ಥಿಗಳು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡು ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವಂತಾದಾಗ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ; ಅವರಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅವರು ಉಜ್ವಲತರ ಭವಿಷ್ಯದತ್ತ ಮುನ್ನಡೆಯುವುದು ಪ್ರೇಮಪಥದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಆದರೆ ಇದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮ ಆಡಳಿತ ದಲ್ಲೊಂದು ಜೀವಾಂಶ ವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಕಂಡುಬಂತು. ಅಲ್ಲಿಂದೀಚೆಗೆ ನಾವು ಈ ಆದರ್ಶದಿಂದ ದೂರ

ಸರಿದಿದ್ದೇವೆ; ಆದರೆ ಇಂದು, ಕಡೆಯ ಪಕ್ಷ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಆಳರಸರನ್ನೂ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ದೂರದಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರೊಡನೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸ್ನೇಹದಿಂದಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗದ ಸೌಮ್ಯ ಉಪಕಾರಬುದ್ಧಿ- ಹೊರಟುಹೋಗಿದೆ. ಸರ್ದಾರ್ ವಲ್ಲಭಭಾಯಿ ಪಟೇಲ್ ಸಾರತಃ ಒಬ್ಬ ಮಹಾ ಆಡಳಿತಗಾರರಾಗಿದ್ದರು; ಅವರು ಮತ್ತು ಇತರ ಭಾರತೀಯ ನಾಯಕರು ತಂದುಕೊಟ್ಟ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗಾಂಧಿಯವರ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸರ್ಕಾರದ ಹೊಸ ತತ್ವವು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಗೊಳಿಸಿತು, ಆಳುವವರ ಮತ್ತು ಆಳಲ್ಪಡುವವರ ನಡುವಣ ಕಂದರವನ್ನು ಕಿರಿದುಮಾಡಿತು; ಅಧಿಕಾರ ಶಾಹಿಯಿಂದ ಅದರ ಔದ್ಧತ್ಯ, ಆಡಂಬರಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿತು. ಈ ನವೀನ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸ್ನೇಹ, ಸಮಾನತೆಗಳ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ, ಪಂಚಾಯತ್‌ರಾಜ್ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿ.

೧೪

ಬುಡಕಟ್ಟು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ: ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಶಾಂತ್

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನವೆಂದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಇತಿಹಾಸಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತಿತರರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಚನಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವಾಗ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪರಿಣಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಕೆಲವು ದೇಶಗಳ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೂ ನೀತಿ ನಿರೂಪಕರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಯೋಜನಾ ತಜ್ಞರಿಗೂ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಇವರೂ ಕೂಡ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಸಲಹೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮತವಿದೆಯೆಂದಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾಗಿವೆ.

ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತಿರುವ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಇಂದಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಹರವು ವಿಸ್ತೃತವಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಸುಮಾರು ೧೯೩೦ ಅಥವಾ ೪೦ರ ದಶಕಗಳವರೆಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ, ಮಲೇನೇಷ್ಯಾ, ಪೆಸಿಫಿಕ್ ದ್ವೀಪ ಸಮೂಹ, ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೇರಿಕಾ ಹಾಗೂ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಸಹರಾ ಉಪಭಾಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಪರಿಮಿತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಬೋಸ್, ಲೂವಿ, ವಿಸ್ಲರ್ ಇವರ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ರಿವರ್ಸನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಆದ ರ್‍ಯಾಡ್ ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನ್, ಮ್ಯಾಲಿನೋವ್ಸ್ಕಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾಮನ್ ವೆಲ್ತ್‌ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯೂರೋಪ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ೧೯೩೦ ಅಥವಾ ೪೦ರಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಇವರುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೇಂದ್ರ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಘಟಕವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

೧೯೪೦ರಲ್ಲಿ ಪೌರಾತ್ಯತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬಂದಾಗ, ಇವರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಮೊದಲು ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರಾಬರ್ಟ್ ರೆಡ್‌ಫೀಲ್ಡ್‌ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭ ವಾಯಿತು. ಎಂ.ಎಲ್. ಕ್ರೋಬರ ನಂತಹ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ರಾಬರ್ಟ್‌ರೆಡ್ ಫೀಲ್ಡ್‌ನ್ ಈ ಅಭಿಮತ ಬಹಳ ಕಾಲ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೇರಿಕಾ ಮತ್ತು ಏಷ್ಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರೈತಾಪಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದ ರೆಡ್‌ಫೀಲ್ಡ್, ರೈತರು ಸಮಾಜಗಳ ಅಂಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಂಗ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಆಸಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದಲೂ ಬಲವಾಯಿತು. ಭಾರತ, ಅರಬ್ ದೇಶಗಳು, ಚೈನಾ, ಜಪಾನ್ ಮತ್ತೆ ಇಂಡೋನೇಷಿಯಾಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೆಚ್ಚಳವಾದರೂ, ಅದರಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಪಡೆದಿದೆ.

ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನೂತನ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಇಂದಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇತ್ತೀಚಿನ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳಿಗಷ್ಟೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲವಾದರೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಮತ್ತು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಎರಡು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಕಾಸವಾದ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ. ವಿಕಾಸವಾದಿ ಮಾರ್ಗವು ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ, ದೀರ್ಘವ್ಯಾಪ್ತಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ರಚನೆಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳು ಉಳಿದವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತರಾದ ಇವರು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತ ಕಾಲಮಾನ ದಂಡದಿಂದ ಗುರುತಿಸುವುದರಿಂದ, ಅವರನ್ನು ಕಾಲವಿರೋಧಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾರ್ಗವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಸಮಾಜ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಇದು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಕಾಸವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಕಾಲವಿರೋಧಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಅಂಶ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯ ಘಟಕವೆಂದೇ ಕಾಣಿಸಬಹುದು.

ಮಾರ್ಗನ್ನನ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಡರ್ಖೀಮನ ಬಹುಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ಇವುಗಳೆರಡರ ಮೂಲವೂ ವಿಕಾಸವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿದೆ. ಇವರ ನಂತರದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಭಾರತ, ಚೈನಾ ಹಾಗೂ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ದೇಶಗಳಿಂದಲ್ಲದೆ, ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ, ಪೆಸಿಫಿಕ್ ದ್ವೀಪ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಅಮೇರಿಕಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈಚಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಭವವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ, ವಿಚ್ಛಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಭ್ಯತೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಜನಾಂಗ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನಿಂತಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಪಂಚದ ಹಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಸಹಸ್ರವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಒಂದಾಗಿಯೇ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಆಪ್ತವಾಗಿ ಸೇರಿಹೋಗಿದ್ದವು. ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಯತ್ನವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು.

ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಭಾರತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವಕುಲಶಾಸ್ತ್ರದ ವಸ್ತುವು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರವಲ್ಲಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಎಂದೂ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಲು ಸಮ್ಮತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದರರ್ಥ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿಯಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪಟ್ಟಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ದೃಢ ವಿವರಣೆಗಳೊಂದಿಗೂ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಖಾತ್ರಿಯನ್ನೂ ಒದಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಟ್ಟಿಯು ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಶೇಕಡ. ೭.೭೬ ಅಂದರೆ, ೫೦ ಮಿಲಿಯನ್ ಜನರಲ್ಲಿ ೪೦೦ ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಯ ಸ್ಥೂಲ ನೋಟವೊಂದೇ ಅದು ವಿಶಾಲ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಘಟಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶಾಲ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನುಳ್ಳ ನೆಲೆಗೊಂಡ ವ್ಯವಸಾಯಗಾರರೂ ಸೇರಿ ಅದು ಮೂರು ಮಿಲಿಯನ್‌ಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವ

ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ತಮಗಿರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಕೊರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಎಂದು ಕರೆದು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಅಂದರೆ ಇತಿಹಾಸ ದಾಖಲಾತಿಯ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಇತ್ತೀಚಿನ ಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಮಾನ್ ಸರ್ವೀಸ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಷಲ್ ಸಾಹ್ಲಿನ್ಸ್‌ರ ಯತ್ನಗಳು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿವೆ. ವಿಕಾಸವಾದಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮಾಜ ಘಟಕಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗೀಕರಣ ಭಾಗವೇ ಇವರು ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿರುವುದು ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ವರ್ಗೀಕರಣದ ಕೆಳಗೆ ಸಮಾಜಗಳು ರಾಜ್ಯ, ರಾಜ್ಯಯೇತರ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಜ್ಯಯೇತರ ಸಮಾಜಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಒದೇ ಮಾದರಿಯವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಗುಂಪುಗಳು, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಅಧಿಪತ್ಯಗಳೂ ಆಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನನಗನಿಸುವಂತೆ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ನವ್ಯತೆ ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅಧಿಪತ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗುರುತಿಸುವುದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಾಗಿದೆ. ಸಾಹ್ಲಿನ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಮಾನಂತರವಾದ, ವಿಶೇಷವಲ್ಲದ, ಬಹುಕುಟುಂಬಗಳ ಗುಂಪುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ರಚನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಆಗಿವೆ. ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಒಂದೇ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿ ಜನಾಂಗಗಳ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಆಂಗ್ಲೋ ಅಮೇರಿಕನ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಧಾನ ಸರಕಾಗಿದ್ದರೂ, ಮಾರ್ಗನನಿಂದ ಮ್ಯಾಲಿನೋವ್ಸ್ಕಿಯವರೆಗೂ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತಡವಾಗಿಯೇ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. ೧೯೪೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶನಗೊಂಡ ನೂಯರ್ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾದವು. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ೧೮೯೩ರಲ್ಲಿ ದರ್ಖೀಮ್‌ರಿಂದ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾದರೂ ೧೯೪೦ರ ವರೆಗೂ ಅದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ನಿಲುಕಲಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಭಿನ್ನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದಿದೆ ಮತ್ತು ತರುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾಘ್ರುಬ್‌ನಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮೊದಲು ಭಾರತದ ಸರಹದ್ದಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಾರ್ಥ್ ತೋರಿಸುವಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಈಗಾಗಲೇ ಜಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಈ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪಠಾಣರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದೆ. ವಿಶ್ವದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ನೀತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನೇನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ, ಅದು ಒಂದು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಕುಲ ಮತ್ತು ವಂಶ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಅರಬರಲ್ಲಿನ ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ಜನಾಂಗವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಫ್ರಿಕಾದ ಸಹರಾ ಉಪಭಾಗಗಳು ಮತ್ತಿತರ ಎಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವಾನ್ಸ್ ಪ್ರಿಚರ್ಡ್, ನ್ಯೂಯರ್ ಮತ್ತು ಸೈರನಾಯಿಕನ್ಸ್‌ರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ನೀತಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ

ತೊಂದರೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಸಾಹ್ಲಿನ್ಸ್ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪದದ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಬಂಧಿತ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಆಫ್ರಿಕಾದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಪದಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಬದಲಾಗಿ ಬಳಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಇವು ಅಥವಾ ಇಂತಹುದೇ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಾಹ್ಲಿನ್ಸ್‌ರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆತ ತನ್ನ ೧೯೬೧ರಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ನಾಲ್ವಡಿ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ ಮುಮ್ಮಡಿ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿ ಸುಧಾರಿಸಿದನು. ಈ ವಿನ್ಯಾಸವು ಗುಂಪು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮೊದಲಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗವೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ನಂತರ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅಧಿಪತ್ಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬ ವರ್ಗವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಸಾಹ್ಲಿನ್ಸ್ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಮುಖ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುನರ್ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಂತರ ಆತ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ, ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಯಾವ ಅಂತರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಬದಲಾಗಿ ಅವುಗಳು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಲಾಗಿಟ್ಟ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರತಿಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದವು. ಆದರೆ ಗಾಡಲಿಯರ್ ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ, ಸಾಹ್ಲಿನ್ಸ್‌ನ್ನು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಧಿಪತ್ಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಬಹು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವುದಾದರೆ, ಆತನು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಇದೇ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲು ಇನ್ನೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

ಗಾಡಲಿಯರನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ವಿಕಾಸವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ದಿಂದ, ನೀಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಾಡಲಿಯರನ ಪ್ರಕಾರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬುದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧದ ಸಮಾಜವೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವಾದದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಅವನೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪದದ ಎರಡೂ ಉಪಯೋಗಗಳ ನಡುವಿನ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ರೀತಿ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವಾದದ ಒಂದು ಹಂತದಂತೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಕಾಸವಾದದ ಪ್ರತಿಹಂತವೂ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಸಮಾಜ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಈತನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿನ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗಿನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಫಲತೆಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ವಿಕಾಸವಾದದ ಕೊರತೆಯೇ ಕಾರಣವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಅಧಿಪತ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವರ್ಗದಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅಧಿಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಕೆಲಸವು ಶ್ರಮ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅಧಿಪತ್ಯಗಳಾಗಿ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಗೋಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ವರ್ಗಗಳು ರಕ್ತಸಂಬಂಧಗಳ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇದರ ಭಾವ, ನಾವು ಅಧಿಪತ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅವುಗಳ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ವರ್ಗಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಫ್ರಿಕನ್ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವಂತೆ ಇದು ಸಂದರ್ಭ ಅಥವಾ ಕಾರಣಗಳು ಸಂಗತಿಗೆ ದೂರವಾಗಿದೆ. ಆಫ್ರಿಕನ್ ಅಧಿಪತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಶ್ರೇಣಿ, ಅಂತಸ್ತು ಅಥವಾ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ.ಇನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆ ಒಂದು ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಶಿರೋರಹಿತವಾಗಿರಲೇ ಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಗಾಡೆಲಿಯರ ಪ್ರಬಂಧವು ವಿಕಾಸವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಾಜಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಏಕಪ್ರಕಾರದ ಜೀವನೋಪಾಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿನ ಸಹಪರಿವರ್ತನೆಗಳು, ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿ ರಚನೆಗಳು ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಇವುಗಳ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಹ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ವಿಕಾಸವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಟಿನ್ ಫ್ರೈಡನು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಉಳಿದಿರುವ ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಂದ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಈ ಮೂಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಸಂದಿಗ್ಧಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಫ್ರೈಜನ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಿಶೇಷವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯ ಹಿಂದಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಗನ್ನನ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಗಾಡಲಿಯರ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಪುನಃ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂಘಟಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂಘಟಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವಾಗ ನಾವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನು ಪರಸ್ಪರ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲು ಎಲ್ಲೆಗಳಿವೆಯೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಎಲ್ಲೆಗಳ ಸ್ವಭಾವವೇನು? ಸುಲಭವಾಗಿ ಅವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದೇ? ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆಯೇ? ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ, ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಸರಹದ್ದುಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟಗಳ ನಡುವಿನ ಎಲ್ಲೆಯ ಫ್ರೈಡ್ ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ನೆನಪಿಡಲಾರದಷ್ಟು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ವಿವಿಧ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ನಾಗರಿಕತೆಗಳು, ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಸಲಹಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ.

ಭೌತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ವೃದ್ಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಾಗಿದೆ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಎಲ್ಲೆಗಳು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಫ್ರೈಡ್ ಅನಿರ್ಬಂಧಿತ ಲೈಂಗಿಕ ಒಕ್ಕೂಟಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ವಿವಾಹಗಳೂ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಎಲ್ಲೆಗಳಿಂದಾಚೆಗೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ನಡೆಯುವ ಬಾಹ್ಯ ವಿವಾಹದ ಅಂಶವನ್ನು ಬಹುದೂರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಮೇಜೋನಿಯಾ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾಗಳಲ್ಲಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಬಹುಶಃ ನಿಜವಾದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಖಾಸಿ, ಗ್ಯಾಕೊ, ಸಂತರ್, ಮುಂಡಾ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಓರೆ ಆನ್ ಮತ್ತಿತ್ತರ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸ್ವಗೋತ್ರ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಿತವಾಗಿವೆ. ಭಾರತ ದಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವಗೋತ್ರ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಇದೇನು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಫ್ರೈಡ್ ಭಾಷಾ ಪರೀಕ್ಷೆ ಸಹನ ಶಕ್ತಿಯು ಕೂಡ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಾವನೆ ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಯಾವ ಬುಡಕಟ್ಟೇ ಆಗಲಿ, ಅದು ಯಾವುದೋ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮೂಲಭೂತ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ನಡತೆಗಳೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಭಾಷೆ ಮಾತನಾಡುವ ಜನ ಅನೇಕ ಸ್ವಗೋತ್ರ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿಯೂ ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮಾತನಾಡುವ ಜನರಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಾಹಗಳು ನಡೆದಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಗುಣ-ಲಕ್ಷಣ ಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ, ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತೊಡಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಹಿಸಿದೆ. ಸಂವಿಧಾನದ ಎಂಟನೆಯ ಅನುಬಂಧದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ೧೭ ಭಾಷೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೪ ದ್ರಾವಿಡ ಗುಂಪಿಗೆ ಮತ್ತು ಉಳಿದವುಗಳು ಇಂಡೋ ಆರ್ಯನ್ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ನೂರಾರು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಗಳೆಂದೇನೂ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡಲ್ಪಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಭಾಷೆಯೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಮಿಲಿಯನ್ ಜನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೇ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಾಗರಿಕತೆ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆಯಾದ ತಮಿಳೊಂದನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇದುವರೆವಿಗೂ ಸಾಗುವಳಿ ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಿರುವ ಬೈಗಾ ಮತ್ತು ಕೊಂಡರಂತಹ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೂ ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷೆಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ತಮಿಳರ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಹೆಮ್ಮೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಸ್ತೃತ ನೀರಾವರಿ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಕವಾದ ದೇವಾಲಯಗಳ ರಚನೆಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಪರ್ಯಾಯ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೊಂದಿಗಿನ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಲವು ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಮೀರಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಟ್ರಾಡ್‌ಮನ್ನನ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ತಮಿಳರು, ಮೂಲಭೂತವಾದ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೈಗಾ ಹಾಗೂ ಕೊಂಡರೊಂದಿಗೆ ಹೋಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಾದರೆ, ಉತ್ತರ ಭಾರತೀಯ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ದ್ರಾವಿಡ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧವು ತನ್ನ ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ರೂಪಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. 'ಬುಡಕಟ್ಟು' ಮತ್ತು 'ನಾಗರಿಕತೆ' ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವಲ್ಲಿ ರಕ್ತಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಳಸಿದ ಅಪಾಯ ಸಂಭವವನ್ನು ಯಾವುದೋ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಅತಿದೊಡ್ಡದಾದ ಕೆಲವೇ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸೇರಿ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದೆ, ತಾವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗಳನ್ನೇ ತಾವೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಭಾರತದ ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಾಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಗುಜರಾತ್ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ಕಣ್ಮರೆಯು ಮತ್ತಿತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ನಾಶದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅದೃಶ್ಯ ಹೊಸ್ತಿಲಿನ ಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಕುರುಹನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಿದರೂ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವುಗಳ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮೀರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಎಲ್ಲೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅಧಿಪತ್ಯ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿನ ಭಾವನೆಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಇವಾನ್ಸ್ ಪ್ರಿಚರ್ಡರ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲ ಮಾದರಿಯು, ಸರ್ವ ಸಂಘಟಿತ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಕೊರತೆಯಿರುವ ನೂಯರನ ಸರಹದ್ದು ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪರಿಹಾರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪುನರ್‌ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಸಂಘರ್ಷವು ವೈಷಮ್ಯದ ರೂಪ ಪಡೆದರೆ ಅದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಯುದ್ಧವಾದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಸರಹದ್ದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಏಕೆಂದರೆ, ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ನೀತಿಯು ಒಂದು ವಿಧದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನೀತಿಯೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಇವಾನ್ಸ್ ಪ್ರಿಚರ್ಡ್, ನೂಯರ್ ಹೊಂದಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ದೃಢತೆ, ಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮಾದರಿಯು ಪ್ರಲೋಭ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಲೋಭಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಫ್ರೈಡ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನಾಗಲೀ, ನಿಶ್ಚಿತ ರೂಪದ ವಿಕಾಸದ ಹಂತವನ್ನಾಗಲೀ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಚನೆಯಲ್ಲದೆ, ಹೆಚ್ಚು ವಿಂಗಡನೆಯಾಗಿದ್ದ ಯಾವ ಸ್ಥಾನ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಅನರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಫ್ರೈಡನ ಪ್ರಕಾರ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಪ್ರಧಾನ ಘಟಕ ಅಥವಾ ಗೌಣ ಸಂಗತಿಯೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಇದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಬಾಹ್ಯ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಪಡ್ಯೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೌಣಸಂಗತಿಗಳೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಸರಳವಾಗಿ ಸಂಘಟಿತವಾದ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಗಳ ಮಧ್ಯೆ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಘಟಿತವಾದ ಸಮಾಜಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಗೌಣ ಸಂಗತಿಗಳಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಗೌಣವಾಗುವ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಎಲಿಸಬೆತ್ ಕಾರ್ಸ್ಸನ್ನರ ಪ್ರಕಾರ ಮಕಾಹ್ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅಮೇರಿಕಾ ಸರ್ಕಾರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸೀಮೆಯಿಂದ ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಮಾಕಹ್‌ರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಈ ಜನ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಗುಂಪಿಗೆ ಮಾಕಾಹ್ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆಂಬ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ರಚಿಸಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಖಂಡಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಕಾಲ್ಸನ್ ಈ ರೀತಿ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಫ್ರಿಕಾದ, ಆಧುನಿಕ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಆಡಳಿತದುದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳ ನೂತನ ರೂಪಗಳು ಅಥವಾ ಅವು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಏಷ್ಯಾಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಪಂಚದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ತನ್ನದೇ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿ ಹೊಸದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ತಂದಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆಲ್ಲಾ ಇತ್ತೀಚಿನ ಮೂಲದವು ಅಥವಾ ಎಲ್ಲವೂ ಗೌಣ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಥವಾ ಅಪ್ರಧಾನ ಘಟಕಗಳೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಘೋಷಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಹಲವಾರು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವೇ ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಮಾಜವು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಹಾಗೂ ವಿನಾಶಕಾರಿಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ, ಸರ್ಕಾರವು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅತಿಕ್ರಮಣವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಲು ಸರ್ಕಾರವು ಬಲಹೀನವಾಗಿದ್ದುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನ ವಿಧಾನವು, ಹಲವರಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವಂತೆ, ರಾಜ್ಯವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಉನ್ನತವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ವಾಯುವ್ಯ ಸರಹದ್ದಾಗಿದ್ದ ಪಾಖ್ತುನರ ಬಗ್ಗೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಅವಲೋಕನೆಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಸ್ತುಗಳ ಪರಧಿಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವುದು 'ಸರ್ಕಾರವೇ' ಹೊರತು "ಬುಡಕಟ್ಟ"ಲ್ಲದ ಪರದಿಗೆ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚೆದುರಿ ಹೋಗುವಿಕೆ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೇ ಇರುವುದು'.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗದು ಅಥವಾ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಒಂದೇ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಸಾಹ್ಲಿನ್ಸನಿಂದ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು. ಇದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಸಾಹ್ಲಿನ್ಸ್ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅಧಿಪತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾ ಒಂದು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕೊನೆಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇದು ಅವರನ್ನು ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿರಲೇಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ಕಾರ ರಹಿತ ಸಮಾಜಗಳಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಎರಡು, ನೆರೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೋವಿಯತ್ ರಾಜ್ಯವು ಅಫ್ಘಾನಿಸ್ತಾನದ ರಾಜ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬಹಳವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಶಸ್ತವೆನಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಯಾವುದೋ ರಾಜ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಐಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ಸಹಭಾವಿತ್ವವು Co-exestence ಇಬ್ನಖಾಲ್ಡುನನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಜಗತ್ತಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ದಿಟವಾಗಿಯೂ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಗಳ ಸಹಭಾವಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳ ಪೂರಕತೆಗೂ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಮಧ್ಯಪೂರ್ವದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಇರಾನಿಯನ್ ರಾಜ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅಂಗದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ರಾಜ್ಯದ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಇಬ್ನಖಾಲ್ಡುನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲೀ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸತತವಾಗಿ ನಾಗಲೋಟದಲ್ಲಿ ಒಡಾಡುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಕಾಸವಾದದ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಂತಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ನಾಗರಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದ ಶಿಸ್ತಿನ ಹತೋಟಿಯ ಅನುಮೋದನೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಸ್ಲಾಂನ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಸಮಾನತೆ, ಸಮುದಾಯ, ಸೋದರತೆ ಇವುಗಳ ಇಸ್ಲಾಂ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಭಾಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸರ್ಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವು. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಸಂದರ್ಭವು ನಮಗೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ, ಅಪರಿಚಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.ಎರಡು, ಗುರುತಿಸಲಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಹಾಗು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲು, ಭಾರತವು ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಇಬ್ನಖಾಲುನನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಪರಂಪರೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅರ್ಥದ ಕೊರತೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಮೊದಲು ಅದು ಯಾವುದೇ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯೂರೋಪ್, ಚೈನಾ ಅಥವಾ ಇಸ್ಲಾಮಿಯರ ಪ್ರಪಂಚಗಳಿಗಿಂತ ನಾವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿಊಹೆ ಮತ್ತು ಪುನರಚನೆಗೆ ಅವಲಂಬಿತರಾಗಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಬ್ಬರೂ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಗುರುತನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿರದೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಕಿತವನ್ನೂ ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಜನ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಎಂದು ಜನಪದದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಒಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಜನ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳೆರಡರ ನಡುವಣ ಗೆರೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂದು ಅನುರೂಪವಾದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ

ಮಧ್ಯೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಪ್ರತಿವರ್ಗವೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವಾಗಲೂ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಧಿಸಿವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜನಗಳ ಎರಡು ಜೊತೆಗಳಿವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜೊತೆ ಜನರನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಈಗಲೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಜೊತೆಯು, ಸಮಾಜ-ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಉನ್ನತವಾಗಿದೆ.

ಈ 'ಜನ'ಗಳ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೊಂದಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅಧಿಪತ್ಯದೊಂದಿಗೂ (ಹೋಲಿಸುವುದು) ಗುರುತಿಸಿ ಸಮೀಕರಿಸುವುದು ಆತುರದ ಯತ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಪ್ರಮುಖ ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯನ್ನು (Mainstream) ಸೇರಿದರೆ ಮಿಕ್ಕವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವು.

ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ವಿವಿಧ ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಹೋ ನಂತಹ ಕೆಲವು ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಒಳನುಗ್ಗಿದ್ದವು. ಗೊಂಡ ಮೂಲದ್ದೆಂದು ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಚಾಂದೇಲರಂತವುಗಳು ಉಳಿದವು ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಪದವು ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ಬಂಧಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಳಿದ ಕೆಲವೇ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೂಲವನ್ನಾದರೂ ನಿಶ್ಚಿತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪುನರಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದರೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇದು ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಅಥವಾ ತೀವ್ರವಾದ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ಹಿಂದುತ್ವದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದರೆ ಉಳಿದವು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡವು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಾಗು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಹಿಂದುತ್ವದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗದ ಹೊರತು ಯಾವದಾರಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದರರ್ಥ ಬೇರೆಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ, ಕ್ಷೌರಿಕರು, ಅಗಸರು ಮತ್ತು ಮಿಕ್ಕವುಗಳನ್ನು ಒಳಿತರುವುದು ಮತ್ತು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಆಳುವ ಕುಟುಂಬ ಅಥವಾ ಪೀಳಿಗೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಿಂದೂವಾದರೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು, ತಮ್ಮ ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ದೂರದ ಗುಡ್ಡಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಬಡವರಾದ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧಿಗಳನ್ನೇ ತೊಡೆದು ಹಾಕಿದರು. ಹೊಸದಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ರಾಜ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದ್ದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳು ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲ. ಅಪ್ರಧಾನ ಘಟನೆಗಳೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು.

ಸರ್ಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದಂತೆ ಸಮಾಜವು ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಸಂಘಟಿತವಾಯಿತು. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಪೀಳಿಗೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅವಕಾಶಗಳು ಬಹಳವಾಗಿ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ಹಿಂದೂ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ರಾಜ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಬರುವಂತಹುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ರಾಜ್ಯಗಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅಳಿವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಉದಯಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು. ಇದರ ಉದ್ದೇಶವು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅಧಿಪತ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು.

ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಪೀಳಿಗೆಯು ಒಂದು ಹಿಂದೂ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಾಗ ಅನುಕೂಲವೆಂಬುದು ಪರಕಾಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಯು ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು

ಸಂಘಪರಿಯುಪೆಸಿಸಿದರೂ, ಅದು ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಸ್ವರೂಪದ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಚ್ಯ ಹಾಗು ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಅವಧಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಭಾಗಗಳು ತಮ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾದ ಅರಗು, ಜೇನುತುಪ್ಪ, ಹಗ್ಗಗಳು, ಬುಟ್ಟಿಗಳು, ಚಾಪೆಗಳು ಅಥವಾ ಕೈದುಡಿಮೆಯ ಸತತ ಪೂರೈಕೆ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಬೆಂಬಲದಿಂದ, ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವು.

ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಭವಿಷ್ಯತದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಂದೂ ರಾಜರ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ದಾಳಿಗಳ ಹೊರತಾಗಿಯೂ, ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಮಗ್ರತೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಎಂದೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಮೂಲವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಪ್ರಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ಗಯಾ, ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಹಾಗು ಮಧುರ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಪೂರ್ವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸರ್ಕಾರಗಳು ಹಿಂದೂ ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳದೇ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಕಾಸವಾದದ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಂತಗಳೆಂದು ನೋಡಲಾಗದು.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲೂ ಈ ಅವಶೇಷಗಳು ಇರುವುದು ಭಾರತದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಚಕಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಕೋಸಂಬಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಭಾರತವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್ರಚನೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ, ಅದರ ಮಿತಿಗಳು ಯಾವುದೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟಕಗಳಾದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಲ್ಲದವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಹಬಾಳ್ವೆ.

ಕೋಸಂಬಿಯು ೧೯೫೦ರ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಪೂನಾದ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಮನೆಯ ಸ್ಥಳದ ಆತುರ ಅಥವಾ ಅವಸರದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರುವ ಈ ಸಹಭಾವಿತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚೆಟ್ಟು ಗುರಿನ ಅಗಲದ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ಅತಿ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಗುಡಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ರಾಸ್ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪಾರ್ಥಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಲೆಮಾರಿಗಂಪನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗು ರಜಪೂತ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಭಿನ್ನ ಗೋತ್ರ ವಿವಾಹಗಳ ಅಕುಲಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇವರು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೀಳಿಸಿ ಹಿಡಿದು ಸಾಧಾರಣ ಶ್ರಮಿಕರ ದುಡಿದು ಮತ್ತು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಭೇಟಿ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ರಾಮೋಸಿಸರು ತಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ರೂಢಿ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಮರಾಠರಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ, ಅವರಂತೆಯೇ ಕಾಣಿಸುವಂತಾದರು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದಂತೆ ಎರಡು ತೆಲುಗು ಮಾತನಾಡುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈದುಗಳು, ಹಾವಾಡಿಗರು ಮತ್ತು ಮಾಂತ್ರಿಕರು ಆಗಿದ್ದರು ಹಾಗು ವಡ್ಡರು ಕಲ್ಲು ಕುಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಬೇಟೆಗಾರ ಮತ್ತು ಕೂಟಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯುವುದು, ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವುದು ಮತ್ತು ಕಳ್ಳತನ ಅಲ್ಲದೆ ಇತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೀನ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇದನ್ನೇ ಫ್ರೈಡ್ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಸೆಳೆದು ಹೇಳಿದ ಅಪ್ರಧಾನ ಅಥವಾ ಗೌಣ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಪ್ರಧಾನ ಘಟನೆಗಳು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಆಳತೆ ಮತ್ತು ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಖಚಿತವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಲ್ಪನೆಯು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಹೊಸದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಪ್ರಧಾನ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ

ಪೂರ್ವ ನಿದರ್ಶನದ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಾಶ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ಇತ್ತೀಚಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೂ ನಡೆದತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಮೂಹ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೊರತಾಗಿದ್ದವು.

ನಾನು ಇದುವರೆಗೂ ರಾಜ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಅಥವಾ ನಾಗರಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಈಗ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಆಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ನಾನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅಕೃತಿ ರನೆಯ ಸಾದೃಶ್ಯವಾದರೂ ಏನು? ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವೇ ಅಥವಾ ಆ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜಾತಿಯೇ.

ನಾವು ತುಂಬಾ ಹತ್ತಿರದ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ತೊಡಗಿದೊಡನೆಯೇ ಕಾಣುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸದಿಂದ ಚಕಿತರಾಗುತ್ತೇನೆ. ವಿಸ್ತೃತ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜವನ್ನು ಇರಿಸಿದಾಗ, ಅತ್ಯಂತ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜವು ಸಜಾತಿಯದ್ದು, ಭೇದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಶ್ರೇಣಿರಹಿತವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವು ವಿಜಾತಿಯದ್ದು ಭೇದಗಳೊಂದಿಗೆ ಶ್ರೇಣಿ ಸಹಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣಿಗಳ ಅನುಕ್ರಮತೆಯ ಧ್ರುವವು ಇನ್ನಾವುದೇ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮೌಲ್ಯದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಾದರೂ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಮಾಜಗಳು ಈ ಪಟ್ಟಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಹಿಂದೂ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಸಮಾಜವು ಹೊಂದಿದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟನೆಯೊಂದಿಗೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೋಲಿಸುವಾಗ ನಾವು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಜಾತಿ ವತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಎರಡೂ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಸದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಸಮೂಹಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಅದು ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ತನ್ನದೇ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಜೀವನೋಪಾಯದ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಕೊಂಡಾಗ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಉಳಿದ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಅಥವಾ ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಮಾಜಗಳಾದರೂ ಬಹುಶಃ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಣಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರದೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ರೂಢಿಗತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವು ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಶ್ರೇಣಿ ಹಾಗು ಸ್ತರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಅಥವಾ ವೀಕ್ಷಕರು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳವರು ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಜಾತಿಗಗಳನ್ನು, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆಂದು ಹಾಗು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನೇ ಜಾತಿಗಳೆಂದು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೇನಲ್ಲ.

೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರದ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದು British Ciril Serurands ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಾನವ ಕುಲಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಪೂರ್ಣ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇವುಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯು ಇವೆರಡರನ್ನೂ ವಿಭಾಗಿಸುವ ಗೆರೆಯು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಎಷ್ಟು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮೂಲದ ಜಾತಿಗಳು ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಆಧಾರಿತ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಅರಣ್ಯದೊಳಗಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು : ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ

"ಅರಣ್ಯಾಚ್ಛಾದಿತವಾಗಿ ಮೇಘಚುಂಬಿಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಶ್ರೇಣಿಗಳ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಕೆಳಗೆ ಒಂದು ಕಣಿವೆಯ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆದರಿ ಹುದುಗಿದಂತೆ ಮರಗಳ ನಡುವೆ ಹುದುಗಿರುವ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಕಣ್ಣು ಬಿಡುವ ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲಿಗೆ ಆಕಾಶ ಕೂಡ ಕಾಡಿನಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರ ಭೂಮಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಾಡೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ನನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಭೂಮಂಡಲವನ್ನೆಲ್ಲ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಂತಿರುತ್ತದೆ. ಪೃಥ್ವಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಹಬ್ಬಿ ತಬ್ಬಿ ಆಳುವ ಕಾಡಿನ ದುರ್ದಮ್ಯ ವಿಸ್ತೀರ್ಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಂದಿನಿತಿನಿತೆ ಅಂಗೈಯಗಲದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಗೆದ್ದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಗದ್ದೆ ತೋಟ ಮನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅದೂ ಕೂಡ ಅವನು ನಿಚ್ಚವೂ ಜಾಗರೂಕನಾಗಿ ತಾವು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ನಿರಂತರವೂ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಮರೆತನೆಂದರೆ, ಬಹುಬೇಗನೆ ಹಳು ಬೆಳೆದು ಮತ್ತೆ ಅದು ಕಾಡಿನ ವಶವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ."

ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕಾಡನ್ನು ಮೇಲ್ಕಂಡಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಗೈಯಗಲ ಕಾಡನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಂದಿನ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಯತ್ನ ತುಂಬ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಡು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೂಡ ಇತರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆಯೇ ಒಂದು ಜೀವಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿತ್ತು. ಸೃಷ್ಟಿಜಾಲದ ಎಲ್ಲರೂ ಅಂದು ಸಮಾನರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ, ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಜ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂಬಂತೆ ಕಾಡೊಳಗಿನ ಬದುಕು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಗದ್ದಲವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸದಾ ವಿಸ್ತಾರ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯನ ಬೃಹತ್ ಮೆದುಳು ಹಾಗೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಯಾವಾಗ ಈ ಚಾಣಾಕ್ಯ ಮೆದುಳಿನ ನಾಗರಿಕ ಜನ ಕಾಡಿನ ಕಡೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಯಿಸಿದರೋ ಅಥವಾ ದೇಶೋದ್ಧಾರದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕಾಡಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದರೋ ಅಂದಿನಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಕಾಡನ್ನು ಗೆಲ್ಲತೊಡಗಿದ. ಅರ್ಥಾತ್ ಕಾಡು ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರವಾಗತೊಡಗಿತು. ಕೇವಲ ಒಂದೇ ತಲೆಮಾರಿನ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾಡೊಳಗಿನ ಜೀವನ ಅವನತಿಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದ ಪರಿಯನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ತಮ್ಮ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಜುಗಾರಿ ಕ್ರಾಸ್ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ. ಕಾರಂತರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಲದ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಕಾಡುಗಳಿಗೂ ಇವತ್ತಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ಇರುವ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ (ಜುಗಾರಿ ಕ್ರಾಸ್)ಯೇ ಉದಾಹರಣೆ. ಕಾಡುಗಳು ಇವತ್ತು ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದಿಟ್ಟು ಖಜಾನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾಡುಗಳ ಒಂದೊಂದೇ ಮರ ಎರಡು ಮೂರು ಲಕ್ಷ ಬೆಲೆ ಬಾಳುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲುಕಳ್ಳರಿಗೆ, ಮರಗಳ್ಳರಿಗೆ, ಗಂಧ ಚಕ್ಕೆ ಸಾಗಣೆ ಮಾಡುವ ಖದೀಮರಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಹರಿಸಿದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹಣ ರಾಶಿ ಬಿದ್ದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಡಿನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಳಧನ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಸಹ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಆಣೆಕಟ್ಟುಗಳಾಗಲಿ, ಮುಳುಗಡೆಯಾಗುವ ಕಾಡಾಗಲಿ, ಕಲ್ಲು ಅದುರುಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದಾಗಲಿ, ಜನಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೂ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೂ ಅಗತ್ಯವಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಕಾಳ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ವಿಷವೃತ್ತ ಈ ಮಟ್ಟ ತಲುಪಿದ ಮೇಲೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಲಾರವು. ಜನಸಮಷ್ಟಿಯ ದೃಢನಿಶ್ಚಯ ಒಂದೇ ಇದಕ್ಕೆ ರಕ್ಷೆ. ಅನೇಕ ಪರಿಸರ ಆಂದೋಲನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಭಾಗಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಈ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ

ಗುಂಪುಗಳು. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮುಗ್ಧರು ಕೂಡ ಎಂತಹ ಪ್ರಾಣಾಪಾಯದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಹಾಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬಂತು."

ಕೇವಲ ಒಂದೇ ತಲೆಮಾರಿನ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡು ಏನಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಷ್ಟು ಭೀಕರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಃಪತನದತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ನಮ್ಮನ್ನು ದಿಗ್ಮೂಢರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೋಗ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರದಂಚಿನ ಭಟ್ಕಳದ ನಡುವೆ ಹಾವಿನಂಥ ರಸ್ತೆ ಹರಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಕ್ಕೆಲಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದಿತ ವನರಾಶಿ. ತೆರೆತೆರೆಯಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ ಪರ್ವತಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ 'ಮೆಘಾನೆ' ಎಂಬ ಶಿಖರವಿದೆ. ಸುಮಾರು ಐದು ಸಾವಿರ ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಆ ಪರ್ವತದ ಮೇಲಿನ ಕಣಿವೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕುಣಬಿ ಜನಾಂಗದವರ ಹಾಡಿಗಳಿವೆ. ೧೯೮೭ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ನಾನಲ್ಲಿ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಟ್ಟುವುದೇ ಒಂದು ರೋಮಾಂಚಕ ಸಾಹಸ ಗಾಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿನ ಮುಗ್ಧ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ರಸ್ತೆ ಅನ್ನುವುದಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನ ತಾವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಏನೂ ಕಾಣದ ಕಾಲು ಹಾದಿ ಏರುವವರ ಬೆವರು ಇಳಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾಡೆಂಬುದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ನಿಗೂಢಮಯವಾಗಿ ವಿಸ್ಮಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕೇವಲ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ನಾನು ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಮೇಘಾನೆಗೊಂದು ರಸ್ತೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಕೆಳಗಿಳಿದು ಬರಬೇಕಾದ ಆ ಮುಗ್ಧ ಜನರ ಕಷ್ಟ ನೋಡಿದ್ದ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರದ ಈ ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯ ನೋಡಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಂತೋಷವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತೆ ನಾನು ೧೯೯೬ರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ ಯಾರೂ ಆ ರಸ್ತೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ! ತಮ್ಮ ಕಾಲು ಹಾದಿಯೇ ತಮಗೆ ಸರಿ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅವರದಾಗಿತ್ತು.ಹಾಗಾದರೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಕಾಡು ಕಡಿದು ಆ ರಸ್ತೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು? ಅದು ಅಲ್ಲಿನ ಜನಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬ ಗುಮಾನಿಯಿಂದಲೇ ಸುತ್ತ ನೋಡಿದಾಗ ದಟ್ಟಾರಣ್ಯದ ಮರಗಳ ಒಡಲು ಅಲ್ಲಲ್ಲೋ ರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಯಿತು!

ಇಷ್ಟು ಪೀಠಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಣ್ಯದೊಳಗಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಮಾತಾಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಶಿರಾಡಿ, ಚಾರ್ಮಾಡಿ, ನಾಗೋಡಿ, ಆಗುಂಬೆ, ಅರಬೈಲ್, ನಾಗವಳ್ಳಿ, ಗೇರುಸೊಪ್ಪ, ದೇವಿಮನೆ ಮುಂತಾದ ಘಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಕಾವೇರಿ, ಚಂದ್ರಗಿರಿ, ಬರಪೊಳೆ, ನೇತ್ರಾವತಿ, ಸೀತಾ, ಗಂಗಾವಳಿ, ಶರಾವತಿ, ಬೇಡ್ತಿ, ಅಘನಾಶಿನಿ ಮುಂತಾದ ನದಿಗಳು ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಗಳು ಹಾಗೂ ಕರಾವಳಿಯ ನಡುವಿನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಭೂಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ಕೊಡಗು, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸೋಲಿಗರು, ಯರವರು, ಕುಡುಬಿಯರು, ಕಾಡು ಕುರುಬರು, ಗೊಂಡರು, ಕುಣಬಿಯರು, ಹಸಲರು, ಸಿದ್ದಿಯರು, ಗೌಳಿಗರು, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಕೊರಗರು, ಮಲೆ ಕುಡಿಯರು, ಮೇರರು, ಮನ್ಸರು ಮತ್ತು ಭೈರರು ಮುಂತಾದಂತೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ರೀತಿಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಂದೂ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಆಜುಬಾಜಿನಲ್ಲಿ ವಾಸವಿದ್ದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳದ್ದು ಒಂದು ವರ್ಗವಾದರೆ, ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದು ನೆಲೆ ನಿಂತ ಜನವರ್ಗಗಳೂ ಇಲ್ಲಿವೆ. ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಬೇಟೆ, ಹೈನುಗಾರಿಕೆ, ಕೂಲಿ, ಕಸೂತಿ ಹಾಗೂ ಕುಶಲಕಲೆ ಇವರು ಜೀವನೋಪಯಕ್ಕಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗಗಳು. ಕನ್ನಡವಲ್ಲದೆ ಕೊಡವ, ಯರವ, ತುಳು, ಕೊಂಕಣಿ, ಮರಾಠಿ ಇವರ ಮಾತೃಭಾಷೆಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾಷೆಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಬಳಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಉಪಭಾಷೆಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೂ ಕಾಡಿನೊಳಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದೇನೋ ನಿಜ. ನಾನೀಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಕಂಡ ಕಾಡು ಮತ್ತು ಅಂದಿನ ವಾತಾವರಣ ಈಗ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನ ಅಂತರದಲ್ಲಿ

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಗ ತೇಜಸ್ವಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಕಾಡು ಇಂದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಕಾಡಿನ ಬದುಕನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೇನೋ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುತ್ತದಾದರೂ ಅವರು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ದೂರವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನೇನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಅಂದರೆ ಈ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವುದೇ ನನ್ನ ಮುಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಡಿನ ಸಂಬಂಧ

ನಿತ್ಯ ಹರಿದ್ವರ್ಣದ ಕಾಡುಗಳೆನಿಸಿದ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟದ ಅರಣ್ಯಗಳು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಅಪರೂಪದ ಸಸ್ಯರಾಶಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದವಾಗಿದ್ದು ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವಿಸ್ಮಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ತಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಹೊನ್ನೆ, ನಂದಿ, ಸಾಗಡೆ, ತಡಸಲು, ನೇರಳೆ, ಜಂಬೆ, ಬೂರಗ, ಮಾಕಾಳಿ, ದೂಪ, ಧೂಮ, ಹಲಸು,ಹೆಬ್ಬಲಸು, ಸಳ್ಳೆ, ಸಾತಿ ಮುಂತಾದಂತೆ ನೂರಾರು ರೀತಿಯ ಭೀಮಕಾಯದ ಮರಗಳು ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ಸಮೃದ್ಧಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಭೂಮ್ಯಾಕಾಶಗಳನ್ನು ಒಂದುಮಾಡಿ ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳನ್ನು ನುಂಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಣ್ಣಗಿಟ್ಟು ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಅಣಬೆ ಆರ್ಕಿಡ್‌ಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ ಜೊತೆಗೇ ಬಿದಿರು, ಬೆತ್ತ ಹಾಗೂ ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ಬಳ್ಳಿಗಳು ಹಬ್ಬಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅಡಿಕೆ, ತೆಂಗು, ಬೈನೆ, ಈಚಲು ಮುಂತಾದ ಸಸ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ, ಕಾಫಿ, ಟೀ, ಏಲಕ್ಕಿ, ಲವಂಗ, ಮೆಣಸು, ಕೋಕೋ ಹಾಗೂ ಕಿತ್ತಳೆಗಳಂಥ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದ ದುಡ್ಡಿನ ಗಿಡಗಳೂ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿವೆ.

ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಕುಲ ಹಾಗೂ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಗಿಡಮರಗಳ ಹೆಸರನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಹತ್ತಾರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಿಟ್ಟ ಕಾಡುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ದೇವರ ಕಾಡುಗಳಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮೀಸಲಿಲ್ಲದ ಕಾಡಿನಲ್ಲೂ ಒಂದು ಮರ ಕಡಿಯಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವದಿಂದ ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೌಲ್ಯ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯ. ಹೀಗೆ ಕಾಡಿನ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಮಗುವಿನಂತೆ ಬೆಳೆದ ಮನುಷ್ಯ ಅದು ನೀಡುವ ಜೇನು, ಗೆಡ್ಡೆ, ಗೆಣಸು, ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲು ಹಾಗೂ ಅದರೊಳಗಿನ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಸೇವಿಸಿ ಬಿದಿರು, ಬೆತ್ತ, ಹಾಗೂ ಹೊಂಬು ಬಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾಡಿನಾಚೆಯ ಸಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಕಾಡಿನ ಕುವರನಾಗಿ ಇದ್ದ ಅವನಿಗೆ ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮ ದೇಶ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದಾಗಲೀ (ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ) ತಾವು ಗುಲಾಮರು (ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಎಂದಾಗಲೀ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಕಾಡೊಳಗೆ ನಾಗರಿಕರೂ ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಬಿಳಿಯರೂ ಬರತೊಡಗಿದಾಗ ಕೂಡ ಈ ಬಿಳಿಯರು ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನಾಳುತ್ತಿರುವವರು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವೂ ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬಹುದೇನೋ. (ಈ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಮೇಲಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತೇನೆ.) ಆದರೆ ತಮ್ಮದಾದ ಕಾಡನ್ನು ಮತ್ಯಾರೋ ಬಂದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಗತೊಡಗಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೆಯೇ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರದ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಇಲಾಖೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅಂಥ ಪ್ರಮುಖ ಇಲಾಖೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸ ಅರಣ್ಯ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಡೆ ಅರಣ್ಯ ಬೆಳೆಸುವುದು ಹಾಗೂ ಅರಣ್ಯ ಇರುವ ಕಡೆ ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು. ಅರಣ್ಯ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಡೆ ಅರಣ್ಯ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಆ ಇಲಾಖೆಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬರಬಹುದೇನೋ. ಯಾಕೆಂದರೆ

ಇದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಭಾಗವಾದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಈ ೪೮ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಹಸಿರಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ತನ್ನ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದು ಈಗಾಗಲೇ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತರುವ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ-ಇದಕ್ಕಿರುವ ಒಳ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾನು ಹೇಳಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಕ್ಷಣೆ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಡಿಗೆ ದಾಳಿ ಇಟ್ಟ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಗೆ ಮೊದಲು ಕಂಡವರು ಅದರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು. ಅದುವರೆಗೆ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಅವರು, 'ನಿಮ್ಮ ಖಾತೆ' ಎಲ್ಲಿ? ನಿಮ್ಮ 'ಹಕ್ಕು' ಯಾವುದು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಜನ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ಹೋದರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅದೇ ಡೋಲಾಯಮಾನದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿವೆ. ಈ ಐದು ದಶಕಗಳ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಅವರನ್ನು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಎತ್ತಂಗಡಿ ಮಾಡಿದೆ. ಯಾರೋ ಕಡಿದ ಕಾಡಿನ ಬೊಡ್ಡೆಗಳಿಗೆ ಇವರ ಹೆಸರು ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಯಾರೋ ಹಚ್ಚಿದ ಕಾಳ್ಗಿಚ್ಚುಗಳಿಗೆ ಇವರು ನೆಪವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಕಿರುಕುಳಗಳ ನಡುವೆ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಪ್ಲಾಂಟೇಷನ್‌ಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿರುವವರೂ ಇವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪೊರೆದ ತಾಯಿಯಿಂದ ಇವರನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದ ಅಥವಾ ಆ ತಾಯಿ ಸೆರಗಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ದೂರ ಮಾಡಿದ ಪಾಪವನ್ನಂತೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾಡಿಗೂ ಆ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಇದ್ದ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಈಗ ಕೇವಲ ಕೃತಕವಾಗಿ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿದ ಹಸುಳೆಗಳಾಗಿ ಅವರು ಅತಂತ್ರದ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದ್ದಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾಡು ಬರುಬರುತ್ತಾ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅಮಾಯಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಿರುವ ಅವರು ಇದೆಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕಂತೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬರಿದೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ನೆಲದ ಸಂಬಂಧ

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತೀರಾ ಮೊದಲಿಗೆ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ಬೇಟೆಯಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಇವರು ಕೃಷಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ನಂತರ ಕೂಡ ಒಂದೆಡೆ ನಿಂತು ಒಂದೇ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನಂಬಿ ಬದುಕಿದವರಲ್ಲ. ಇವರು 'ಕುಮರಿ' ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾ ಜಾಗದಿಂದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಕಾಡೊಳಗಿನ ಒಂದೆರಡು ಎಕರೆಯಷ್ಟು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹಸನು ಮಾಡಿ ಬಿತ್ತನೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ. ಈ ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯದ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರೆ ನೇಗಿಲನ್ನು ಬಳಸದೆ ಗುದ್ದಲಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅಗೆದು ಅಬಾದು ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಾರಿಗೆ ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯದೆ ಮುಂದಿನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದು. ನೇಗಿಲಿನ ಉಪಯೋಗವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಕೂಡ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನದ ನಂತರ ಬಂದ ಕಬ್ಬಿಣದ ನೇಗಿಲ 'ಗುಳ' ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮಾಡಿತು ಎಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಡು ಕಡಿದರೂ ಅನಂತರ ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದನ್ನು ಏಳು ವರ್ಷ ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತದೇ ಕಾಡು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಈ ಜನರು 'ಖಾಯಂ ಕೃಷಿ' ಭೂಮಿಯ ಬದಲಾಗಿ 'ಕುಮರಿ ಕೃಷಿ'ಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಕಾಡಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಪಾಯವೂ ಒದಗದಂತೆ ಸಮತೋಲನ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಇಡೀ ಕಾಡು ತಮ್ಮದು ಎಂಬ ಮನೋವೈಶಾಲ್ಯದಿಂದ ಬಾಳುವ ಮೂಲಕ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಬದುಕಿದ ಇವರನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿ ಕಾಡು ಮತ್ತು ಭೂಮಿ 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಗುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದ ನಾಗರಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮುಂದೇನು ಮಾಡಿದ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಮಲೆನಾಡಿನ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಯಾವಾಗ ವಾಸ್ಕೋಡಿಗಾಮ ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯ ಕಲ್ಲಿಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಟ್ಟನೋ ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು ಅಥವಾ ಚುರುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಇಂಡಿಯಾದ

ಸಾಂಬಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಆಸೆಯಿಂದ ಬರತೊಡಗಿದ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ತಮ್ಮ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೀವ್ರ ವ್ಯಾಪಾರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟದ ಕಾಡುಗಳು ತೋಟಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇಂಥ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಆಯಕಟ್ಟಿನ ಜಾಗಗಳಿಗೆ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಬರತೊಡಗಿದ್ದು ಅಥವಾ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಬಂದು ಭೂಮಾಲಿಕರಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಈ ತೆರನಾಗಿ ಯಾವಾಗ 'ವ್ಯವಹಾರಿಗಳು' ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟರೋ ಆಗಿನಿಂದಲೇ ಗಿರಿಜನರ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಜೀವನ ಅಸ್ಥಿರವಾಗತೊಡಗಿದ್ದು. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎಂದು ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ ನಮ್ಮ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಈಗಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇವತ್ತಿನ ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಗಿರಿಜನರ ಈ ಅಸ್ಥಿರತೆಯ ಭೀತಿ ನಿಜವಾಗತೊಡಗಿದ್ದು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಭಾರತದ ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಹಾರದ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಬ್ರಿಟಿಷರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಭಾರತವನ್ನು ಹಿಡಿದುದರ ಜೊತೆಗೇ ತಮ್ಮ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವಾದ ಸಾಂಬಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ರಫ್ತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕೊಟ್ಟರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾಡುಗಳು ಕಾಫಿ, ಟೀ, ಏಲಕ್ಕಿ, ಮೆಣಸು, ಕೋಕಾ ಹಾಗೂ ರಬ್ಬರ್ ತೋಟಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡ ತೋಟಗಳ ಇಡೀ ಮಾಲಿಕತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರೇ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅವರೇ ತೋಟದ ಮಾಲೀಕರಾಗಿಯೂ ಇದ್ದುದು ನಿಜವಾದರೂ ಹಲವಾರು ತೋಟಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮವರೇ (ಅಂದರೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು, ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾವಂತರೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾದ ನಮ್ಮವರು) ಮಾಲೀಕರಾದರು. ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರು ಯಾರು? ಅಮಾಯಕರಾದ ಗಿರಿಜನರರು ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ ಭೂಮಿಯ ಸ್ವಾಧೀನವನ್ನು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದೇ ನೆಲದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅತಂತ್ರರನ್ನಾಗಿಸುವ ಘನಂದಾರಿ ತಂತ್ರ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಈ ತಂತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಹೀಗೆ ಕೆಲವರನ್ನೇ ಭೂ ಒಡೆಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾಡಿನ ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ತಾವೇ ಹೊಂದುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾದರೆ, ಈ ಮೂಲಕ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದು ಅವರ ಎರಡನೆಯ ಉದ್ದೇಶ. ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದವರಿಗೆ ಭೂಮಿ ನೀಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಭರವಸೆ ನೀಡಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ತುಂಬುವ ಕೆಲಸವೂ ನಡೆಯಿತು.

ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಮಾಲೀಕತ್ವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ನಂತರ ಬದಲಾಯಿತೇ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕರ. ಮಾಲಿಕತ್ವ ಬದಲಾಗುವುದಿರಲಿ, ನಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೂಡ ಹೇಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಇದೇ ನೀತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಕೊಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

"ಥಳಥಳಿಸುವ ಹಸಿರು, ಸುತ್ತಲೂ ಹಬ್ಬಿದ ನೀಲಾಚಲ ರಾಶಿ, ದೂರದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಧುಮುಕುವ ನೀರು,ಅಗಾಧ ಹಸಿರಿನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಕಡೆ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತ ಮಲೆಕುಡಿಯರ ಸುಂದರ ಗುಡಿಸಲು, ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ತೆಂಗು, ಕಂಗು, ಬಾಳೆ, ಹಲಸು, ಅನಾನಸ್, ಏಲಕ್ಕಿ, ಮೆಣಸು ಮುಂತಾಗಿ ತರಾವರಿ ಹೂಬಳ್ಳಿಗಳ ಬನದ ಸಿರಿ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ, ಸುಳ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಕಳ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ದುರ್ಗಮ ಪ್ರದೇಶದ ಕಣಿವೆ ಕಂದರಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಮಲೆಕುಡಿಯ ಜನಾಂಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಶಿರಾಡಿ. ಮತ್ತು ಚಾರ್ಮಾಡಿ ಘಟ್ಟಗಳ ನಡುವಿನ ಅಭೇದಿತ ಹೆಗ್ಗಾಡಿನ ನಡುವೆ ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಇಳಿಮಲೆ' 'ಬಾಂಜಾರುಮಲೆ' ಹಾಗೂ 'ಅಂಬಾಟೆಮಲೆ' ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಮಲೆಕುಡಿಯರ ಪ್ರಿಯವಾದ ತಾಣ. ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ಉಜಿರೆ, ನೆರಿಯ, ಶಿಶಿಲ, ಮಂಡಾಜೆ, ಕಿಕ್ಕಿಂಜೆ, ಹಾಲುಂಗಾಯ ಇವೇ ಇವ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಳಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ

ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಉಜಿರೆ ಮಲೆಕುಡಿಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಮಹಾನಗರಗಳು ಅಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚ ನೋಡದವರೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಬಾಂಜಾರುಮಲೆಯ ಹುಲುಸು ಕಣಿವೆ ನಿತ್ಯ ಹರಿದ್ವರ್ಣ. ಒಂದೊಂದು ಗುಡಿಸಲೂ ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷ. ದಿಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಹಲಸು, ಬಾಳೆ, ಮೆಣಸು, ಅನಾನಸುಗಳ ಸುಂದರ ಕೋಟೆಯ ನಡುವೆ ಸಾರಿಸಿದ ಅಂಗಳದ ತುಂಬಾ ನಸುನಗುವ ರಂಗವಲ್ಲಿ. ಗೋಡೆಗೆ ಕೆಂಪುಮಣ್ಣಿನ ಬಣ್ಣ, ಬಣ್ಣದ ಮೇಲೆ ಸರಳ ಚಿತ್ತಾರ, ವಾಸದ ಗುಡಿಸಲ ಎದುರಿಗೆ ಪುಟ್ಟ ಅಟ್ಟಣಿ, ಅಟ್ಟಣಿಯ ಮೇಲೆ ಹುಲ್ಲಿನ ಹಾಸು, ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆ ಮಲಗಲು ಹಾಯೆನಿಸುವ ಬೆಳದಿಂಗಳ ಕನಸಿನ ಅರಮನೆಯಿದ್ದಂತೆ; ಬಾಂಜಾರುಮಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮಲೆಕುಡಿಯರ ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ಗುಡಿಸಲುಗಳು. ಪ್ರತಿ ಗುಡಿಸಲಿಗೂ ಇದೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಹಂದರ. ಈ ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ದಾಟಲು ಮರದ ಸರಳ ಸೇತುವೆ. ಕಗ್ಗಲ್ಲುಗಳ ನಡುವೆ ಜುಳುಜುಳು ಹರಿಯುವ ಈ ಪನ್ನೀರ ಹಳ್ಳದ ತಂಪು ಹವೆ ಸ್ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ತೀರ ಸಮೀಪ. ಹಳ್ಳದ ದಡ ಹಿಡಿದು ಸೊಪ್ಪು ಸದೆ ಗಿಡಗಂಟೆ ಬಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಎಡವುತ್ತಾ ಒಂದೂವರೆ ಕಿ.ಮೀ.ನಷ್ಟು ದೂರ ಸಾಗಿದರೆ ಅಲ್ಲೊಂದು ಸುಂದರ ಜಲಪಾತ. ಸಿಡಿಯುವ ನೀರ ಹನಿಗಳ ಉಲ್ಲಾಸದಾಯಕ ಚುಂಬನ. ನಿಬಿಡಾರಣ್ಯದ ನಡುವೆ ಮರ್ಮರ ನಾದ ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಾ ಸದಾ ಬೀಳುವ ಈ ಜಲರಾಶಿ ಇಡೀ ಕಾಡಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲೂ ನವಚೈತನ್ಯ ತುಂಬುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತಿಳಿನೀರ ಜಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಹರಿದಾಡುವ ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ಮತ್ಸ್ಯರಾಶಿ, ಈ ಹೊಳೆಯ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನ ಚಲನ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಮೃದ್ಧಿ ಇರುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಂಥ 'ಸ್ವರ್ಗ'ದಲ್ಲಿರುವ ಮಲೆಕುಡಿಯರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸುಖಿಗಳೇ? ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಂತೆ ಇವರೂ ಭೂಮಿಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರು. ಇರುವ ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಿನ ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ಅಡಿ ಜಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಸ್ವಂತದ್ದು. ಉಳಿದದ್ದು ಅವರದಲ್ಲ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬಹುಶಃ ಮಾನವ ಜೀವನ ಆರಂಭವಾದಾಗಿನಿಂದ ಅದೇ ಭೂಮಿಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಉಸಿರಾಡಿದ ಅವನಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾಗದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಮಲೆಕುಡಿಯ, ಕೊರಗ, ಭೈರ, ಮನ್ಸ ಮುಂತಾದ ಜನಾಂಗಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಾ ಪ್ರಾಣಿಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಹೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ. ಅನಂತರದ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ ಹಂತಕ್ಕೆ ಮಲೆಕುಡಿಯರು ಬರಲಿಲ್ಲ. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳು ಬದಲಾದಂತೆ ಜಮೀನ್ದಾರ ಪದ್ಧತಿ ಇಣುಕು ಹಾಕತೊಡಗಿತು. ನಾಗರೀಕ ಮಾನವನ ಆಸೆಬುರುಕ ದೃಷ್ಟಿ ಈ ಸಮೃದ್ಧ ಕಣಿವೆಗಳ ಮೇಲೂ ಬಿತ್ತು. ಇಂದು ಹತ್ತು ಹದಿನೈದು ಸಾವಿರ ಎಕರೆಗಳ ಒಡೆತನ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರದು. ಹೆಸರಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದ ಸ್ವತ್ತಾದ ಇದೇ ಕಾಡು ಏಲಕ್ಕಿ, ಕೋಕೋ ಬೆಳೆಯುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಗುತ್ತಿಗೆ. ಈ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರ ಶ್ರೀಮಂತರು ಕೇವಲ ಮರಗಿಡಗಳು ತಮ್ಮ ಗುತ್ತಿಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಆ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನುಷ್ಯರೂ ಅರ್ಥಾತ್ ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳೂ ಇವರ ಅಡಿಯಾಳುಗಳು. ಆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಯಾರು ಹೋಗಬೇಕಾದರೂ ಮಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ಇವರು ಅವರ ದಣಿಗಳ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದು 'ಪಾಸ್' ತೋರಿಸಿ ಒಳಹೋಗಬೇಕು! ೨೧ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಗ್ಗುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಇಂದಿಗೂ ಇಂಥ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ!" (ನೋಡಿ: ಇದೇ ಲೇಖಕರ 'ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ'.)

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಾಶ

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ. ಬೃಹತ್ ಆಣೆಕಟ್ಟುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ. ಬಂದರು ಮತ್ತು ಗಣಿಗಳ ಏಳಿಗೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿರುವ ನಾವು 'ನವಿಲನ್ನು ನೋಡಿ ಕೆಂಭೂತ ಪುಕ್ಕ ತೆರೆದುಕೊಂಡಂತೆ' ಅಮೆರಿಕಾ, ಜಪಾನ್ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅನುಕರಿಸುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆದಿಯಿಂದಲೂ ಇದ್ದ ಕೆರೆಕುಂಟೆಗಳ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ, ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಾಗಲೀ ಈಗ ನಮಗೆ ಮೋಹಕವಲ್ಲ.

ಅಣೆಕಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ನದಿಯಿಂದ ನೀರು ತರುತ್ತಿದ್ದ ವಿಜಯನಗರ ರಾಯಕಾಲುವೆಗಳು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ; ಏಕಾಏಕಿ ಸಾವಿರಾರು ಟಿ.ಎಂ.ಸಿ. ನೀರು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಬೇಕು. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಸುಂದರ ಉದ್ಯಾನಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತಬೇಕು. ಅವು ಪ್ರವಾಸಿತಾಣಗಳಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಬೇಕು ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಮೋಹಕ ಯೋಜನೆಗಳು ನಮ್ಮ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಅಣೆಕಟ್ಟೆ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ನಲುಗುವ ಜೀವಗಳ ಗತಿಯೇನು ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಆಗುವ ಪರಿಸರ ಅಸಮತೋಲನದ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಾದ ಹುಟ್ಟಿ ಹಾಕಿರುವ 'ನರ್ಮದಾ ಯೋಜನೆ'ಯ ನೆನಪು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ನನಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿ ಆಗಿರುವ ಮತ್ತು ಆಗುತ್ತಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು. ಲಿಂಗನಮಕ್ಕಿ ಅಣೆಕಟ್ಟೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಹಲವು ದಶಕಗಳೇ ಸಂದಿವೆ. ಶರಾವತಿ ನದಿಗೆ ಕಟ್ಟಲಾದ ಈ ಅಣೆಕಟ್ಟು ನಮಗೆ ವಿದ್ಯುತ್ ಒದಗಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಅಣೆಕಟ್ಟೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಬೃಹತ್ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಭಕ್ಷಿಸಿತು ಹಾಗೂ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಜೀವ ಚರಗಳನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ಏನೆಲ್ಲ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಏಕಾಏಕಿ ನಾಶವಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಸಲರು, ಕುಣಬಿಯರು ಮುಂತಾದ ಜನಾಂಗಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಾಡಿ ಹೋದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದು ನೆಲೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಡೋಲಾಯಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರೀಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೆಳಕು ಹರಿಸಲು, ಪಟ್ಟಣಗಳ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಒಟ್ಟಾರೆ ಯಂತ್ರ ಜಗತ್ತು ಮುಂದುವರಿಯಲು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಾಡಿದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ನಾವು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಏನು ಮಾಡಿದೆವು? ಎಂದು ಒಮ್ಮೆಯೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನೆಲೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನೀರಿನ ನಡುವಿನ ದ್ವೀಪವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾದ ಹಸಲರ ಕಥೆಯನ್ನು ನೋಡಿ.

"ಶರಾವತಿಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿರುವ ಎರಡು ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ 'ತಲಕಳಲೆ' ಸರೋವರ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯದು. ಕಾರ್ಗಲ್‌ನಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಕಿಲೋಮೀಟರ್‌ಗಳ ದೂರದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟ ಕಾಡಿನ ನಡುವಿನ ಕೋವುಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹತ್ತಾರು ಮೈಲಿಗಳಷ್ಟು ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುವ ಈ ಸರೋವರಕ್ಕೆ ಅಣೆಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಒಂದೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬಿಕೊಂಡು ಕಾಣುವ ಈ ಕೃತಕ ಸರೋವರ ಬಹುಶಃ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾನು ನೋಡಿದ ಯಾವುದೇ ಅಣೆಕಟ್ಟೆಗೂ ಸಾಟಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಸರೋವರ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಕಣಿವೆ-ಕಂದರಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಹತ್ತಾರು ಮೈಲಿ ಚಾಚಿಕೊಂಡು. ಹತ್ತಾರು ಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ಎಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಆಳವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ಇದೇ ಶರಾವತಿಗೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಲಿಂಗನಮಕ್ಕಿಗೂ ಇಂತಹ ಸೌಂದರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ತಲಕಳಲೆ ಸರೋವರದ ಒಂದು ನಡುಗಡ್ಡೆಯೇ 'ಕುಡುಗುಂಜಿ'.

ಸುಮಾರು ೧೫೦ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಇರಬಹುದಾದ ಕುಡುಗುಂಜಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ತುಂಬಾ ಸುಂದರ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜೀವನ ಮಾತ್ರ ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕ. ಸುತ್ತಲೂ ಹಸಿರು ತುಂಬಿ ಘಮಘಮಿಸುವ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ ನರಪೇತಲ ಜನ. ಗಿರಿಜನರಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಸಹಜ ಕಳೆಯಾಗಲೀ, ತುಂಬಿದ ಕಣ್ಣುಗಳಾಗಲೀ, ಸಮೃದ್ಧ ಮುಖಸಿರಿಯಾಗಲೀ ಈ ಹಸಲರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ನಿಸ್ತೇಜ ಮುಖಭಾವದ. ಗುಳಿ ಬಿದ್ದ ಕಣ್ಣುಗಳ, ಮೂಳೆಗಳೇ ಮೈಯ್ಯಾದ, ನಾವು ಬದುಕಿರುವುದೇ ಸಾಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬಂತೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಡೆದಾಡುವ ಹೆಣಗಳಂತೆ ಕಂಡ ಹಸಲರ ಪ್ರೇತಗಳು ನಮ್ಮ ಹೃದಯಹೊಕ್ಕವು.

ಇನ್ನು ಈ ಹಸಲರ ಜೀವನ ಹೇಗೆ? ಇಡೀ ವರ್ಷ ಇವರು ಬದುಕುವ ಬಾಳು ಎಂಥದ್ದು? ಅಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಮುದುಕ ತನ್ನ ಮುಳ್ಳಿನ ಹಾಸಿಗೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚ ತೊಡಗಿದ. ಇಲ್ಲಿನ ಹದಿನೈದು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೧೫೦ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಡೆಯರ ಆಶ್ರಯವೇ ಗತಿ. ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಯಿದ್ದ ಒಡೆಯರೂ ಈಗ ಮೊದಲಿನಷ್ಟು ಸ್ಥಿತಿವಂತರಲ್ಲ.

ಕಾರಣ ಅವರ ಬಹುಪಾಲು ಆಸ್ತಿಯೂ ತಲಕಳಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದೆ. ಉಳಿದ ಸಮೃದ್ಧ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಸಲು ಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ೧೫೦ ಜನರನ್ನು ಸಾಕುವ ಫಸಲಲ್ಲ ಅದು. ೧೫ ಮನೆಯವರಿಗೂ ಕೂಲಿ ಒದಗಿಸಿ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಅಕ್ಕಿ, ಹಣ ಕೊಡಲೇಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿನ ಹಸಲರು ಪಡೆಯುವ ಕೂಲಿ ಬಹುಶಃ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೇ ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ನನ್ನ ತೀರ್ಮಾನ. ಗಂಡಸರಿಗೆ ದಿನಕ್ಕೆ ೩ ರೂಪಾಯಿ ಕೂಲಿಯಾದರೆ, ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕೇವಲ ೨ ರೂಪಾಯಿ, ದುಡ್ಡಿನ ಜೊತೆಗೆ ಪಡಿಯೋ, ಪಾವೋ, ಸೇರೋ ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟು ಅಕ್ಕಿ, ದುಡ್ಡು, ಬೀಡಿ, ಬೆಂಕಿಪೊಟ್ಟಣ, ಉಪ್ಪು ಮೆಣಸುಗಳಿಗಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ಅಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಜಿಕುಡಿದು ಅರೆಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಮಲಗಬೇಕು. ಹೋಗಲಿ, ಕೂಲಿಯಾದರೂ ಇಡೀ ವರ್ಷ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೇ ಅದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಮ್ಮಮ್ಮ ಅಂದರೆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಆರೇಳು ತಿಂಗಳು ಕೂಲಿ ಸಿಗಬುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಉಳಿದ ಐದಾರು ತಿಂಗಳಿನ ಕಥೆ?

ಕೂಲಿ ಸಿಗದಿದ್ದಾಗ ಕುದುಗುಂಜಿಯ ಹಸಲರು ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಪಡುವ ಬಕಬಾರಲು ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಅವರ ಬಾಳು ಮನುಷ್ಯರ ಬಾಳಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಎಂಟತ್ತು ವರ್ಷ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಬರ ಬಂದಾಗ ನಮ್ಮ ಬಯಲುಸೀಮೆಯ ಜನ ಬದುಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿದ್ದ ಕತ್ತಾಳೆ ಗಡ್ಡೆಯನ್ನು ಅಗೆದು ಅದರ ಒಳ ಭಾಗದ ತಿರುಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ತಿಂದು ಜೀವ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಂತೆ. ಆ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದು ಗೊತ್ತೇ? ಕುದುಗುಂಜಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಲ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು 'ಬೈನೆ' ಮರಗಳಿವೆ. ಬೈನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಂಡ ಇಳಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೈನೆಯಿಂದ ಅವರು ಆಹಾರ ತಯಾರಿಸವ ವಿಧಾನವೂ ಕುತೂಹಲದ್ದೇ. ಬುಡ ದಪ್ಪವಿರುವ ಬೈನೆ ಮರದ ಕಾಂಡವನ್ನು ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ಅಡಿ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೆ ಒಳಮುಖವಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿ ಈಚೆ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಮರಗಳಿಂದ ಕತ್ತರಿಸಿದ ಮರದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ನೀರಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದು ದಿನ ಅಥವಾ ತಿಂಗಳು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕೊಳೆತ ಮೇಲೆ ಈಚೆ ತೆಗೆದು ಒಣಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮರ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಣಗಿ ಬೆಂಡಾದ ನಂತರ ಅದನ್ನು ಒರಳಿನಲ್ಲಿ ಕುಟ್ಟಿ ಪುಡಿ ಮಾಡಿ, ಆ ಪುಡಿಯನ್ನು ಒಂದು ತೆಳುಬಟ್ಟೆಗೆ ಹಾಕಿ ತವಟಿ ತವಟಿ ಅದರ ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿಟ್ಟು ಬೆಳ್ಳಗೆ, ನೋಡಲು ಸುಣ್ಣದ ಪುಡಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕುದಿಯುವ ನೀರಿಗೆ ಈ ಹಿಟ್ಟು ಹಾಕಿ ತಿರುಗಿಸಿ ಗಂಜಿ ತಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೂಲಿ ಹುಟ್ಟದಾದಾಗ ಹಲಸರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗ ಇದು. ಆದರೆ ಆ ಗಂಜಿಗೆ ದೇಹಕ್ಕೆ ಬಲ ನೀಡುವ ಶಕ್ತಿಯಂತೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಸಿವನ್ನು ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹಿಂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರಾಣ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಗಂಜಿ ಹಸಲರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜನ ಹೀಗೂ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡ ನಾವು ಅಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮೂಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೇ ಹೊರತು ಏನೂ ಮಾಡುವ ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೂಲಿ ಹುಟ್ಟದಿರುವ ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ಏಕೆ ಸಾಯುತ್ತೀರಿ ಅನುಕೂಲ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆಯಾದರೂ ಹೋಗಬಾರದೇಕೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ 'ಜಾಗ ತೋರ್ಸಿ. ಜಮೀನು ಕೊಡ್ಸಿ' ಎಂದು ನಮ್ಮನ್ನೇ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರ ಹೊರಗಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪದಿರುವುದು. ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳಾದ ಇವರಿಗೆ ಹೊರ ಸಂಪರ್ಕವೇ ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಇನ್ನು ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವ ಮಾತೆಲ್ಲಿ? ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಟ್ಟುತಂದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಪೌಷ್ಠಿಕ ಆಹಾರದ ಕೊರತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ದೈಹಿಕ ಧಾರ್ಡ್ಯ ಕುಸಿಯತೊಡಗಿದೆ. ಮೆದುಳು ಶಕ್ತಿ ಯಾವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯ" (ಗಿರಿಜನರ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ)

ಇದೇ ರೀತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಕಾಳಿ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸವಿರುವ ಗೌಳಿಗರು, ಸಿದ್ದಿಯರು, ಕುಣಬಿಯರು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೀಗ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಶರಾವತಿ ಟೇಲ್‌ರೇಸ್, ಬೇಡ್ತಿ, ಚಕ್ರಾ ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ಜನಗಳಿರಲಿ ಪಶುಪಕ್ಷಿ ಹುಳು ಹುಪ್ಪಟೆಯಾದಿಯಾಗಿ ಶಾಪ ಹಾಕುತ್ತಿವೆ.

ಇನ್ನು ಕೈಗಾ, ಕೊಂಕಣ ರೈಲ್ವೇ, ಸಿಬರ್ಡ್ ನೆಲೆ, ಕೆಮ್ಮಣ್ಣುಗುಂಡಿ ಗಂಗಡಿಕಲ್ಲು ಕುದ್ರೆಮುಖಿಗಳ ಅದಿರು ಯೋಜನೆ ಮುಂತಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪರ ಯೋಜನೆಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ನೇರ ನಾಶವೇ ನಡೆದಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಈ ನಾಶ ಗಿರಿಜನರ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯದ ನಾಶವೂ ಹೌದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು.

ಗಿರಿಜನರು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಸಸ್ಯಾರಾಧನೆ, ಪ್ರಾಣಿಯಾರಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ವಿಶೇಷಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ಗಿರಿಜನರಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡ, ನದಿ, ಸಮುದ್ರಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಜನರಿದ್ದಾರೆ, ಎಮ್ಮೆ, ಎತ್ತು, ನಾಗ, ಹುಲಿ, ಹಂದಿ, ಆನೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ನಡುವಿನ ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುಲದೊಡನೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಜನರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ ಅನೇಕ ವೀರರು ಅವರ ದೇವರುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ ಹೆಂಗಸರೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಹುಶಃ ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವೂ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗದೇ ಇಲ್ಲ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯಾರಾಧನೆ, ಪ್ರಾಣಿಯಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಕುಲದ ವೀರರ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೊಡಗಿದ್ದ ಇವರ ಮೇಲೆ ಬಸವಣ್ಣ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಬಿಳಿರಂಗ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಮಂಜುನಾಥ ಹಾಗೂ ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನ ಆದಿಯಾಗಿ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವಗಳೂ ಆಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ರಾಘವೇಂದ್ರನೂ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಗೊಂಡರು ಮತ್ತು ಸೋಲಿಗರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕವಾದ ವೈಷ್ಣವ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ವೈಷ್ಣವೀಕರಣಕ್ಕೂ ಸಬಂಧವಿರುವಂತಿದೆ. ಕೇವಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲದೆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಹಲವಾರು ಜನವರ್ಗಗಳೇ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ನಾಮಧಾರಿ'ಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿಗದೆ. ನಾನೀಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹಲವಾರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜಮೀನುದಾರರ ಅವಲಂಬಿಗಳಾಗತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಅಂಥ ಪ್ರಭಾವಿ ಜನವರ್ಗಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಈ ಜನರ ಮೇಲಾಯಿತು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲದರ ನಡುವೆಯೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅವರ ಮೂಲ ದೈವಾರಾಧನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ದೈವಾರಾಧನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳೇನೋ ಆಗಿವೆ. ನಾನು ಹೇಳಿದ ಮೂರನೆಯ ಹಂತದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಅವರ ವೈದಿಕೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಆಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಆದರೂ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸಸ್ಯಾರಾಧನೆ, ಪ್ರಾಣಿಯಾರಾಧನೆ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಗೊಂಡರ 'ಜಟ್ಟಿಗ' ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ 'ಬೀರ' ಸಿದ್ದಿಯರ 'ಸಿದ್ದಿನಾಸ', ಕುಣಬಿಯರ 'ತುಳಸಿ' ಹಸಲರ 'ಭೂಮಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆ' ಮೇರರ 'ಕಾಡ್ಯ' ಮಲೆಕುಡಿಯರ 'ಐತಪ್ಪ' ಗೌಳಿಗರ 'ಎಮ್ಮೆ' ಕುಡಿಯರ 'ಐಯ್ಯಪ್ಪ' ಬೆಟ್ಟಕುರುಬರ 'ಬೆಟ್ಟದ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ' ಇವೆಲ್ಲ ಅವರ ಮಹತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿವೆ.

ಇನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಿರಿಜನರ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದಿಷ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಲೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತನೆ.

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸುಗ್ಗಿ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಹಬ್ಬ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಕೋಲು ಕುಣಿತ ಮತ್ತು ಕುಂಚದ ಕುಣತವಾಗಲೀ, ಕುಣಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಬಳಸುವ ಗುಮಟೆವಾದ್ಯವಾಗಲೀ ಅವರದೇ ಆದ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಸುಗ್ಗಿ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಆಚರಿಸುವ ಹಗರಣ ಎಂಬ ಛಾಪ್ಯೆಕ್ಯದ ಮೇಳ ತುಂಬ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾದುದು. ಇದೇ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಗೊಂಡರು ತಮ್ಮ ಕೋಗ್ತಿ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ

ಮಾಡುವ ಮಂಡಲ ಕುಣಿತ ಅವರದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಪಡೆದಿದೆ. ಇವರೇ ಮಾಡುವ ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನ ಆರಾಧನೆಯಾದ 'ಹರಿಸೇವೆ ಕುಣಿತ' ಕೂಡ ನಂತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಇದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿದ್ಧಿ ಜನರ ಡಮಾಮಿ ಕುಣಿತ, ಗಾಳಿಗರ ಹೋಳಿ ನೃತ್ಯ. ಕುಣಬಿಯರ ಹೋಳಿ ಸಿಗ್ಮಾ ಕಲೆಗಳು ಕೂಡ ಆಯಾ ಜನಾಂಗದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಸಲರ ಕೋಟಾಲ ಮತ್ತು ಅಂಟಿಕೆಪಂಟಿಕೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಕೊರಗರ ಡೋಲುಮೇಳ, ಕುಡುಬಿಯರ ಹೋಳಿ, ಮೇರರ ಕಾಡ್ಯನಾಟ ಹಾಗೂ ಆಟಕಳಂಜ, ಮನ್ಸರ ಕರಂಗೋಲು, ಪಾಣಾರರ ಭೂತನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರೆ ಹಲವು ಜನವರ್ಗಗಳ ದುಡಿಮೇಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು. ಕೊಡಗಿನ ಯರವರ ದುಡಿ ಮತ್ತು ಚೀನಿವಾದ್ಯ ಹಾಗೂ ಯರವಾನ್ ಕುಡಿಯರ ಕುಡಿಯಾಟ, ಜೇನುಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಬೆಟ್ಟ ಕುರುಬರ ಕೋಲಾಟ, ಸೋಲಿಗರ ಕುಣಿತಗಳು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು.

ಇನ್ನು ಗಿರಿಜನರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನಾಂಗದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕುಡಿಯರು ಕೊಡುವ ಭಾಷೆ, ಮಲೆಕುಡಿಯರು ತುಳು, ಯರವರು ಯರವ, ಮೇರ ಮನ್ಸ ಜನಾಂಗದವರು ತುಳು, ಕೊರಗರು ಕೊರಗ, ಕುಣಬಿಯರು ಕೊಕಣಿ ಮಿಶ್ರಿತ ಮರಾಠಿ, ಗಾಳಿಗರು ಮರಾಠಿ - ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಈ ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಬೇಕು. ಯರವರಲ್ಲಿ 'ಬಾಯನ' ಎಂಬ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಯರವ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸುವ ಕೆಲಸವಾದರೆ ಇಡೀ ಈ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಾಗದೆ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ ಎಂದೇ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಆದರೆ ಗೊಂಡರು, ಹಾಲಕ್ಕಿಯವರು ಮತ್ತು ಹಸಲರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ. ಮುಕ್ರಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕನ್ನಡವೇ. ಡಾ.ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆ, ಎಲ್.ಜಿ.ಭಟ್ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಎನ್.ಆರ್. ನಾಯಕ್ ಅವರಂಥವರು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ಯಯನವೂ ನಡೆದಿದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಗೊಂಡರ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಡಾ.ಎಲ್.ಜಿ. ಭಟ್ ಮತ್ತು ಡಾ.ಜಮೀರುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯರವರು ಹಾಗೂ ಸೋಲಿಗರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧಗಳೂ ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸುಕ್ರಿ, ಗೊಂಡರ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ಕುಣಬಿಯರ ಗಣೇಶ, ಸೋಲಿಗರ ಗುರಮ್ಮ, ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಳಿಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಗಿರಿಜನರ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭಾವದ ಮೊದಲು ಭಾರತದ ಮನುಷ್ಯ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಗಾದರೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂಬು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಕಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ

ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ಕಲೆಗಳಿಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ? ಇದು ನನ್ನನ್ನು ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದ ಕಾಡಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಅವರ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಕಲೆಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಅಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿರುವಂಥ ರಣವಾದ್ಯಗಳಾಗಲೀ, ಆವೇಶದ ರಂಗಾಗಲೀ ಇಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಮ್ಯ ಕಲೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ರೀತಿಯ ಲಿಂಗಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಕುಡಿಯರು, ಯರವರು, ಕುಣಬಿಯರು, ಸಿದ್ಧಿಯರು ಕೆಂಬಟ್ಟಿಯವರು ಹಂಗಸರು ಗಂಡಸರೆನ್ನದೆ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಯಲುಸೀಮೆಯ ಯಾವ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ

ಗಂಡಸರೊಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಂಗಸರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ನೃತ್ಯಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬರೀ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ನೃತ್ಯಗಳೂ ಬಯಲುಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದಂತೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರದ ಮೊರೆತವಿದೆ, ಪರಿಳಿತವಿದೆ. ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆಯ ವೇಗ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಮುದ್ರದ ಪ್ರಭಾವ ಖಂಡಿತ ಇರುವಂತಿದೆ. ಕೊಡಗಿನ ಕುಡಿಯರ ಕುಣಿತದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿನ ಅಂಕುಡೊಂಕು ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳ ಸರಮಾಲೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಇದೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಸುತ್ತುಗಟ್ಟಿ ಬಾಗಿ ಬಳುಕುತ್ತಾ ಕುಂತು ಮೇಲೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸುತ್ತಣ ಇಡೀ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಎದ್ದು ಬಂದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ತಿರುಗಿತಿರುಗಿ ಸುತ್ತುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚಲನೆಯ ಎಳೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಅನ್ನಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಗೌಳಿಗರು ಅವರ ಮನೆಯ ಒಳಗಿನ ಗೋಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ರಂಗೋಲೆಯ ರೀತಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಘಾನೆ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಕುಣಬಿಯರ ಹೊರಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಚಿತ್ತಾರ ಆ ಕಾಡಿನಷ್ಟೇ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮತ್ತು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುವಷ್ಟು ಗೆರೆಗೆರೆಗಳ ಆಕಾರ ಹೊಂದಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ನಮ್ಮ ಈ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಗಿರಿಜನರು ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವಿನ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಕಾದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಅವಸಾನದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಕಲಾವಿದರ ದುಸ್ಥಿತಿ. ಲಕ್ಷಾಂತರ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಏಕೈಕ ಪ್ರಶ್ನೆ 'ಅನ್ನ'. ಯಾವಾಗ ಅವನ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೂಲಗಳು ಅಥವಾ ದವಸಧಾನ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹದ ಮೂಲಗಳು ಕರಗಿ ಹೋದವೋ, ಯಾವಾಗ ಅವನ ಆಶ್ರಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾದವೋ ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕಲೆ ಎರಡನೆಯ ಅಥವಾ ಕೊನೆಯ ವಿಚಾರವಾಯಿತು.

ಇದೇ ಮಾತನ್ನ ನಾವು ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ಕಲಾವಿದರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲು ಇವರು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಾ ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತ, ಸಾಧ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯ ಮುಂತಾದಂತೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಬೆಳೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ನಿಜವಾದ ಅಡವಿಕುಮಾರರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರು. ಈಗ ಅವರು ಭೂಮಾಲೀಕರ, ಪಟ್ಟಭದ್ರರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಡುಗಳು ಎಸ್ಟೇಟುಗಳಾಗಿವೆ, ತೋಟಗಳಾಗಿವೆ. ಗದ್ದೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಬಡಪಾಯಿ ಗಿರಿಜನರು ಉಳ್ಳವರ ಎಸ್ಟೇಟು ಹಾಗೂ ತೋಟಗಳ ತೊತ್ತುಗಳಾದರು. ಮೈಮುರಿಯ ದುಡಿಮೆ, ಉತ್ತಮ ಆಹಾರವಿಲ್ಲ.ಕಲೆಯ ಕಡೆ ಗಮನ ಕಡೆಮೆಯಾಯಿತು. ಇವರಿಗೂ ಅನ್ನದ್ದೇ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ತಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಲಮಾನದ ವಿರುದ್ಧ ನಾವು ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೋದರೆ, ಮತ್ತು ಕಲೆ ಇದ್ದ ಹಾಗಿರಲಿ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಲಾವಿದ ಆಧುನಿಕನಾಗುವುದೇ ಬೇಡ, ಅವನಿಗೆ ಸವಲತ್ತುಗಳೂ ಬೇಡ ಅನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದು ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬದಲು ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸರ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೇ ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಲುಪುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೀದಿಯಿಂದ, ಜಾತ್ರೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಕಾಡಿನಿಂದ ಕಲೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಂಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಬೆಳಕು, ಧ್ವನಿ, ನಿಶ್ಚಿತ ವೇದಿಕೆ, ಆಗಮನ ನಿರ್ಗಮನಗಳು ಇಂದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನಂತೆ ಸಂತೆಯೊಳಗೆ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಈಗಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಅರಿವಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ತರಬೇತಿ ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಇದೇ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಮಂಚಿಕೇರಿಯ ರಾಜರಾಜೇಶ್ವರಿ ರಂಗ ವಿಭಾಗ ಸಿದ್ದಿಯರ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಇಂಥ ಶಿಸ್ತು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮೇಘಾನೆಯ ಕುಣಬಿಯರ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಡಾ. ಕರೀಂಖಾನರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ಮೂಲಕ ಅಂಥ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಬಿರುಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದರ ಬಾಹ್ಯರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಗಬೇಕಾದ್ದು ಆಂತರಿಕ ವಿಕಾಸ. ನಮ್ಮ ಗಿರಿಜನರ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಇಂಥ ಆಂತರಿಕ ವಿಕಸನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಆಂತರಿಕ ವಿಕಾಸದ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಕಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನರೂಪ ತಳೆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ, ಕಲೆಯೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ವಿರಾಜಪೇಟೆಯ ಕೆಂಬಟ್ಟಿ ಜನಾಂಗದ ಕೇರಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ. ಕ್ಯಾಮರಾ ಹಿಡಿದು ಕಾದ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿ 'ಡಿಸ್ಕೊ ಡ್ಯಾನ್ಸ್' ಕಾದಿತ್ತು. ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರು ಸೇರಿ ಮನಸೋ ಇಚ್ಛೆ ನರ್ತಿಸತೊಡಗಿದರು. ಡೋಲಿನ ಬದಲು ಡಬ್ಬ ಬಡಿದರು, ಸಿಳ್ಳೆ, ಚಪ್ಪಾಳೆ, ಕಡೆಗೆ ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಕೆಂಬಟ್ಟಿ ಜನಾಂಗದ ಕುಣಿತ ಎಂದೂ ಸಾಧಿಸಿದರು. ಬಹುತೇಕ ಕೊಡಗಿನ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು, ಹೆಂಗಸರು ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಯಾದಿಯಾಗಿ ನರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಲಯ ಇದೆ, ಶಿಸ್ತಿದೆ, ಮೈಯನ್ನು ಬಾಗಿಸಿ ಬಾಗಿಸಿ ಮೇಲೆತ್ತುವ ಪರವಶತೆ ಇದೆ. ಡೋಲು, ವಾದ್ಯ ಮತ್ತು ದುಡಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ ಕುಣಿತ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಸೋಮವಾರಪೇಟೆಯ ಕಾಡುಕುರುಬರ ಹಾಡಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಬೆಂಕಿಯ ಮುಂದೆ ನೃತ್ಯ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ನಾವೂ ಕಾದು ಕುಳಿತೆವು. ಆದರೆ ಒಂದಷ್ಟು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಸೇರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ಸವ ಗಣರಾಜ್ಯೋತ್ಸವದ ರೀತಿಯ ನರ್ತನ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಈಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವುದು ಅದೇ.

ನಮ್ಮ ಬದಲಾವಣೆ ಇಂಥದ್ದಾಗಕೂಡದು. ಆ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸದಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಕ್ರಮ ಆರಂಭಿಸಬೇಕು.

ಆದರೆ ಕಾಡಿನ ಆ ಜನರಿಗೆ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವಾಗಿದ್ದ ಕಾಡೇ ಇಂದು ಅವರಿಗೆ ನಾನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಆಗರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ಆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ ಮಲಿನಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವರು ಬದುಕುವ ಜಾಗದಿಂದ ಆಚೆ ದೂಡಿ ನೆಲದಿಂದ ವಂಚಿಸಿದೆ. ಬೇಟೆ ನಿಷೇಧಿಸಿ ಅವರ ಪ್ರಿಯ ಆಹಾರ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೆಂಡದ ಕಂಟ್ರಾಕ್ಟು ಜಾರಿಮಾಡಿ ಅವರ ಪ್ರಿಯ ಪಾನೀಯವನ್ನೂ ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕೂಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಅವರ ಸಮೂಹಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮೇಲೆ ನಾನು ಹೇಳಿದಂಥ ಅವರ ಆಂತರಿಕ ವಿಕಾಸ ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅವರ ಪವಿತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡ್ಯೊಯ್ಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇಷ್ಟೆಲ್ಲದರ ನಡುವೆ ಭಾರತದ ಬೀಗನಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸನ್ಮಾನ್ಯ ಡೆಂಕಲ್, ಸಂತಾನಿ ಮಿ.ಗ್ಯಾಟ್ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ? ಕಾಯೋಣವೇ?

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ನೆಲೆಗಳು

ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀ ಆರ್.

ಈ ಬರಹದ ಉದ್ದೇಶ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸರಕಾರದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ೫೦ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೂ, ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗದ ಹಲವು ಮಸುದಾಯಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿರುವ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳನ್ನು ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿ ವರದಿಯಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೫೦ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ೫೦ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾಸಸ್ಥಾನ, ಕುಲ, ಕಸುಬು, ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿ, ಭಾಷೆ, ವೇಷಭೂಷಣಗಳ್ನು ಹೊಂದಿ ಬಾಳುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅಲೆಮಾರಿ, ಸಮುದಾಯ, ಅರೆಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯ ಶಾಶ್ವತನೆಲೆ ಹೊಂದಿದ ಸಮುದಾಯಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಇಂದಿಗೂ, ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕೃಷಿ, ಕೂಲಿ, ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಈ ೫೦ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ಎಷ್ಟೋ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೂಲ, ಗುಜರಾತ್, ರಾಜಸ್ಥಾನ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಯು ಮಾಡುವಾಗ ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದವುಗಳಾಗಿದ್ದು, ಇವರು ವೃತ್ತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಮತ್ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದವುಗಳಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸರಕಾರ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪುನರ್‌ರಚಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು, ಮುಕ್ರಿಗಳು, ಅಗೇರರು, ಕುಣಬಿ, ಕುಡಬಿ ಮುಂತಾದ ಎಷ್ಟೋ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯ ಗಳನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸರ್ಕಾರ ಸೇರಿಸಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಇಂತಹ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗದ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರಾತಿನಿದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಇವರನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತರಬೇಕು ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸೌಲಭ್ಯ, ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವನ್ನು, ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವರಿಗೆ ವಸತಿ ಹಾಗೂ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕು.

ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಕುರುಹು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಅಪಾರ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇವರ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಹಾಗೆಯೇ ಈ ೫೦ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಮಲೈಕುಡಿ, ಮಲೈಕಂಡಿ, ಮಲೇರು, ಹೀಗೆ ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದು ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ವಿವಿಧ ಹೆಸರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಂತಾಗಬೇಕು. ಹೀಗಾದಾಗ, ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೆಳಗಿನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ೫೦ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಹೆಸರು, ಸ್ಥಳ, ಜನಸಂಖ್ಯೆ, ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧. ಅಡಿಯನ್

ಕೇರಳ ರಾಜ್ಯದ ಗಡಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿಯು ವೈನಾಡು ಮತ್ತು ಕಣ್ಣನೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಡಿಯನ್‌ರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು ೩೬೮ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದ್ದು ಇವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಡುಪಿ, ಕುಂದಾಪುರ, ಪುತ್ತೂರು, ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ, ಭಾಗಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಡಿಯನ್‌ರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಇವರು ಗುಲಾಮರಾಗಿ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳಾಗಿ, ದಿನಗೂಲಿ ನೌಕರರಾಗಿ, ಪಶುಸಂಗೋಪರರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಇವರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ೪೬೦ ಇದೆ.

೨. ಬಾರ್ಡಾ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರವಾಡ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಬಿಜಾಪುರ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಾರ್ಡಾಗಳು ಮೂಲತಃ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಸುಬನ್ನಾಗಿ ಬೇಟೆಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರು ಆದರೆ ಇಂದು ಬೇಟೆಯನ್ನು ಸರಕಾರ ನಿಷೇಧಿಸಿರುವ ಕಾರಣ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರ್ಯಾಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಕೃಷಿಯನ್ನ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹುಮಂದಿ ಜಮೀನನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಕಾರಣ ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವ್ಯಾಪಾರ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಮಂದಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ೧.೧೨೮ ಬಾರ್ಡಾಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

೩. ಬಾವಚ, ಬಾಮ್ಚ

ಕರ್ನಾಟಕದಕಲ್ಲಿ ಬಾವಚಗಳು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದು ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೇವಲ ೭೯ ಬಾವಚಗಳು ದಾಖಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಬೆಳಗಾವಿ ಧಾರವಾಡ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಇವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿಂದೆ ಇವರು ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸುವ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಇಂದು ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲವೊಬ್ಬರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದವರು ಕೃಷಿಯೇತರ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧,೦೪೨ ಬಾಮ್ಚಗಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

೪. ಭಿಲ್

ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಅತೀ ಹೆಚ್ಚು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯ ಇದಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾವಿ, ಬಿಜಾಪುರ, ಧಾರವಾಡ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂದು ಕೃಷಿಯನ್ನು,

ಜಮೀನಿರುವವರು ಮಾಡಿವರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನ ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೇವಲ ೧,೮೬೭ ಜನ ಭಿಲ್ಲರು ದಾಖಲಾಗಿದ್ದಾರೆ ಇಂದು ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೨.೨೬೧ ಇದೆ.

೫. ಚೆಂಚು

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಯಾದಗಿರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಬಾಚವಾರದಲ್ಲಿ ೨೩೦, ವಸಪೂಲದಲ್ಲಿ ೨೨, ಯಂಪಾಡದಲ್ಲಿ ೯೩ ಮತ್ತು ಸೇಡಂ ತಾಲೂಕಿನ ಮೋತಕಪಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ೪೧ ಜನ ಚೆಂಚರು ೨೦೦೧ನೇ ಸಾಲಿನ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಣಸಿಗುವರು (ಡಾ.ಕೆ.ಎಂ.ಮೈತ್ರೀ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಕುಲಕಸುಬುಗಳು, ಪು.೫೩) ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಅರಣ್ಯದಿಂದ ಜೇನು, ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಕಾಡನ್ನೆ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಾ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವರು ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಒಟ್ಟು ೪೭೦ ಚೆಂಚುಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

೬. ಚೋಧರಾ

ಇವರು ಬಿಜಾಪುರ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಧಾರವಾಡ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವ ಚೋಧರಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಂಖ್ಯೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೧೭೯ ಇದೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೨೬೫ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಒಕ್ಕಲುತನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕೃಷಿಯನ್ನೆ ಜೀವನಾವಲಂಬಿತ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕೃಷಿಕೂಲಿಯನ್ನು, ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇದ್ದಾರೆ.

೭. ಡುಬ್ಲ, ತಲವಿಯ, ಹಲ್ಪತಿ

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಗುಜರಾತ್, ದಾದ್ರಾ ಮತ್ತು ನಗರ ಹವೇಲಿ ದಮನ್ ಮತ್ತು ದಿವ್ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಇದಾಗಿದೆ. ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ದಾಖಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿ ಭೂ ಒಡೆಯರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದರು. ಇಂದು ಭೂರಹಿತರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳಾಗಿ, ಮತ್ತೆಕೆಲವರು ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೮೯ ಜನ ಡುಬ್ಲಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

೮. ಗಮಿಟ್, ಮಾವ್ಚಿ, ವಾಳ್ವಿ

೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೩೪ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗಮಿಟ್ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೆಳಗಾವಿ ಮತ್ತು ಬಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಕೃಷಿಯನ್ನ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷಿಕೂಲಿ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯನ್ನೂ ಇಂದೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವ ಗಮಿಟ್‌ಗಳು ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೧೪೮ ಜನ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

೯. ಗೊಂಡ್, ರಾಜ್‌ಗೊಂಡ್

ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವವರೇ ಗೊಂಡರು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೀದರ್, ಹರಿಹರ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ, ರಾಯಚೂರು, ಉತ್ತರಕನ್ನಡ, ಬೆಳಗಾಂ, ಬಿಜಾಪುರ, ಧಾರವಾಡ, ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾದ ಗೊಂಡರು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದಾರೆ. ಬೀದರ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ

ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೊಂಡರ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬು, ಪಶುಪಾಲನೆ ಅಂದರೆ ಮೇಕೆ ದನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಆಯುರ್ವೇದದ ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಮಾರುತ್ತಾ ಊರೂರು ಅಲೆಯುತ್ತಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಂತೆ ೧.೨೪.೦೬೫ ಗೊಂಡರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

೧೦. ಗೌಡಲು

ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ಹಾಸನ, ಉಡುಪಿ ಮತ್ತು ಸಕಲೇಶಪುರ ಭಾಗದ ದಟ್ಟ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ಗೌಡಾಲು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯವಾಗಿದೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ೮೨೨೨ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ಸಮುದಾಯ ಹೊಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸಮುದಾಯ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಉತ್ತರಕನ್ನಡ, ಕೋಲಾರ, ತುಮಕೂರು ಮತ್ತು ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲೂ ವಿರಳವಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಂದೂ ಗೌಡಾಲು ಸಮುದಾಯ ನಿಶ್ಚಿತ ಆದಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮತ್ತು ಇಂದಿಗೂ ಮಲೆನಾಡಿನ ಭೂಮಾಲೀಕರ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಇವರು ಇಂದಿಗೂ ಕೆಲವೊಬ್ಬರು ಕೃಷಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಕೃಷಿಕೂಲಿ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಯೇತರ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೧೧. ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿ

ಮೂಲತಃ ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಾದ ಇವರು ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ಮೈಸೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಮಂಡ್ಯ, ಹಾಸನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಬೀದರ್, ಧಾರವಾಡ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಮೂಲ ಕಸುಬು ಬೇಟೆಯನ್ನ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು ಆದರೆ ಇಂದು ಬೇಟೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆ ಅಸಾಧ್ಯ ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಕೃಷಿ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಕೂಲಿ, ಗಾರೆಕೆಲಸ, ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆ, ನಾಟಿ ಔಷಧಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಲೆಮಾರಿತ್ವದ ಕಾರಣ ಇವರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಸ್ತರ ಸಂಖ್ಯೆ ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೫.೨೮೭ ಜನ ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ.

೧೨. ಹಸಲರು

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೦.೬೬೦ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಪ್ರಮುಖ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹಸಲರು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದು ಈ ಹಿಂದೆ ಬೇಟೆಗಾರರು, ಜೀತಗಾರರು ಆಗಿದ್ದ ಇವರು ಕಾಫಿ, ಅಡಿಕೆ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂದಿಗೂ ಇದೇ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದು ಕೆಲವರು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕೃಷಿಕೂಲಿ, ಕೃಷಿಯೇತರ ಕೂಲಿ ಆಳುಗಳಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಕೈಕೆಳಗೆ ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇವರಿಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೆಲವೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತುಂಡುಭೂಮಿ ಲಭಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿಗೂ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಮಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಭೂಮಿ ಲಭಿಸಿದೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸುಮಾರು ೧೬.೭೮೦ ಜನ ಹಸಲರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

೧೩. ಇರುಳಿಗ

ಇರುಳಿಗರು ಇಂದು ಬಯಲು ಸೀಮೆ ಮತ್ತು ಅರೆಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಜಿಲ್ಲೆ, ಮೈಸೂರು, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಮತ್ತು ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇರುಳರ್ ಎಂಬ ಇವರದೇ ಒಂದು ಗುಂಪು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬನ್ನೇರುಘಟ್ಟದ ಭೂತಾನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದೆ. ೧೯೯೧ರ

ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಇರುಳರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ೬.೮೪೩. ಇರುಳರು ಅಪ್ಪಟ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಆದಿಮ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಹ ಈ ಸಮುದಾಯ ಹಲವು ಆದಿಮ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ ಕಪ್ಪು ದೇಹಿಗಳಾದ ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನಸಮುದಾಯವಾಗಿದೆ. ಬೇಟೆ, ಕೃಷಿ, ಕೂಲಿ, ಇವು ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬಾಗಿದ್ದರೆ ಪರ್ಯಾಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಹುಜನರು ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವುದು, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೧೪. ಇರುಳರ್

ಇರುಳರ್ ಹಾಗೂ ಇರುಳಿಗ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮ್ಯತೆ ಗಳು ಇದ್ದು. ಇರುಳರ್ ಬಗ್ಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇರುಳಿಗ ಇವರು ಒಂದೇ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಇರುಳಿಗರನ್ನೆ ಇರುಳರ್ ಎಂದು ಅಥವಾ ಈ ೨ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಇರುಳರ್ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ೩೧೩ ಇರುಳರ್ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೪೫೬ ಇರುಳರ್ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವರು ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ಪಶುಪಾಲನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇದ್ದು ಬೇಟೆ ಇಂದಿಗೂ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಜನ ಕೃಷಿ, ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೧೫. ಜೇನು ಕುರುಬರು

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಚೀನ ಬುಡಕಟ್ಟಾಗಿದ್ದು ಹುಣಸೂರು, ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ, ಹೆಗ್ಗಡ ದೇವನಕೋಟೆ, ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ, ಮಡಿಕೇರಿ, ವಿರಾಜಪೇಟೆ, ಸೋಮವಾರಪೇಟೆ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜೇನುಕುರುಬರು ಜೇನಿನ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ಜೇನುಕುರುಬರೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಸುಬು ಜೇನುಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡುವುದು, ಗಿಡಮೂಲಿಕೆ, ಕಾಡುಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಕೆಲವೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸರಕಾರವು ಜಮೀನು ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ ಕೃಷಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಮಂದಿ ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೩೪.೭೪೭ರಷ್ಟು ಜೇನು ಕುರುಬರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೨೯.೩೭೧ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

೧೬. ಕಾಡುಕುರುಬ

ನಂಜನಗೂಡು, ಹುಣಸೂರು, ಹೆಗ್ಗಡದೇವನ ಕೋಟೆ, ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಡುಕುರುಬರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೮.೧೯೨ ಕಾಡುಕುರುಬರಿದ್ದಾರೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬೇಟೆ ಹಾಗೂ ಆಹಾರಸಂಗ್ರಹಣೆ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ಸರಕಾರ ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬದಲಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದು ಪಶುಪಾಲನೆ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ, ಕೃಷಿ, ಕೃಷಿಕೂಲಿ, ಕೃಷಿಯೇತರ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವೊಬ್ಬರು ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೬೩.೨೧೮ ಜನ ಕಾಡುಕುರುಬರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

೧೭. ಕಮ್ಮಾರ

೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೮೪೪ ಜನ ಕಮ್ಮಾರರು ದಾಖಲಾಗಿದ್ದು. ಕಮ್ಮಾರರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಚಾಮರಾಜನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲ ತಾಲೂಕಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಂತೆ

ಇವರನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಿತಿಯು ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಕಮ್ಮಾರಿಕೆಯನ್ನೇ ಮಾಡುವ ಇವರು ಇಂದು ಈ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತ ಆದಾಯ ಒದಗದ ಕಾರಣ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಂದಿ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ, ದಿನಗೂಲಿ ನೌಕರರಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭೂ ಹೀನರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಕೂಲಿಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಜೀವನಾಧಾರವಾಗಿದೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೬೨೯ ಕಮ್ಮಾರರು ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

೧೮. ಕಣಿಯನ್, ಕಣ್ಯಾನ್

ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಣಿಯನ್, ಕಣ್ಯಾನ್‌ರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಮಂಡ್ಯ, ಹಾಸನ, ಮೈಸೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಿತಿಯ ಕಾರಣ ಇವರನ್ನೂ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವುದೇ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಕುಲಕಸುಬಾಗಿದ್ದಿತು. ಇಂದು ಬುಟ್ಟಿಹೆಣೆಯುವುದು, ಕೂಲಿ, ಕೃಷಿ, ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿ ಆಧಾರವಾಗಿ ೫೫೩ ಜನ ಕಣಿಯನ್‌ರು ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಪಡಿಸಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

೧೯. ಕಥೋಡಿ, ಕಟ್‌ಕಾರಿ

ಬೆಳಗಾವಿ, ಬಿಜಾಪುರ, ಧಾರವಾಡ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರುಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದು ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೯೪೨ ಜನರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಈ ಮೂಲಕ ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಕಾಚು ತಯಾರಕರಾಗಿದ್ದ ಇವರು ಇಂದು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೂಲಿ, ದಿನಗೂಲಿ, ಪಶುಪಾಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೧.೫೨೯ ಜನ ಕಥೋಡಿಗಳ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

೨೦. ಕಾಟುನಾಯಕನ್

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಟುನಾಯಕನ್ ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗಡಿಭಾಗದಲ್ಲಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಹಾಗೂ ಚಾಮರಾಜ ನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ, ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೧೦೭ ಜನ ಕಾಟುನಾಯಕನ್ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೨೧೪ ಜನ ಇದ್ದಾರೆ. ಬೇಟೆ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿ ಇಂದು ಇವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಕೃಷಿಯನ್ನು, ಕೃಷಿ, ಕೃಷಿಯೇತರ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೨೧. ಕೊಕ್ನ, ಕೊಕ್ನಿ, ಕುಕ್ನ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇವರು ಕೊಂಕಣಿ ಮರಾಠಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವರು. ಗೋವೆಯಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದ ಇವರು ಕಾರವಾರ, ಅಂಕೋಲಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೮೧ರ ಜನ ಗಣತಿಯಂತೆ ಕೇವಲ ೪೧ ಜನ ಕೊಕ್ನಗಳು ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೯೩ ಜನ ಕೊಕ್ನಗಳು ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಕುಂಬ್ರಿ ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದ ಇವರು ಇಂದು ಕೃಷಿಕರಾಗಿ, ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨೨. ಕೋಳಿ ಢೋರ್, ಟೋಕರೆ ಕೋಳಿ

ಬೆಳಗಾವಿ, ಬೀದರ್, ಧಾರವಾಡ, ಬಿಜಾಪುರ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ, ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಇವರು ೧೯೯೧ರ

ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೬೯.೦೦೫ ಜನ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಗಂಗಾಮತದ ಒಳಪಂಗಡಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಇವರು ನೀರನ್ನೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೀನುಗಳ ಪಾಲನೆ, ಪೋಷಣೆ ಹಾಗೂ ಮಾರಾಟ ಇವರ ಮೂಲ ಕಸುಬುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕೃಷಿ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕೂಲಿ ಬಹುಜನರ ಪ್ರಮುಖ ವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ.

೨೩. ಕೊಂಡ ಕಾಪುಸ್

ಮೈಸೂರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಹಾಗೂ ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ಕೊಂಡ ಕಾಪುಸ್‌ರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೪೩೮ ಇದೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಇವರ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿ ಬೇಟೆಗಾರಿಕೆ, ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಕುಮ್ರಿ ಬೇಸಾಯವಾಗಿದ್ದು ಇಂದು ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ, ಕೃಷಿ, ಕೂಲಿ, ಪಶುಪಾಲನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೨೪. ಕೊರಗ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಆದಿಮ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿರುವ ಕೊರಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯು ಸಹ ವಿರಳವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಕೊರಗರದು ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿ ಬೇಟೆ, ಜೀತಗಾರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇಂದು ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವಿಕೆ, ಕೂಲಿ, ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಯೇತರ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ಕಟ್ಟಡ ಕಟ್ಟುವ, ನಗರವನ್ನು ಶುಚಿಗೊಳಿಸುವ, ಕೆಲವೊಬ್ಬ ಇಬ್ಬರು ಸರ್ಕಾರಿ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೬.೩೨೨ ಜನ ಕೊರಗರಿರುವುದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

೨೫. ಕೋಟ

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ, ಮೈಸೂರಿನ ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೋಟ ಬುಡಕಟ್ಟು ಒಂದು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯವಾಗಿದೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ೮೫ ಜನ ಕೋಟಗಳಿರುವುದಾಗಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಕೋಟಗಳು ಕುಂಬಾರಿಕೆ, ಚೀನಿವಾರಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಇಂದು ಬಹುಜನರು ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕುಂಬಾರಿಕೆ, ಲೋಹದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨೬. ಕೋಯ, ಭೀನೆಕೋಯ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಟೋಕ್ರೆಕೋಳಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯವು ಕೋಯಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣ ಇವರನ್ನು ಎರಡು ಎರಡುಕಡೆ ದಾಖಲಿಸುವ ಕಾರಣ ಸರಿಯಾದ ನಿಖರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಎಷ್ಟೆಂದು ಹೇಳಲು ಗೊಂದಲ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆದರೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ಹಾಗೂ ರಾಯಚೂರು, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ, ಬೀದರ್ ಜಿಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವು ನಡೆಯಬೇಕು ಏಕೆಂದರೆ ರಾಜಗೊಂಡರು, ಟೋಕ್ರೆ ಕೋಳಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕೂಡ ಕೋಯಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣ ಈ ಗೊಂದಲ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕು. ಕೃಷಿ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕೋಯಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೨.೨೪೬ ಜನ ಕೋಯಗಳಿದ್ದಾರೆ.

೨೭. ಕುಡಿಯ ಮಲೆಕುಡಿಯರು

ಮಲೆಕುಡಿಯರು, ಕುಡಿಯರು, ಮೇಲಕುಡಿ, ಮಲ್ಯೆಕುಡಿ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಈ ಸಮುದಾಯ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಉಡುಪಿ ಮತ್ತು ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೇರಳದಲ್ಲೂ ಸಹ ಮಲೆಕುಡಿಯರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೨.೨೪೬ ಮಲೆಕುಡಿಯರಿದ್ದಾರೆ. ಕುಡಿಯರು ಕಾಡಿನ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡೇ

ಬದುಕಿದವರು. ಹೆಜ್ಜೇನುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮರದ ಹೊಟ್ಟನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಗಿನಿ ಮರದಿಂದ ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವುದು ಇವರ ಪ್ರಮುಖ ಕಸುಬಾಗಿತ್ತು. ಯಾಲಕ್ಕಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಇವರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಸುಬು. ಬಹುಪಾಲು ಕುಡಿಯರು ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳಾಗಿ, ಜೀತದಾಳಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಕೆಲವೊಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕುಡಿಯರು ಕಾಡಿನ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಬದುಕುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೨೮. ಕುರುಬ

ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಂತೆ ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದೆ. ಬೇಟೆ ಮೂಲದ ಕುರುಬರು ಮೂಲತಃ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವರು. ಪಶುಪಾಲಕರಾದ ಇವರು ಅಲೆಮಾರಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಕುರುಬರು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಸಹ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕಾಡಿನ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಂತೆ ೩.೮೭೯ ಜನ ಕುರುಬರಿದ್ದಾರೆ.

೨೯. ಕುರುಮನ್ಸ್

ಇವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಮಿಳುನಾಡು, ಕೇರಳ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವವರು. ಪಶುಪಾಲಕರಾದ ಇವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಕುವವರು. ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಕೇವಲ ೧೩೧ ಕುರುಮನ್ಸಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೈಸೂರು ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು ಕುರಿ ಮತ್ತು ಮೇಕೆ ಸಾಕಾಣಿಕೆ ಇವರ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಕೃಷಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಮೀನಿಲ್ಲದವರು ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆ, ಕೂಲಿ, ಕೃಷಿಕೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೫೧೦೪ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕುರುಮನ್ಸ್‌ಗಳು ದಾಖಲಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೩೦. ಮಹಾಮಲಸರ್

ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿರುವ ಮಹಾಮಲಸರ್‌ಗಳು ತಮಿಳುನಾಡು, ಕೇರಳ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವವರು. ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ೧೪ ಜನ ಮಹಾಮಲಸರ್ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು ಆಗಿರುವ ಇವರು ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು ಕೃಷಿಕೂಲಿ, ದಿನಗೂಲಿ ನೌಕರರಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಜನ ಮಾತ್ರ ಕೃಷಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೧೦೨ ಮಹಾಮಲಸರ್‌ಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ.

೩೧. ಮಲೈಕುಡಿ

ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪರ್ವತ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವವರು. ಮಲೆಕುಡಿಯ, ಮಲೈಕುಡಿ, ಮೇಲಕುಡಿ, ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿವೆ. ಮೇಲಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಹೆಸರುಗಳೇ ವಿನಃ ಈ ಸಮುದಾಯ ಸೂಚಕ ಹೆಸರುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿ ಪ್ರಕಾರ ೭.೭೦೪ ಮಲೈಕುಡಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

೩೨. ಮಲಸರ್

ಮಲಸರ್ ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಮಹಾಮಲಸರ್ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆರಡು ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಇವರು

ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ೬೨ ಜನ ಮಲಸರ್‌ರು ದಾಖಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಸುಬು ಬೇಟೆಗಾರಿಕೆ ಪಶುಪಾಲನೆ, ಅರಣ್ಯೋತ್ಪನ್ನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಬಹುಮಂದಿ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ, ಕೃಷಿಕರಾಗಿ, ಅರಣ್ಯೋತ್ಪಾದನೆಯ ಅವಲಂಬಿಗಳಾಗಿ ಅರಣ್ಯದ ಕಾವಲುಗಾರರಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೪೮೭ ಜನ ಮಲಸರ್‌ಗಳಿದ್ದಾರೆ.

೩೩. ಮಲಯೇ ಕಂಡಿ

ಮಲೈಕುಡಿಗಳ ಒಂದು ಪಂಗಡ ಒಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಡಿಯ ಮಲೆಕುಡಿಯ, ಮಲೇರು ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಇವರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ, ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು ಇವರು ಮಲೈಕುಡಿಗಳೇ ಎಂದು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲುಸಾಧ್ಯ. ಇಂದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಕೃಷಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಮೀನಿಲ್ಲದವರು. ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆ, ಕೂಲಿ, ಕೃಷಿಕೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೫೧೫ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕುರುಮನ್ಸಗಳು ದಾಖಲಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೩೪. ಮಲೇರು

ಶಿವಮೊಗ್ಗ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಹಾಸನ, ಬೆಂಗಳೂರು ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದು ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ೧೮೪೩ ಮಲೇರು ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಬೇಟೆಗಾರರು ಹಾಗೂ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಾದ ಇವರು ಅರಣ್ಯೋತ್ಪನ್ನದ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಿಂದ ಕೃಷಿ, ತೋಟದ ಕೂಲಿ, ಬುಟ್ಟಿಹೆಣೆಯುವಿಕೆ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೩೫. ಮರಾಠ

ಮರಾಟಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಹಾಗೂ ಮರಾಠ ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಟ್ಟಿಗೆ ೯೬೦ರಲ್ಲೇ ಸೇರಿವೆ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಿತಿ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ನಟಿಸಿಲ್ಲ. ಮರಾಠ ಬಡುಕಟ್ಟು ಮರಾಟಿ ಬುಡಕಟ್ಟೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಕರ್ನಾಟಕ, ಕೇರಳ ರಾಜ್ಯದ ಹಲವು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಂತೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದೆ. ೨೦೦೧ರ ಜನಗಣತಿ ಪ್ರಕಾರ ಒಟ್ಟು ೨,೬೭೮ ಪುರುಷರು ೧,೩೧೨, ಮಹಿಳೆಯರು ೧,೩೬೬ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

೩೬. ಮರಾಟಿ

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಹಾಗೂ ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದೆ. ಮರಾಠ ಅಥವಾ ಮರಾಟಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎರಡು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವರನ್ನು ಮರಾಠಿಗಳೆಂದು ಹಾಗೂ ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವರನ್ನು ಮರಾಠರೆಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ೨ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊರತುಪಡಿಸಿರುವ ಮರಾಟಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಮರಾಠಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಗೋವಾ ಮೂಲದವರು. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೨.೬೭೮ ಜನ ಮರಾಠಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ೭೫.೭೦೮ ಜನ ಮರಾಠಿಗಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಬೇಟೆಗಾರರಾಗಿದ್ದು ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ರಮೇಣ ಕೃಷಿಯೇ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಕೂಲಿ, ಬೀಡಿ ಕಟ್ಟುವ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಅರಣ್ಯೋತ್ಪಾದಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಹ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೩೭. ಮೇದ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುವ ಮೇದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಬೆಂಗಳೂರು, ಮೈಸೂರು. ಧಾರವಾಡ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಹಾಸನ, ತುಮಕೂರು, ಚೆನ್ನಗಿರಿ, ಸಾಗರ, ಶಿಕಾರಿಪುರ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೩೧.೦೬೪ ಜನ ಮೇದರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬಿದಿರು ಮತ್ತು ಬೊಂಬುಗಳಿಂದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಹಾಗೂ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು ಕುಲಕಸುಬು. ಇಂದು ಇದೇ ಕಾಯಕದ ಜೊತೆ ಕೃಷಿಕೂಲಿ ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಕಂಟ್ರಾಕ್ಟರ್, ವಿದ್ಯೆಕಲಿತ ಕೆಲವೊಬ್ಬರು ಸರ್ಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಹಲವರು ಬೇಟೆ ಹಾಗೂ ಅರಣ್ಯೋತ್ಪನ್ನ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವರು.

೩೮. ನಾಯಕ ಬೇಡ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲೇ ಅತೀ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವವರು ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಒಟ್ಟು ೧೩.೭೦.೪೫೫ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ನಾಯಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಇದೆ. ಮೂಲತಃ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬೇಟೆ ಆಡುವುದು ಕುಲಕಸುಬಾಗಿತ್ತು. ನಂತರ ಕೃಷಿ, ಪಶುಪಾಲನೆ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವರು ಕೃಷಿ ಕೂಲಿ, ಕೃಷಿಯೇತರ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವಾರು ಜನ ಸರ್ಕಾರಿ, ಖಾಸಗಿ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಸಹ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೩೯. ಪಳ್ಳಿಯನ್

ಮೂಲತಃ ಪಳನಿ ಬೆಟ್ಟದ ನಿವಾಸಿಗಳೆಂದು ಪಳ್ಳಿಯನ್‌ರನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾದ ಇವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೧.೦೪೦ ಪಳ್ಳಿಯನ್‌ಗಳು ದಾಖಲಾಗಿದ್ದು ತಮಿಳುನಾಡು, ಕೇರಳ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಇವರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇಂದು ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕೃಷಿಯನ್ನು, ಅರಣ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕುರಿತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇದುವರೆಗೂ ನಡೆದಿಲ್ಲ.

೪೦. ಪಣಿಯನ್

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ದ್ರಾವಿಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಲ್ಲಿ ಪಣಿಯನ್ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು, ಕೇರಳ, ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ೪೮೨ ಜನ ಪಣಿಯನ್ನರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವರು ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೭೩೩ ಜನ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬು ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ಕೃಷಿ, ದಿನಗೂಲಿ, ಕೃಷಿಯೇತರ ಕೂಲಿ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಬ್ಬರು ಸರ್ಕಾರಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲೂ ಸಹ ಇದ್ದಾರೆ.

೪೧. ಪಾರ್ಧಿ, ಅಡವಿ ಚೆಂಚರು

ಧಾರವಾಡ, ಬಿಜಾಪುರ, ರಾಯಚೂರು, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಮೈಸೂರ್, ಬೀದರ್, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ೩.೩೬೭ ಜನ ಪಾರ್ಧಿಗಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿ ಬೇಟೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇಂದು ಬೇಟೆಯ ಜೊತೆ ಕೃಷಿ, ಕೂಲಿ ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನು ಸಹ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾದ ಇವರು ಇಂದಿಗೂ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಶ್ಚಿತ ಆದಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆನಿಂತರು ಇವರ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಇದಕ್ಕೆ ಸರಕಾರವು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ಇವರಿಗೆ ಜಮೀನನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕು.

೪೨. ಪಟೇಲಿಯ

ಗುಜರಾತ್, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ರಾಜಸ್ಥಾನ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪಟೇಲಿಯ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯಕಸುಬನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿ ಹೊಂದದವರು ಕೃಷಿಕೂಲಿ, ಕೃಷಿಯೇತರ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ಪಶುಪಾಲಕರಾಗಿ ಮೀನುಗಾರಿಕೆ, ವ್ಯಾಪಾರ ಹೀಗೆ ಹಲವು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾಂ, ಧಾರವಾಡ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಒಟ್ಟು ೧೮೧ ಜನ ಪಟೇಲಿಯಗಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪೩. ರಾತ್ವಾ, ರಾಠವಾ

ಬೆಳಗಾಂ, ಬಿಜಾಪುರ, ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ರಾತ್ವಾಗಳ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೨೫ ಜನ ಮಾತ್ರ. ಗುಜರಾತ್‌ನ ಮೂಲದವರಾದ ರಾಠವಾಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೭೧ರ ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ೭೬ ಜನ ರಾಠವಾಗಳೂ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದು ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ೨೫ ಜನ ರಾಠವಾಗಳು ಇರುವುದು ನೋಡಿದರೆ ವಲಸೆ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ರಾಠವಾಗಳು ಕೃಷಿಕರಾಗಿದ್ದು ಜಮೀನಿಲ್ಲದವರು ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೪೪. ಶೋಲಗ

ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಶೋಲಗರು ಸೋಲಿಗ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಒಂದು ಉಪಪಂಗಡ, ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೀಲಗಿರಿ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿರುವರು. ಪಾರಂಪರಿಕ ಕುಲಕಸುಬು ಬೇಟೆ, ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವಿಕೆ, ಕೃಷಿ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕೃಷಿಕೂಲಿ ಕೆಲವೊಬ್ಬರು ಸರಕಾರಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೭೯೦ ಜನ ಶೋಲಗರಿದ್ದಾರೆ.

೪೫. ಸೋಲಿಗರು

ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ, ಹುಣಸೂರು ತಾಲೂಕು, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ ಯಳಂದೂರು, ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಬೆಟ್ಟ, ಮಾದೇಶ್ವರ ಬೆಟ್ಟದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿಯೂ ಹಳೆ ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಇತರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಾಗೂ ಹಾಸನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ಮಂಡ್ಯ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರು ದಾಖಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ೧೬.೩೯೦ ಜನ ಸೋಲಿಗರು. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೨೩.೯೫೫ ಜನ ಸೋಲಿಗರು ದಾಖಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸೋಲಿಗರು ಮೂಲತಃ ಕುಮ್ರಿ ಬೇಸಾಯ ಅರಣ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಬೇಟೆಯನ್ನು ಕುಲಕಸುಬನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬುಟ್ಟಿಹೆಣೆಯುವಿಕೆ, ಕೃಷಿ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕೃಷಿಕೂಲಿ, ತೋಟಗಾರಿಕೆ ಇಂದಿನ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ.

೪೬. ತೋಡ

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ನೀಲಗಿರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೆಟ್ಟಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ತೋಡರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು. ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ, ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಕೇವಲ ೬೧. ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಇವರು ಇಂದು ಕೃಷಿ ಜೊತೆ ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

೪೭. ವರ್ಲಿ

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಗುಜರಾತ್, ದಾದ್ರಾ ನಗರಹವೇಲಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವರ್ಲಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ

ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಬುಡಕಟ್ಟಾಗಿದೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಕೇವಲ ೧೬೫ ವರ್ಲಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ೧೯೭೧ರ ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ೨ ಜನ ವರ್ಲಿಗಳು ದಾಖಲಾಗಿದ್ದು, ಬೆಳಗಾಂ, ಬಿಜಾಪುರ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ, ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಲಸೆಯ ಕಾರಣ ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಎಂದು ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇವರ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿ ಕೃಷಿ ಇಂದು ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕೃಷಿ, ಕೂಲಿ ಇತರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

೪೮. ವಿಟೋಲಿಯ

ಗುಜರಾತ್, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಟೋಲಿಯಗಳು ಬೆಳಗಾಂ, ಬಿಜಾಪುರ, ಧಾರವಾಡ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಕೇವಲ ೨೮ ವಿಟೋಲಿಯಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿ, ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವಿಕೆ ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆ, ಕೃಷಿಕೂಲಿ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಮುಂತಾದ ಇತರೆ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ.

೪೯. ಯೆರವ

ಕೊಡಗಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರವರು ಪ್ರಮುಖರು ಕೊಡಗಿನ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಾಗೂ ನಾಗರಹೊಳೆ, ವೈನಾಡು, ಪೊನಂಪೇಟೆ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೆಗ್ಗಡದೇವನ ಕೋಟೆ, ಹುಣಸೂರು ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಕಂಡುಬರುವ ಯೆರವರ ಮುಖ್ಯಕಸುಬು ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವುದು, ಅರಣ್ಯೋತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಯೆರವರು ಇಂದು ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ೨೧,೯೪೫ ಜನ ಯೆರವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೫೦. ಸಿದ್ಧಿಯರು

ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಅಪರೂಪದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಇದಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಿಯರು ಆಫ್ರಿಕಾ ಖಂಡದ ಜಂಬೇಸಿ ಪ್ರದೇಶದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು. ಪೋರ್ಚುಗೀಸರು ಇವರನ್ನು ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿಸಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಪೋರ್ಚುಗೀಸರು ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ೫೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹಿಡಿದು ತಂದ ನಿಗ್ರೋ ಜನಾಂಗವೇ ಈ ಸಿದ್ಧಿಯರು. ಆಫ್ರಿಕಾದ ನಿಗೂಢ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಅಪರಿಚಿತ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದು ಈ ಜನಾಂಗ ತಮ್ಮದೇ, ಆದ ಚಹರೆಗಳುಳ್ಳ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ಇದೊಂದು' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಿದ್ಧಿಯರಿಗೆ ಗುರುತುಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಿಯರು ಪೋರ್ಚುಗೀಸರಿಂದ ಮೊದಲು ಗೋವೆಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಕರಾವಳಿಯಗುಂಟಚಲಿಸಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ದಟ್ಟಕಾಡಿನ ಹಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವು ಸಿದ್ಧಿಯರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಜಮೀನಿದೆ. ಬೇಟೆ, ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಜೇನುಸಾಕಣೆ, ಕೂಲಿ, ಇವರ ಪ್ರಮುಖ ವೃತ್ತಿ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂದು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ೫೦ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಸರಕಾರದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ದೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ತಮ್ಮ ಚಹರೆಯನ್ನು, ಕುಲಕಸುಬನ್ನು, ಆಚಾರ ವಿಚಾರ, ಭಾಷೆ, ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಸರ್ಕಾರ ಇವರನ್ನು ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸದೆ ಪ್ರವರ್ಗ ೧ ರಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಇಂದಿಗೂ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾಸಸ್ಥಾನದೊಂದಿಗೆ ಬಾಳುತ್ತಿದೆ. ಸರಕಾರದ ಯಾವುದೇ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ದೊರೆಯದೆ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅಂತಹ

ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು, ಮುಕ್ರಿಗಳು, ಅಗೇರರು, ಕುಣಬಿ, ಕುಡಬಿ ಮುಂತಾದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರದ ಸಮುದಾಯಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಕುರಿತು ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇವರ ನೆಲೆ, ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರುಗಳು ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದವುಗಳು ಕೆಲವೊಂದಿದ್ದರು. ಮತ್ತೆ ಹಲವು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ವಾಸಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇವರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗದ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ದೊರೆಕಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

೧. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರದು ಮೂಲತಃ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಆಭರಣ, ಮಹಿಳೆಯರ ವೇಷ ಭೂಷಣ ಅತ್ಯಾಕರ್ಷಕ, ಈ ಸಮುದಾಯದ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿ ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ, ಬೇಸಾಯ, ತೋಟಗಾರಿಕೆ, ಇಂದು ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಬ್ಬರು ಸರ್ಕಾರಿ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಇದ್ದಾರೆ. ಬಹುಜನರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲದೆ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರನ್ನು ಆದಿವಾಸಿ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಇವರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಬೇಕು.

೨. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು

ಇವರನ್ನು ಅಡವಿಗೊಲ್ಲರು, ಕರಡಿಗೊಲ್ಲರು ಕಲ್ಲಗೊಲ್ಲರು, ಕಳ್ಳಿಗೊಲ್ಲರು, ಹಟ್ಟಿಗೊಲ್ಲರು ಎಂಬ ನಾನಾ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ತುಮಕೂರು, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಕನಕಪುರ, ದೊಡ್ಡಬಳ್ಳಾಪುರ, ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಾಗಡಿ, ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅರಸೀಕೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇವರು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೂ ಸಹ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿರಿಯೂರು, ಚಳ್ಳಕೆರೆ, ಸಿರಾ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪಶುಪಾಲನೆ ಮುಖ್ಯ ಅದರಲ್ಲಿ ದನಗಳನ್ನು, ಕುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಕುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು ಇಂದಿಗೂ ಇದೇ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲಮಂದಿ ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಈಗ ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆನಿಂತು ವ್ಯವಸಾಯದ ಜೊತೆ ಕುರಿಸಾಕಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲಾ ಹೊಂದಿದ್ದು ಇವರು ಇಂದಿಗೂ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಲ್ಪಡದೆ, ಸರ್ಕಾರಿ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೩. ಮುಕರಿ

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕುಮಟ, ಹೊನ್ನಾವರ, ಶಿರಸಿ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಮುಕ್ರಿಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತುಂಬಾ ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮುದಾಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಗೌಡರ ಸಮುದಾಯದ ಒಂದು ಗುಂಪಿನವರು ಇವರು ಎಂದು ಕೆಲವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ ನಡೆದಾಗ ಮುಕರಿ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ಒಂದೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯವ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಜಮೀನಿಲ್ಲದಿರುವವರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಕೂಲಿಯೇ ಇವರ ಪ್ರಮುಖ ವೃತ್ತಿ. ಜೊತೆಗೆ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ವ್ಯಾಪಾರ, ಕೃಷಿಕೂಲಿ, ಕಟ್ಟಡ ಕಟ್ಟುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲೋ ಒಬ್ಬರು ಇಬ್ಬರು ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ತುಂಬಾ ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮುದಾಯ ಇದಾಗಿದೆ. ಇವರನ್ನು ಸಹ ಆದಿವಾಸಿ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸದ ಹೊರತು ಇವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಸಾಧ್ಯ.

೪. ಅಗೇರ

ಅಗೇರರು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕುಮಟಾ, ಅಂಕೋಲ, ಕಾರವಾರ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಉಪ್ಪು ತೆಗೆಯುವವರು ಹಾಗೂ ತಯಾರಿಸುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿಯೇ ಅಗೇರರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಗುಜರಾತ್, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅಗೇರರನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮುದಾಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಪ್ಪು ತಯಾರಿಸುವುದು ಇವರ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೃಷಿ, ಕೂಲಿ, ಕೃಷಿಕೂಲಿ, ಗೇಣಿದಾರರಾಗಿ, ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಮಂದಿ ಮಾತ್ರ ಸಕಾರಿ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಕುಡುಬಿ

ಗೋವಾದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಕುಡುಬಿಯರು ವಲಸೆಬಂದಿದ್ದು, ತುಳು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕುಡುಬಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೋವಾಕುಡುಬಿ, ಕೊಡಿಯಾಲಕುಡುಬಿ, ಅರೆಕುಡುಬಿ, ಜೋಗಿಕುಡುಬಿ, ನಾಡಕುಡುಬಿ, ಕಾಡಕುಡುಬಿ, ಕುಮ್ರಿಕುಡುಬಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಒಳಪಂಗಡಗಳಿವೆ. ವೃತ್ತಿ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ಈ ಒಳಪಂಗಡಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಪಾರಂಪರಿಕ ಹಾಗೂ ಮೂಲವೃತ್ತಿ ಕುಮ್ರಿಬೇಸಾಯ ಬೇಟೆ ಆದರೆ ಇಂದು ಕೃಷಿ, ಪಶು ಸಂಗೋಪನೆ, ಕೂಲಿ, ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇದ್ದಾರೆ. ಕುಡುಬಿಯರ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭಾವ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ತಮ್ಮ ವೇಷಭೂಷಣ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ಭಾಷೆ, ಕುಲಪಂಚಾಯ್ತಿಗಳು ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇವರ ಮೇಲೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿಲ್ಲ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು ಸರಕಾರ ಇವರನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸದೆ ಇವರನ್ನು ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯೇಡೆಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ.

ಕುಣಬಿ

ಕುಣಬಿ ಹಾಗೂ ಕುಡಬಿಗಳ ಮೂಲ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಕುಡಬಿಯರು ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕುಣಬಿಯರು ಘಟ್ಟಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ಮಲೆನಾಡು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರುಗಳ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಇವರು ಸಹ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನೆ ನಂಬಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಾ ಕುಮ್ರಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದರು ಆದರೆ ಇಂದು ಕೃಷಿಯನ್ನ, ಕೂಲಿ, ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಸಹ ಆದಿವಾಸಿ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ, ಸರಕಾರ ಇವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುವ ಜೊತೆಗೆ ಇವರನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಲಿಂಗವಾರು ಜನಸಂಖ್ಯೆ ೧೯೯೧

ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಹೆಸರು	ಒಟ್ಟು ಹಳ್ಳಿ ನಗರ	ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಒಟ್ಟು	ಪುರುಷರು	ಮಹಿಳೆಯರು
ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು	ಒಟ್ಟು	೧೯,೧೫,೬೯೧	೯,೭೬,೭೪೪	೯,೩೮,೯೪೭
	ಹಳ್ಳಿ	೧೬,೨೯,೪೯೬	೮,೨೯,೧೨೯	೮,೦೦,೩೬೭
	ನಗರ	೨,೮೬,೧೯೫	೧,೪೭,೬೧೫	೧,೩೮,೫೮೦
೧. ಅಡಿಯನ್	ಒಟ್ಟು	೪೬೦	೨೪೮	೨೧೨
	ಹಳ್ಳಿ	೧೨೦	೬೭	೫೩
	ನಗರ	೩೪೦	೧೮೧	೧೫೯

೨. ಬಾರ್ಡಾ	ಒಟ್ಟು	೧,೧೨೮	೫೪೦	೫೮೮
	ಹಳ್ಳಿ	೬೯೮	೩೩೩	೩೬೫
	ನಗರ	೪೩೦	೨೦೭	೨೨೩
೩. ಬಾವಚ, ಬಾಮ್ಚ	ಒಟ್ಟು	೧,೦೪೨	೫೫೦	೪೯೨
	ಹಳ್ಳಿ	೮೯೦	೪೬೩	೪೨೭
	ನಗರ	೧೫೨	೮೭	೬೫
೪. ಭಿಲ್, ಭಿಲ್ ಗರಸ್ಯೆ ಡೋಲಿ ಭಿಲ್, ಡುಂಗ್ರಿ ಭಿಲ್	ಒಟ್ಟು	೨,೨೬೧	೧,೧೯೯	೧,೦೬೨
	ಹಳ್ಳಿ	೧,೫೦೨	೭೯೬	೭೦೬
	ನಗರ	೭೫೯	೪೦೩	೩೫೬
೫. ಚೆಂಚು, ಚೆಂಚವಾರ್	ಒಟ್ಟು	೪೭೦	೨೪೫	೨೨೫
	ಹಳ್ಳಿ	೪೧೪	೨೧೪	೨೦೦
	ನಗರ	೫೬	೩೧	೨೫
೬. ಚೋಧರಾ	ಒಟ್ಟು	೨೬೫	೧೪೨	೧೨೩
	ಹಳ್ಳಿ	೧೯೧	೧೦೦	೯೧
	ನಗರ	೭೪	೪೨	೩೨
೭. ಡುಬ್ಲ, ತಲವಿಯ ಹಲ್ಪತಿ	ಒಟ್ಟು	೮೯	೪೮	೪೧
	ಹಳ್ಳಿ	೬೪	೩೩	೩೧
	ನಗರ	೨೫	೧೫	೧೦
೮. ಗಮಿಟ್, ಗಮತಾ, ಗವಿಟ್ ಮಾವ್ಚಿ	ಒಟ್ಟು	೧೪೮	೭೬	೭೨
	ಹಳ್ಳಿ	೧೦೧	೫೧	೫೦
	ನಗರ	೪೭	೨೫	೨೨
೯. ಗೊಂಡ, ನಾಯ್ಕ್‌ಪೊಡ್ ರಾಜಗೊಂಡ	ಒಟ್ಟು	೧,೨೪,೦೬೫	೬೩,೬೬೦	೬೦,೪೦೫
	ಹಳ್ಳಿ	೧,೧೫,೧೨೩	೫೮,೮೫೩	೫೬,೨೭೦
	ನಗರ	೮,೯೪೨	೪,೮೦೭	೪,೧೩೫
೧೦. ಗೌಡಲು	ಒಟ್ಟು	೮,೨೨೨	೪,೨೦೪	೪,೦೧೮
	ಹಳ್ಳಿ	೭,೦೧೩	೩,೫೬೩	೩,೪೫೦
	ನಗರ	೧,೨೦೯	೬೪೧	೫೬೮
೧೧. ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿ	ಒಟ್ಟು	೫,೨೮೭	೨,೭೩೧	೨,೫೫೬
	ಹಳ್ಳಿ	೫,೫೨೫	೨,೧೬೪	೨,೦೮೮
	ನಗರ	೧,೦೩೫	೫೬೭	೪೬೮
೧೨. ಹಸಲರು	ಒಟ್ಟು	೧೬,೭೮೦	೮,೩೫೧	೮,೪೨೯
	ಹಳ್ಳಿ	೧೬,೫೨೩	೮,೧೯೯	೮,೩೨೪
	ನಗರ	೨೫೭	೧೫೨	೧೦೫
೧೩. ಇರುಳರು	ಒಟ್ಟು	೪೫೬	೨೪೪	೨೧೨
	ಹಳ್ಳಿ	೩೬೯	೧೯೭	೧೭೨
	ನಗರ	೮೭	೪೭	೪೦

೧೪. ಇರುಳಿಗ	ಒಟ್ಟು	೬,೮೪೩	೩,೬೨೧	೩,೨೨೨
	ಹಳ್ಳಿ	೩೮೨	೨೨೬	೧೫೬
೧೫. ಜೇನು ಕುರುಬ	ಒಟ್ಟು	೨೯,೩೭೧	೧೫,೧೫೬	೧೪,೨೧೫
	ಹಳ್ಳಿ	೨೫,೫೫೦	೧೩,೧೪೬	೧೨,೪೦೪
	ನಗರ	೩,೮೨೧	೨,೦೧೦	೧,೮೧೧
೧೬. ಕಾಡು ಕುರುಬ	ಒಟ್ಟು	೬೩,೨೧೮	೩೨,೬೩೩	೩೦,೫೮೫
	ಹಳ್ಳಿ	೪೨,೮೮೩	೨೨,೦೫೪	೨೦,೮೨೯
	ನಗರ	೨,೦೩೩೫	೧೦,೫೭೯	೯,೭೫೬
೧೭. ಕಮ್ಮಾರ	ಒಟ್ಟು	೬೨೯	೩೨೧	೩೦೮
	ಹಳ್ಳಿ	೪೪೩	೨೨೦	೨೨೩
	ನಗರ	೧೮೬	೧೦೧	೮೫
೧೮. ಕನಿಯನ್, ಕಣ್ಯಾನ್	ಒಟ್ಟು	೫೫೩	೩೨೧	೩೦೮
	ಹಳ್ಳಿ	೪೪೩	೨೨೦	೨೨೩
	ನಗರ	೧೮೬	೧೦೧	೮೫
೧೯. ಕಥೋಡಿ, ಕಟ್‌ಕಾರಿ	ಒಟ್ಟು	೧,೫೨೯	೮೫೪	೬೭೫
ದೋರ್ ಕಥೋಡಿ	ಹಳ್ಳಿ	೮೫೯	೪೬೦	೩೯೯
ಸನ್ ಕಡ್ಕಾರಿ	ನಗರ	೬೭೦	೩೯೪	೨೭೬
೨೦. ಕಾಟ್ಟು ನಾಯಕನ್	ಒಟ್ಟು	೨೧೪	೧೧೬	೯೮
	ಹಳ್ಳಿ	೮೫	೫೨	೩೩
	ನಗರ	೧೨೯	೬೪	೬೫
೨೧. ಕೊಕ್ನ, ಕೊಕ್ನಿ, ಕುಕ್ನ	ಒಟ್ಟು	೯೩	೪೨	೫೧
	ಹಳ್ಳಿ	೬೦	೩೧	೨೯
	ನಗರ	೩೩	೧೧	೨೨
೨೨. ಕೋಳಿ ಢೋರ್, ಟೋಕ್ರೆ ಕೋಳಿ	ಒಟ್ಟು	೬೯,೦೦೫	೩೫,೫೬೫	೩೩,೪೪೦
ಕೊಲ್ಚಾ, ಕೊಲ್ಘಾ	ಹಳ್ಳಿ	೬೧,೦೭೮	೩೧,೪೫೪	೨೯,೬೨೪
	ನಗರ	೭,೯೨೭	೪,೧೧೧	೩,೮೧೬
೨೩. ಕೊಂಡ ಕಾಪುಸ್	ಒಟ್ಟು	೪೩೮	೨೪೭	೧೯೧
	ಹಳ್ಳಿ	೨೦೪	೧೧೬	೮೮
	ನಗರ	೨೩೪	೧೩೧	೧೦೩
೨೪. ಕೊರಗ	ಒಟ್ಟು	೧೬,೩೨೨	೮,೨೩೪	೮,೦೮೮
	ಹಳ್ಳಿ	೧೨,೫೮೦	೬,೩೫೧	೬,೨೨೯
	ನಗರ	೩,೭೪೨	೧,೮೮೩	೧,೮೫೯
೨೫. ಕೋಟ	ಒಟ್ಟು	೮೫	೪೦	೪೫
	ಹಳ್ಳಿ	೩೩	೧೮	೧೫
	ನಗರ	೫೨	೨೨	೩೦

೨೬. ಕೋಯ, ಭೀನೆ ಕೋಯ	ಒಟ್ಟು	೨,೩೬೬	೧,೨೧೫	೧,೧೫೧
ರಾಜಕೋಯ	ಹಳ್ಳಿ	೧,೫೬೩	೮೦೦	೭೬೩
	ನಗರ	೮೦೩	೪೧೫	೩೮೮
೨೭. ಕುಡಿಯ, ಮಲೆಕುಡಿಯ	ಒಟ್ಟು	೨,೨೪೬	೧,೦೯೯	೧,೧೪೭
	ಹಳ್ಳಿ	೨,೧೦೧	೧,೦೩೩	೧,೦೬೮
	ನಗರ	೧೪೫	೬೬	೭೯
೨೮. ಕುರುಬ	ಒಟ್ಟು	೩,೮೭೯	೧,೯೭೬	೧,೯೦೩
	ಹಳ್ಳಿ	೩,೬೮೦	೧,೮೭೯	೧,೮೦೧
	ನಗರ	೧೯೯	೯೭	೧೦೨
೨೯. ಕುರುಮನ್ಸ್	ಒಟ್ಟು	೫೧೫	೨೭೯	೨೩೬
	ಹಳ್ಳಿ	೩೩೯	೧೭೭	೧೬೨
	ನಗರ	೧೭೬	೧೦೨	೭೪
೩೦. ಮಹಾ ಮಲಸರ್	ಒಟ್ಟು	೧೦೨	೫೦	೫೨
	ಹಳ್ಳಿ	೭೦	೩೧	೩೯
	ನಗರ	೩೨	೧೯	೧೩
೩೧. ಮಲೈಕುಡಿ	ಒಟ್ಟು	೭,೭೦೪	೩,೫೮೫	೩,೮೪೬
	ಹಳ್ಳಿ	೭,೪೭೮	೩,೭೩೫	೩,೭೪೩
	ನಗರ	೨೨೬	೧೨೩	೧೦೩
೩೨. ಮಲಸರ್	ಒಟ್ಟು	೪೮೭	೨೪೯	೨೩೮
	ಹಳ್ಳಿ	೩೮೧	೧೮೨	೧೯೯
	ನಗರ	೧೦೬	೬೭	೩೯
೩೩. ಮಲಯೆಕಂಡಿ	ಒಟ್ಟು	೪೨೨	೨೨೨	೨೦೦
	ಹಳ್ಳಿ	೩೭೨	೧೯೦	೧೮೨
	ನಗರ	೫೦	೩೨	೧೮
೩೪. ಮಲೇರು	ಒಟ್ಟು	೧,೮೪೩	೮೮೬	೯೫೭
	ಹಳ್ಳಿ	೧,೨೦೭	೫೮೨	೬೨೫
	ನಗರ	೬೩೬	೩೦೪	೩೩೨
೩೫. ಮರಾಠ	ಒಟ್ಟು	೨,೬೭೮	೧,೩೧೨	೧,೩೬೬
	ಹಳ್ಳಿ	೨,೩೪೯	೧,೧೨೯	೧,೨೨೦
	ನಗರ	೨೭೯	೧೩೩	೧೪೬
೩೬. ಮರಾಟಿ	ಒಟ್ಟು	೭೫,೭೦೮	೩೭,೮೭೮	೩೭,೮೩೦
	ಹಳ್ಳಿ	೬೯,೧೪೦	೩೪,೬೦೫	೩೪,೫೩೫
	ನಗರ	೬,೫೬೮	೩,೨೭೩	೩,೨೯೫
೩೭. ಮೇದ	ಒಟ್ಟು	೩೧,೦೬೪	೧೫,೮೫೯	೧೫,೨೦೫

	ಹಳ್ಳಿ	೧೩,೪೦೫	೬,೮೫೧	೬,೫೫೪
	ನಗರ	೧೭,೬೫೯	೯,೦೦೮	೩,೨೯೫
೩೮. ನಾಯ್ಕಡ, ಚೋಲಿವಾಲಾ ನಾಯಕ್ ಕಪಡಿಯ ನಾಯಕ	ಒಟ್ಟು	೧೩,೭೦,೪೫೫	೬,೯೭,೯೧೩	೬,೭೨,೫೪೨
	ಹಳ್ಳಿ	೧೧,೭೨,೮೯೫	೫,೯೬,೨೮೮	೫,೭೬,೬೦೭
	ನಗರ	೧,೯೭,೫೬೦	೧,೦೧,೬೨೫	೯೫,೯೩೫
೩೯. ಪಳ್ಳಿಯನ್	ಒಟ್ಟು	೧,೦೪೦	೫೨೫	೫೧೫
	ಹಳ್ಳಿ	೬೨೯	೩೩೦	೨೯೯
	ನಗರ	೪೧೧	೧೯೫	೨೧೬
೪೦. ಪಣಿಯನ್	ಒಟ್ಟು	೭೩೩	೪೦೦	೩೩೩
	ಹಳ್ಳಿ	೫೭೧	೩೧೧	೨೬೦
	ನಗರ	೧೬೨	೮೯	೭೩
೪೧. ಪಾರ್ಧಿ, ಅಡವಿಚೆಂಚೇರ್ ಪನ್ಸ್ ಪಾರ್ಧಿ	ಒಟ್ಟು	೩,೩೬೭	೧,೬೯೭	೧,೬೭೦
	ಹಳ್ಳಿ	೧,೮೨೬	೯೧೯	೯೦೭
	ನಗರ	೧,೫೪೧	೭೭೮	೭೬೩
೪೨. ಪಟೇಲಿಯ	ಒಟ್ಟು	೧೮೧	೯೮	೮೩
	ಹಳ್ಳಿ	೧೩೫	೭೪	೬೧
	ನಗರ	೪೬	೨೪	೨೨
೪೩. ರುಠವಾ	ಒಟ್ಟು	೨೫	೧೫	೧೦
	ಹಳ್ಳಿ	೧೬	೧೦	೬
	ನಗರ	೯	೫	೪
೪೪. ಶೋಲಗ	ಒಟ್ಟು	೭೯೦	೪೧೫	೩೭೫
	ಹಳ್ಳಿ	೬೬೭	೩೪೫	೩೨೨
	ನಗರ	೧೨೩	೭೦	೫೩
೪೫. ಸೋಲಿಗರು	ಒಟ್ಟು	೨೩,೯೫೫	೧೨,೩೪೪	೧೧,೬೧೧
	ಹಳ್ಳಿ	೨೨,೦೩೯	೧೧,೩೪೬	೧೦,೬೯೩
	ನಗರ	೧,೯೧೬	೯೯೮	೯೧೮
೪೬. ತೋಡ	ಒಟ್ಟು	೬೧	೩೨	೨೯
	ಹಳ್ಳಿ	೪೩	೨೨	೨೧
	ನಗರ	೧೮	೧೦	೮
೪೭. ವರ್ಲಿ	ಒಟ್ಟು	೧೬೫	೮೨	೮೩
	ಹಳ್ಳಿ	೭೪	೩೫	೩೯
	ನಗರ	೯೧	೪೭	೪೪
೪೮. ವಿಟೋಲಿಯ, ಕೋಟವಾಲ್ಯ ಬರೋಡಿಯ	ಒಟ್ಟು	೨೮	೧೩	೧೫
	ಹಳ್ಳಿ	೧೮	೮	೧೦
	ನಗರ	೧೦	೫	೫

೪೯. ಯೆರವ	ಒಟ್ಟು	೨೧,೯೪೫	೧೧,೨೧೦	೧೦,೭೩೫
	ಹಳ್ಳಿ	೨೧,೩೫೬	೧೦,೯೩೮	೧೦,೪೧೮
	ನಗರ	೫೮೯	೨೭೨	೩೧೭
		೧೪,೯೫೯	೭,೭೬೧	೭,೧೯೮
		೯,೨೮೬	೪,೭೪೪	೪,೫೧೨
		೫,೬೭೩	೨,೯೮೭	೨,೬೮೬

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜಿಲ್ಲಾವಾರು ಜನಸಂಖ್ಯೆ ೨೦೦೧

ಜಿಲ್ಲೆ	ಪುರುಷರು ಜನಸಂಖ್ಯೆ	ಮಹಿಳೆಯರು ಜನಸಂಖ್ಯೆ	ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆ	ಶೇ.	ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ
ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ	೩೧,೫೩೭	೩೦,೦೧೮	೬೧,೫೫೫	೩.೩	೧೮,೮೧,೫೧೪
ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರ	೪೪,೯೭೧	೪೧,೦೪೭	೮೬,೦೧೮	೧೩	೬೫,೩೭,೧೨೪
ಬಾಗಲಕೋಟೆ	೪೦,೧೭೧	೪೦,೦೧೦	೮೦,೧೮೧	೪೯	೧೬,೫೧,೮೯೨
ಬಳ್ಳಾರಿ	೧,೮೩,೬೬೨	೧,೮೦,೯೭೬	೩೬೪,೬೩೮	೧೮೦	೨೦,೨೭,೧೪೦
ಬೆಳಗಾಂ	೧,೨೨,೯೭೯	೧,೨೦,೪೭೨	೨,೪೩,೪೫೧	೫೮	೪೨,೧೪,೫೦೫
ಬೀದರ್	೯೩,೪೫೫	೮೮,೭೬೪	೧,೮೨,೨೧೯	೧೨.೧	೧೫,೦೫,೩೭೩
ಬಿಜಾಪುರ	೧೫,೪೫೫	೧೪,೫೯೬	೩೦,೦೫೧	೧.೭	೧೮,೦೬,೯೧೮
ಚಾಮರಾಜನಗರ	೫೩,೨೦೫	೫೨,೯೦೬	೧,೦೬,೧೧೧	೧೧.೦	೯೫೪೬೨
ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು	೨೦,೫೭೦	೨೦,೪೯೯	೪೧,೦೬೯	೩.೬	೧೧೪೦೯೦೫
ಚಿತ್ರದುರ್ಗ	೧,೩೬,೧೯೪	೧,೩೦,೦೪೧	೨,೬೬,೨೩೫	೧೭.೫	೫೧೭೮೯೬
ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ	೩೧,೫೭೯	೩೧,೩೫೭	೬೨,೯೩೬	೩.೩	೧೮,೯೭,೭೩೦
ದಾವಣಗೆರೆ	೧,೦೬,೯೩೨	೧,೦೨,೭೬೯	೨,೦೯,೭೦೧	೧೧.೭	೧೭,೯೦,೯೫೨
ಧಾರವಾಡ	೩೬,೨೩೪	೩೪,೨೦೮	೭೦,೪೪೨	೪.೪	೧೬,೦೪,೨೫೩
ಗದಗ	೨೭,೭೩೯	೨೬,೬೭೧	೫೪,೪೧೦	೫.೬	೯,೭೧,೮೩೫
ಗುಲಬರ್ಗಾ	೭೭,೯೨೬	೭೬,೨೬೯	೧,೫೪,೧೯೫	೪.೯	೩೧,೩೦,೯೨೨
ಹಾಸನ	೧೩,೨೯೭	೧೩,೧೫೪	೨೬,೪೫೧	೧.೫	೧೭,೨೧,೬೬೯
ಹಾವೇರಿ	೬೫,೪೯೮	೬೧,೬೬೫	೧,೨೭,೧೬೩	೮.೮	೧೪,೩೯,೧೧೬
ಕೊಡಗು	೨೩,೧೦೯	೨೩,೦೦೬	೪೬,೧೧೫	೮.೪	೫,೪೮,೫೬೧
ಕೋಲಾರ	೨೩,೧೦೯	೨೩,೦೦೬	೪೬,೧೧೫	೮.೧	೨೫,೩೬,೦೬೯
ಕೊಪ್ಪಳ	೧,೦೪,೨೭೮	೧,೦೧,೪೩೩	೨,೦೫,೭೧೧	೧೧.೬	೧೧,೯೬,೦೮೯
ಮಂಡ್ಯ	೮,೬೯೩	೮,೫೦೦	೧೭,೧೯೩	೧.೦	೧೭,೬೩,೭೦೫
ಮೈಸೂರು	೧,೩೬,೮೩೧	೧,೩೪,೫೨೦	೨,೭೧,೩೫೧	೧೦.೩	೨೬,೪೧,೦೨೭
ರಾಯಚೂರು	೧,೫೨,೦೮೦	೧,೫೦,೯೬೨	೩,೦೩,೦೪೨	೧೨.೧	೧೬,೬೯,೭೬೨
ಶಿವಮೊಗ್ಗ	೨೮,೪೩೫	೨೭,೫೬೨	೫೫,೯೯೭	೩.೪	೧೬,೪೨,೫೪೫

ತುಮಕೂರು	೯೮,೭೯೫	೯೫,೦೨೪	೧,೯೩,೮೧೯	೭.೫	೨೫,೮೪,೭೧೧
ಉಡುಪಿ	೨೧,೩೭೨	೨೧,೦೪೧	೪೧,೬೧೩	೩.೭	೧೧,೧೨,೨೪೩
ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ	೧೧,೯೭೮	೧೧,೮೦೩	೨೩,೭೮೧	೧.೮	೧೩,೫೩,೬೪೪
ಒಟ್ಟು	೧೭,೫೬,೨೩೮	೧೭,೦೭,೭೪೮	೩೪,೬೩,೯೮೬	೬.೫೫	೫,೨೮,೫೦,೫೬೨

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಕೆ.ಎಂ.ಮೈತ್ರಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಕುಲಕಸುಬುಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೨.

೨. ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್, ದಿ ಮೈಸೂರು ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ಸ್, ಮಿಥಲ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ನ್ಯೂದೆಹಲಿ, ೧೯೯೮.

೩. Simha R.N. Scheduled Castes and Scheduled Tribes Prohibition of Transfer of Certain Lands, Act and Rules in Karnataka. Bangalore, Sree Ambika Book House, 1999

೪. Singh K.S., The Scheduled Tribes, Oxford University Press, 1994, Delhi, Vol.III

೫. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ತೀ.ನಂ., ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೨.

೬. ಪ್ರಶಾಂತ ಎಚ್.ಡಿ., ಜನಸಮುದಾಯ ಸಂ.ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦.

೭. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಹೆಚ್.ಜೆ., (ಪ್ರ.ಸಂ.) 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಟ್ಟುಗಳು. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೮, ಸಂಪುಟ. ೧, ೨೦೦೦.

೮. Thurston E., Castes and Tribes of Southern India, Govt Press, Madras, 1909, Rpt., 1975, Delhi, Cosmo Publications.

೯. ಸೆನ್ಸಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೨೦೦೧

೧೭

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಸೀಮೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಬಿ.ಪಿ. ಮಹೇಂದ್ರಕುಮಾರ್

ಪೀಠಿಕೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಗಣತಿಯನ್ನು ಆದರಿಸಿ ೫೦ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಂಗಡಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಗೊಂದಲಗಳಿರುವ ಕಾರಣ, ಕೆಲವು ಪಂಗಡಗಳು ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದರೂ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಗೊಂದಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವೆಂದರೆ ಹಲವಾರು ಪಂಗಡಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಜನಗಣತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಪಂಗಡಗಳ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಅವರ ಬುಡಕಟ್ಟುತನಕ್ಕೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವುದು ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾದೀತು.

ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ ನೂರಾರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಣಬಿ ಜನಾಂಗವೂ ಒಂದು. ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೋಯಿಡಾ ತಾಲ್ಲೂಕು ಹಾಗೂ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಕಾರವಾರ, ಯಲ್ಲಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳ ದಟ್ಟ ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಜನಾಂಗದವರನ್ನು, ಗೋವಾರಾಜ್ಯದಿಂದ ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ಜನಾಂಗವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೋವಾರಾಜ್ಯದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಈ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ೧೭೫೫ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ ಸರ್ಕಾರದ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟದ ಜನರ ಜೀವನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬುಕಾನಿನ್ ಪ್ರಕಾರ ಕುಣಬಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆಗ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಪ್ಲೇಗ ರೋಗದ ಕಾರಣ ಗೋವಾಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಿ ಪೋರ್ಚುಗೀಸ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೋಯಿಡಾ ಭಾಗಕ್ಕೆ ವಾಪಸಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ದಾಖಲೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಜೋಯಿಡಾ ಊರಿನಲ್ಲೇ ಈ ಜನಾಂಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಂತೆ ಅವರದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಉಪಭಾಷೆ (ಕೊಂಕಣಿ), ಗುಡಿಸಲು, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆ, ಕುಣಿತ ಕಲೆ, ಜಾನಪದ, ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕುಣಬಿಗಳು ನಾಗರಿಕ ಬದುಕಿನಿಂದ ಈಗಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಜನಾಂಗವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲೇ ಎರಡನೇ ದೊಡ್ಡ ತಾಲ್ಲೂಕೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆವುಳ್ಳ ಹಿಂದುಳಿದ ತಾಲ್ಲೂಕೆಂದು ದಟ್ಟ ನಿತ್ಯ ಹರಿದ್ವರ್ಣ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕುಣಬಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಆದ್ಯತೆಗಳೇ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕುಣಬಿಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕು

ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ರವಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸೀರೆ ಉಡುವ ರೀತಿ, ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಲಂಗೋಟಿ ಮತ್ತು ಹಗ್ಗಕಟ್ಟಿ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಮರದ ಸಲಕರಣೆಗೆ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ನೇತುಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ತೊರೆಗಳ ಕೆಳಗೆ ಅಲ್ಪ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಭತ್ತವನ್ನು, ಅದು ಇಲ್ಲದ ಕಡೆ ಇತರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಂತೆ ಕುಂಬ್ರಿ (ಕುಮರಿ) ಸಹಜ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಕಾಡಿನ ಎಲ್ಲಾ ತರಹದ ಕಿರು ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಜನಾಂಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕುಣಬಿಗಳು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆಯಷ್ಟೇ ನಾಗರೀಕರನ್ನು ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಹೆದರಿ ಕಾಡಿನೊಳಗೊಡುತ್ತಿದ್ದವರು. ಈಗಲೂ ಅಷ್ಟೆ, ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಬೆರಗುಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳಲು ಶುರುಮಾಡಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಕೂಡ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜನಾಂಗ ಕುರಿಕೋಳಿ, ಆಡುಗಳನ್ನು ಸಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಕಿದ್ದನ್ನು ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ನಿಷಿದ್ಧ. ಆದರೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಿ ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕುಣಬಿಗಳಿಗೆ ಮದ್ಯ ವರ್ಜ್ಯ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ದಾಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿರುವ ಕೆಲವು ಕುಣಬಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ವಿವಾಹದ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಂಚವಾದರೂ ವಧುದಕ್ಷಿಣೆ, ಕುಣಬಿ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ 'ಮುರ್ಜಾವಲಿ' ಜಾಣನಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈತ ಮಾವಿನ ಎಲೆಯ ಮೇಲೆ ಶುಭಮುಹೂರ್ತ ನಿಗದಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹವಲಿಪೂಲ್-ಬಕುಳದ ಹೂವಿನಿಂದ ರಚಿಸಿದ ಮಾಲೆಯನ್ನು ವಧುವರರು ಕುಣಬಿಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದಿಮಕಿ ಗಿಡದ ಚೌಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಡೆಸಲಾಗುವ ವಿವಾಹದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಈ ಜನಾಂಗ ಸಿಪೊಣ್ಯಾನಿ, ಬೆಲೋವಚತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಹವಲಿ ಪೊಲ್ ಮಾಲೆಯನ್ನು ದಿಮಕಿ ಗಿಡಕ್ಕೆ ನೇತುಹಾಕಿ, ಅತ್ತಿಮರಕ್ಕೆ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಕುಲದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಹವಳಿ, ಅತ್ತಿಮರ, ಕರಂಬಳ, ಕುಂಬಿ, ಚಾಂದೋ, ಏಕೋದಾ, ದೇವರಕೇಳಿ ಎಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಕುಲದೇವತೆ ಪೂಜೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಸರಳ ಸೌಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಮುಗ್ಧ ಜನಾಂಗವಾದ ಈ ಕುಣಬಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಟುಂಬದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಂತನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈತ ಮನೆತನದ ಎಲ್ಲಾ ದೇವರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ತಂಟೆ, ತಕರಾರು, ನ್ಯಾಯಗಳು ಬುದ್ಧಿವಂತನ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆರವೇರುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಗಾವಡೆಗಳು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಿರಾಶಿಗಳು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುಣಬಿಗಳ ವಾಸಿಸುವ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕುಳಾವಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕುಳಾವಿಯ ಕನಿಷ್ಟ ಹತ್ತರಿಂದ ೩೦-೪೦ ಗುಡಿಸಲಗಳು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಒಟ್ಟಿಗೆ ಜೀವನ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕುಳಾವಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಇವರು ಕೃಷಿ ಮಾಡಿರುವ ಜಮೀನುಗಳಿಗೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬೇಲಿಗಳನ್ನು ಬಿಗಿದು ದನಕರುಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಸುತ್ತಲು ವಿವಿಧ, ವಿಶೇಷ, ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಗೆಣಸುಗಡ್ಡೆ ತರಕಾರಿಗಳನ್ನು ಕುಣಬಿಗಳು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರೀಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದ, ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಇನ್ನೂ ಕಾಣದ ಎಷ್ಟೊ ಗಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳು ಇವರ ಹಿತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕೋನ, ಮೂಡ್ಲಿ, ನಾಗರಕೋನ, ಮುಳ್ಳಿ, ಧವೆಆಳು, ದಾವಾ, ತಾರೋಟಿಕೊನೆಗಳಲ್ಲದೆ ಪಿರಸೆ, ಗೊಯಾಟೆ, ಝುರಿಬೋಳೆಗಳಂತ ವಿಚಿತ್ರ ಕಾಡಿನ ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ಈ ಜನ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಅಣಬೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಬಳಸುವ ಈ ಜನಾಂಗದ ಜಾಣ್ಮೆ ವಿಶೇಷವಾದದ್ದು.

ಮಹಾಲಯ, ಚೌತಿ, ದಸರಾ, ದೀಪಾವಳಿ, ಶಿವರಾತ್ರಿ, ಹೋಳಿಗಳಂತಹ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಜನಾಂಗ ಆಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೋಳಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನ ಮಾಡಿ ಸಿಗ್ಮೋ

ಕುಣಿತವನ್ನು ಹಳ್ಳಿಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತಂಡಗಳಂತೆ ಹೋಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿಕೆ ಮಾಡಿರುವವರು ಬುದವಂತ ಅಥವಾ ಮಿರಾಶಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಲಯ ಹಬ್ಬದಂದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಗತಿಸಿದ ಹಿರಿಯರ ಎಲ್ಲಾ ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಸಂತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಹಿರಿಯ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕರೆದು ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ತಿಂಡಿತಿನಿಸು ಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ಬಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ವೋಷಾಕನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಮಾಯಣ ಕೇಳ್, ಮಹಾಭಾರತ ಕೇಳ್ ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ.

ಶಿವನ ಆರಾಧಕರಾದ ಕುಣಬಿಗಳು ದಸರಾ, ದೀಪಾವಳಿ, ಚೌತಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕುಣಬಿ ಮಹಿಳೆಯರು ದಿಂಡಲೋ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಪುಗಡಿ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಈ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲದೇ ಕುಣಬಿಗಳಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉಸ್ಪಣ, ಲಾಭಮುಟ್ಟೆ, ಗಾಂಗೋಡಕಾಳಜಾತ್ರೆ, ಗಾವಳಾದೇವಿ ಜಾತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಕಾಪ್ರಿ ಜಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜರುಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇತರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಂತೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಕಾಯ್ದೆ ಕಾನೂನುಗಳು, ಅರಣ್ಯ ಕಾಯ್ದೆಗಳನ್ನು ಆಣೆಕಟ್ಟು ನಿರ್ಮಾಣ, ಗಣಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನವನ, ಅಭಯಾರಣ್ಯ, ಸ್ಥಳಾಂತರ, ಪುನರ್ ವಸತಿ, ವಲಸೆ, ನಾಗರೀಕತೆಯ ಧಾಳಿ ಹಾಗೂ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರರುಗಳ ದಾಳಿಗಳಿಗೆ ತತ್ತರಿಸಿ ನಲಗುತ್ತಿರುವ ಕುಣಬಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತೀರ್ವ ಆತಂಕದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿದ್ದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವನತಿಯ ಅಂಚಿಗೆ ಸಂದು ಇವರ ಜೀವನ ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿಯುತ್ತಿವೆ. ಇವರ ಸಾಮೂಹಿಕ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ಕುಂಬ್ರಿ ಬೇಸಾಯಮದ ಜಾಗವನ್ನು ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಕಸಿದುಕೊಂಡು ವಂಚಿಸಿದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭವಾಗಿದ್ದ ಸೀಮಾ ಪದ್ಧತಿ ಅಥವಾ ಜಮ್ಮಾ ಪದ್ಧತಿ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲೆ ಪದ್ಧತಿ ಅಥವಾ ಗಡಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಕಠಿಣ ಕಾಯ್ದೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕುಣಬಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲ, ಹಕ್ಕುಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾಡಿನ ರಕ್ಷಣೆಯ ಜೀವಸತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತೀವ್ರತರಹದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇತ್ತೀಚಿನ ಸರ್ಕಾರದ ಆಡಳಿತದವರೆಗೂ ಎಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಸೀಮಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಗುರುತಿಸದೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಡೀ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚ ಸೀಮಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಮತ್ತು ಕಾಡಿನ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಹೋಗಿರುವುದು ದೊಡ್ಡ ದುರಂತ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಸೀಮಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ತರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಗುರುತಿಸದೆ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಪಡದೆ ನಾಗರಿಕರ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದೇ ಇರುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಸೀಮಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಇದೆ.

ಸೀಮಾ ಪದ್ಧತಿ (ಜಮ್ಮಾ, ಎಲ್ಲೆ, ಗಡಿಪದ್ಧತಿ)

ಯಾವುದೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ತಾವು ತಲತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ಜೀವಿಸಿದ ಪರಿಚಿತ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ಣಮಟ್ಟದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಂಪನ್ಮೂಲಾಧಾರಿತ ಕಾಡನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯ ಸುತ್ತಲು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಗಡಿರೇಖೆಯನ್ನು ಸೀಮಾ/ಜಮ್ಮಾ/ಎಲ್ಲೆ ಗಡಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಗಡಿರೇಖೆಯು ಒಳಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನ, ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಸಾಯ ಹಾಗೂ ಇಡೀ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆ ಸೀಮಾ ಪದ್ಧತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಲತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ಮಡಿದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪೂರ್ವಜರ ಆತ್ಮಗಳು ಈ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯ ಒಳಗಿನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದು, ಕಾಡನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾಡಿನ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು

ಹಳ್ಳಿಯವರಿಗಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವರ ಆತ್ಮಗಳು ಹಳ್ಳಿಯ ಗಡಿ ರೇಖೆಯ ಅಂಚುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲಿನ ಗುಂಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ, ಮರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದು ಸೀಮೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂಬ ಗಾಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಗಡಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಒಳಗಿನ ಬದುಕು ನಿಶ್ಚಿಂತೆಯಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಡಿದವರ ಆತ್ಮಗಳಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ದೇವತೆಗಳು, ರಕ್ಷಣಾ ದೇವರುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವೆಯಿದ್ದು, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸೀಮಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದೇ ಕುಳಾವಿಯ ಸೀಮೆಯೊಳಗೆ ಬೇರೆ ಸೀಮೆಯ ಪ್ರವೇಶ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿರತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕುಳಾವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಾಡಿನ ಸೀಮಾ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ೨-೫ ಮಿ. ರೇಡಿಯಸ್‌ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ೫-೬ ಕಿ.ಮಿ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯವರೆಗೂ ಆಗಿರಬಹುದಾಗಿದ್ದು, ಆದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಒಳಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕುಳಾವಿಯ ಅಷ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕುಳಾವಿಯ ಮೈತ್ರಿಯೊಳಗಿನ ಕಿರು ಅರಣ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಒಡೆತನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕುಳಾವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸೀಗೆ, ಜೇನು, ಮುರುಗಲು, ಅಮಸೋಲ್, ಅಂಟುವಾಳ, ಔಷಧಿ ಸಸ್ಯಗಳು ಕಾಡುಮೃಗ ಬೇಟೆ ಹಾಗೂ ಅಪಾರ ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಕುಳಾವಿಯರು ಪಡೆಯುವ ಹಕ್ಕಿರುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅಕ್ರಮಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕಾಡಿನ ಗಡಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕುಳಾವಿಯವರಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಬೇರೆಯವರಾಗಲೀ ಅತಿಕ್ರಮಣಮಾಡಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಪಡೆದವರಾದರೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆತ್ಮಗಳು, ಗಡಿದೇವತೆಗಳು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಗಾಡವಾಗಿವೆ. ಈ ಗಡಿಯೊಳಗಿನ ಸೀಮಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕುಳಾವಿಯವರಾದರು ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಕೇಳದೆ ಕಾಡಿನ ಯಾವುದೆ ಉತ್ಪನ್ನ ತೆಗೆಯುವ ಆಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸಸಿಯಿರಲಿ ಒಣಗಿದ ಮರ ಕಡಿಯಬೇಕಾದರೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಕೇಳಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದ ನಂತರವೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪೂರ್ವಜರ ಆತ್ಮಗಳು ಗಡಿದೇವತೆಗಳು ಕುಳಾವಿಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಯಾವತ್ತು ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗಡಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕುಣಬಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಯಾವುದೇ ಬೂತ ಪ್ರೇತಗಳ, ಕಾಡಿನ ಕೆಟ್ಟ ಮೃಗಗಳ ಭಯವಿಲ್ಲದೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆಯಲ್ಲೂ ಸಂಚರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಕಾಡನ್ನಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಇವರು ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಿರುವ ಕೃಷಿ ಜಮೀನನ್ನು ಕೂಡ ದನಕರು ಇತರ ಕಾಡು ಮೃಗಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಗಳು, ವಾಗ್ರೋಗಳು ಕಾಪಾಡುತ್ತವೆ. ಗಡಿರೇಖೆ ಅಂಚುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆತ್ಮಗಳ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಗಡಿರೇಖೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕುಣಬಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಗಡಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಿದ್ದು ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆತ್ಮಗಳು, ದೇವತೆಗಳು ಗಡಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಮುದಾಯ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಜಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜೋಯಿಡಾ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಜರುಗಿಸಲ್ಪಡುವ ಜಾತ್ರೆಗಳಾದ ಕಾಪ್ರಿ, ಗಾಂಗೋಡಕಾಳ, ಗಾವಳಾದೇವಿ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಸೀಮಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಗಡಿದೇವತೆಗಳ ಜಾತ್ರೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಕಾಪ್ರಿ ಜಾತ್ರೆಯು ಗಾವಡೆವಾಡಾ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ತುಳಸಿ ಹಬ್ಬದ ಮಾರನೆಯ ದಿನ ನಡೆಯುವ ಅಂದರೆ ದ್ವಾದಶಿ ಕಾರ್ತಿಕ ಪೂರ್ಣಿಮೆಯ ಮಾರನೆಯ ದಿನ ನಡೆಯುವ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಕುಣಬಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲದೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಎಲ್ಲರು ಸಾವಿರಾರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಪ್ರಿ ದೇವತೆಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತವರು ಕಂಬಳಿಗಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಪ್ರಿ ದೇವರೆಂದರೆ ಗಾಂಗೋಡಾದ ಪೂರ್ವಜರ ಆತ್ಮಗಳು. ಇವುಗಳು ವರ್ಷಾದ್ಯಂತ ಗಾಂಗೋಡಾ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಾಡಿನ ಇಡೀ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಬೆಳೆದ ಪೈರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಪ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡಿದ್ದು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಗಂಡಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಡಿನ ಗಡಿಯನ್ನು, ಇನ್ನೊಂದು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತುಳಸಿ ಹಬ್ಬದ ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಈ ಎರಡು ಕಾಪ್ರಿಯ ಆತ್ಮಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ಬುದವಂತನು ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯ ಸುತ್ತ ನರ್ತಿಸತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಬುದವಂತನ (ನಾಯಕ)

ಗುಡಿಸಲ ಮುಂದಿನ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯ ಆವರಣ ಜಾತ್ರೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಕುಣಬಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಈ ಜಾತ್ರೆ, ಈಗೀಗ ಹೆಚ್ಚೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಇತರ ಸಹಸ್ರಾರು ಜನ ಈ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಆಗಮಿಸಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಶುರುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಜಾತ್ರೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕುಣಬಿಗಳ ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವ ಕಾಪ್ರಿ ಆತ್ಮಗಳ ದೇಹವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಜಾಗ ಬಿಡದಂತೆ ಕಂಬಳಿಯಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸುತ್ತಿ ಹೂವಿನಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಲಂಕರಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಗದಿತ ವೇಳೆಗೆ ಒಂದು ಕಾಪ್ರಿ ಕಾಡಿನ ಗಡಿ ಭಾಗದಿಂದಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ಹಳ್ಳಿಯೊಳಗಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯ ಸುತ್ತ ಕುಣಿಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಆಗ ಗಾವಡೆವಾಡಾದ ಬುದವಂತ ಹಳ್ಳಿಯ ಇತರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಪ್ರಿಗಳ ಜೊತೆ ಗುಮುಟೆ ವಾದಗಳ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನರ್ತಿಸುತ್ತ "ಸಾಹೇಬ ಖಾತಾ ದೊನಗೊಟೆ ಸಾಹಿತಬಿಣಿಚೆ ಖಲೆ ಮ್ಹಟೆ" ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಗೀತೆ ಹೇಳುತ್ತ ತುಳಸಿ ಕಟ್ಟೆ ಸುತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜನಪದ ಗೀತೆ ಗಾವಡೆವಾಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟನೆಗಳು ಜನರ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಶೋಷಣೆಗಳು, ಅನುಭವಿಸಿದ ಯಾತನೆ ದುಃಖಗಳು ಅವರ ಪೂರ್ಣ ಹೋರಾಟದ ಇತಿಹಾಸದ ಬದುಕನ್ನು ಕಾಪ್ರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕೊಂಕಣಿ ಮಿಶ್ರಿತ ಕುಣಬಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜನಪದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಆಳಿದ್ದು, ಇವರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದ್ದು, ಬ್ರಿಟಿಷರ ಬಣ್ಣ ನಡುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿ ಹಾಡುವುದು ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಕಾಪ್ರಿಗಳಿಗೆ ಕೋಣಗಳ ಬಲಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗ ಅದು ನಿಂತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಎರಡು ದಿನ ನಡೆಯುವ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಕುಣಬಿಗಳ ಹಳ್ಳಿಯ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಕಳುವು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ಕಾಡುಕೋಣ ಹಂದಿಗಳು ತಿಂದು ಹಾಳುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರತೀತ ಇದ್ದು, ಆ ಎರಡು ದಿನ ಯಾರು ತಮ್ಮ ಹೊಲಗಳನ್ನು ಕಾಯದೇ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಯಾರ ಬೆಳೆಗೂ ಧಕ್ಕೆ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿದ ಕಾಪ್ರಿಯ ಆತ್ಮಗಳು ಜಾತ್ರೆಯ ನಂತರ ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತಿರದ ಕಾಡಿನ ಪಿಡುಗುಸ(ಗೌಳಿಮರ)ದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುತ್ತವೆಂದು ೯೯ ವರ್ಷದ ಹಳ್ಳಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿಯ ಮಾಂಡಿ ಸಡಿಗಾವಡ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಕುಣಬಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜಾತ್ರೆ ಗಾಂಗೋಡ ಕಾಳ ಜಾತ್ರೆ. ಜೋಯಿಡಾದಿಂದ ೧೫ ಕಿ.ಮಿ. ದಟ್ಟ ಹರಿದ್ವರ್ಣ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಗಾಂಗೋಡದಲ್ಲಿ ಸೋಮನಾಥ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅದರ ಮುಂದೆ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ೭ ಪುಟ್ಟಪುಟ್ಟ ಗುಂಡು ಕಲ್ಲುಗಳು ಜೊತೆಯಾಗಿದ್ದು, ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾಳ ಸತ್ಪುರುಷರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರುಗಳು ಈ ಹಿಂದೆ ಮಡಿದ ಪೂರ್ವಜರ ಆತ್ಮಗಳೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಗಾಂಗೋಡಾ ಸೀಮಾ ಕ್ಷೇತ್ರ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ೭-೮ ಕಿ.ಮಿ. ಗಡಿಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಹೊರಗಿನ ಜನಶಕ್ತಿಗಳು ಈ ಸತ್ಪುರುಷರನ್ನು ಮೀರಿ ಒಳಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಬಂದರೂ ಅವರು ಉಳಿಯುವುದು ವಿರಳ. ಈ ಸತ್ಪುರುಷ ಕಾಳರುಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಜಲ್ಮಿ ದೇವರು (ಹಳೇ ಹುತ್ತ) ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಗಡಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ವೃತ್ತದ ಪರಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಲಜನಿ, ಚಾಡ್ನೋಜನ್ಮಿ, ಭಯಚೋಜನ್ಮಿ, ಪ್ರಾಯಕ, ಭಯಚೋನಾಶ, ಸಾತೆರಿದೇವಿ, ಬೈರೋರಾಮಲಿಂಗ ದೇವತೆಗಳು ವಿವಿಧ ಸಣ್ಣ, ದಪ್ಪ, ಉದ್ದ ಗುಂಡುಕಲ್ಲಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶದ ವೃತ್ತದೊಳಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾಡನ್ನು, ಜನರ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೇ ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ಕೆಳಗೆ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಳೆಯದಾದ ಲೋಹದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಹುಲಿಯ ಆಕೃತಿಯ ವಾಗ್ರೋ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾಗ್ರೋ ಹುಲಿಯ ಆತ್ಮವಾಗಿದ್ದು ಇದು ದುಷ್ಟ ಮೃಗಗಳನ್ನು, ಕಾಡನ್ನು, ಬೆಳೆಯನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಬೆಂಗಾವಲಾಗಿ ಸೋಮಾನಾಥನಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗಾಂಗೋಡಕಾಳ ೭ ಸತ್ಪುರುಷಗಳಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾತ್ರೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕುರಿಕೋಳಿಗಳ ಬಲಿಯನ್ನು ಸತ್ಪುರುಷಕಾಳರಿಗೆ

ನೀಡಿ ಹರಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕುರಿಕೋಳಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಗಾಗಿ ಕಡಿಯುವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಕೆಲಸ ಹಳ್ಳಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಜನಾಂಗದ ದೇವಳಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಗಡಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪ್ರದೇಶದೊಳಗಿರುವ ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ತೆಗೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಖುದ್ದ ಗಾಂಗೋಡ ಕುಣಬಿಗಳು ಕೂಡ ಕಾಡಿನ ಕಾಳುಮೆಣಸು, ಜೇನುತುಪ್ಪ, ಸೀಗೆ, ವಾಟೆಹುಳಿ, ಮುರುಗಲಿ, ಮೊದಲು ಗಾಂಗೋಡಕಾಳ ಸತ್ಪುರುಷರುಗಳಿಗೆ 'ಮಾತನ್' ಪೂಜೆಯನ್ನು ಬುದ್ದಿವಂತನ ಮೂಲಕ ನೆರವೇರಿಸಿ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದ ನಂತರವಷ್ಟೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಬೆಳೆದ ವರ್ಷದ ಮೊದಲ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಈ ರೀತಿ 'ಮಾತನ್' ಪೂಜೆ ನೆರವೇರಿಸಿ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದ ಮೇಲೆಯೆ ಬಳಸಬಹುದು. ಸೀಮಾರೇಖೆಯ ಒಳಗಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪ್ರದೇಶದ ಕಾಡಲ್ಲಿ ಯಾರೇ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಲಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಲಿ ಅವರನ್ನು ಏಳುಕಾಳ ಸತ್ಪುರುಷರು ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆವಿಗೂ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಸತ್ಪುರುಷರು ಕಳ್ಳರನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರ ಗಾಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಗಾಂಗೋಡ ಕುಣಬಿ ಕುಳಾವಿಯ ಬುದವಂತ ರಾಯಸೂಕ್ರೋ ಮಿರಾಶಿಯ ಹೇಳಿಕೆ ಪ್ರಕಾರ ಈಗಲೂ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯವರೂ ಕೂಡ ಯಾವುದೇ ಮರವನ್ನು ಕರೆಯಬೇಕಾದರೂ ಕೂಡ ಕಾಳ ಸತ್ಪುರುಷರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಹೇಳಿಕೆ ಪಡೆದೇ ಮರಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇಂದಿಗೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ಯಾರೂ ಈ ನಿಯಮ ಮೀರಿ ದೇವರನ್ನು ಕೇಳದೆ ಮರ ಇರಲಿ ಒಂದು ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಕಾಡಿನಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ದೇವರ ಅನುಮತಿ ಪಡೆಯದೇ ಮರಗಳ್ಳತನ ಹಾಗೂ ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನ ಕದ್ದವರು ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿ ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಗೊಂಡು ನಾಶವಾದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ದಂತ ಕಥೆಗಳೇ ಇವೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ತಾಡಸೇತ, ಕೊಂದರು, ಲಿಂಬುಡಸೇತ್, ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸವಡಿನಾಸ, ಮೆಡೆನಾಸ, ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರ ಪೂರ್ವಜರ ಆತ್ಮಗಳು, ಮಲಕರ್ಣಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಡಂನಾಥ ದೇವರು, ಭಯಚೋನಾಸ, ಜನ್ಮಿಗಳು, ಕಾಟೇಲ, ತೆಲೂಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಕಾಳಾ ಭೈರವರುಗಳು ಹಾಗೂ ವಾಗ್ರೋಗಳು, ಮಾತಕರ್ಣ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಗೇಶ್ವರ, ಜನ್ಮಿ, ಸೆಳಪಯಕ, ಡಿಗ್ಗಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಗಾವಳಾದೇವಿ ಜಾತ್ರೆ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕುಣಬಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಆಯಾ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತ ಸೀಮಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪ್ರದೇಶದ ಗಡಿ ರಕ್ಷಕ ಆತ್ಮಗಳು, ದೇವರು ದೇವತೆಗಳು ಈ ಜನಾಂಗದ ಕಾಡನ್ನು, ಪೈರನ್ನು, ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲೆ/ಗಡಿ/ಸೀಮಾ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯ ಬೆಳೆದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸುತ್ತಲ ಕಾಡನ್ನೂ ಕಾಡಿನ ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳನ್ನೂ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಅಲ್ಲದೆ ಕರಾರುವಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗಳಿಗೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೇಳಸಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹತ್ತರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಈ ಸೀಮಾ ಪದ್ಧತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ನಾಗರೀಕತೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಸರ್ಕಾರಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅರಣ್ಯಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಅವುಗಳ ಕಾಯ್ದೆ ಕಾನೂನುಗಳು ಬಂದ ಮೇಲೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರಣ್ಯನಾಶವಾಗಿದ್ದನ್ನು, ಅರಣ್ಯವನ್ಯಜೀವಿಗಳ ಲೂಟಿಯಾಗಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ನಿರಂತರ ಶೋಷಣೆ ನಡೆದಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅರಣ್ಯ ಪರಿಸರ ದಲ್ಲಿನ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪ್ರಾಣಿಜೀವಿ, ಸಸ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಿನನಿತ್ಯ, ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ದಾಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಈ ಭೂಮಿಯಿಂದಲೇ ಕಣ್ಮರೆ ಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದ್ದ ಈ ಸೀಮಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ಅರಣ್ಯ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ರಕ್ಷಣಾ ವಿಧಾನದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಇಂತಹ ಸೀಮಾಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುಣಬಿ ಜನಾಂಗಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಇತರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಾದ ಹಾಲಕ್ಕಿ, ಸಿದ್ದಿ, ಗೌಳಿ, ಗೊಂಡರು, ಕರೆಒಕ್ಕಲು, ಶೀಲಿಗರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳಲ್ಲಿನ ಜಟಕಾ, ಮಸ್ತಿ,

ಚೌಡಿ, ಬೀರ, ಕರಿದೇವರು, ಬಂಡಿಹಬ್ಬ (ಗಡಿಹಬ್ಬ) ಸಿದ್ದಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ದಿನ್ಯಾಸಗಳೂ ಕೂಡ ವಿವಿಧ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸೀಮಾ ಪದ್ಧತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ದಾಳಿಮಾಡಿದ ಹೊರ ದೇಶದವರು ನಮ್ಮ ಪರಿಸರ, ಸಂಪತ್ತು ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಲೂಟಿಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರದೇ ಸಿಂಹಪಾಲು, ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಕಾಡು ನಾಶಮಾಡಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರ ಅರಣ್ಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾನೂನು ಕಾಯ್ದೆಗಳನ್ನು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದವರು. ಹೀಗೆ ಅರಣ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾಯ್ದೆ ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವಾಗ ಯಾವ ಯಾವ ಜನ ಕಾಡುಕಡಿದು ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೋ ಅಂತಹವರ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಅಳತೆಮಾಡಿ ಅದು ಅವರ ಸ್ವತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಉಳಿದ ಕಾಡನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ಸ್ವತ್ತು ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಆಗ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಸರ್ವೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ, ಅವರ ಹಳ್ಳಿಗಳು ರೆವಿನ್ಯೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಅರಣ್ಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅವರ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದಾಖಲೆಯಾಗಿದ್ದು ಸೀಮಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ನಂತರ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರದ ಈ ಕಾಯ್ದೆ ಕಾನೂನುಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷರು ನೆಟ್ಟ ಆಲದ ಮರಕ್ಕೆ ನೇತುಹಾಕಿಕೊಂಡು ಈಗಲೂ ಕುಳಿತಿವೆ. ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಘನ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಈ ಕಾಡಿನ ಅನೇಕ ನೈಜವಾದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಮ್ಮನ್ನಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸಿ ಆದೇಶ ನೀಡಿ ಎಂದು ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಅಂತಹುದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ತಮ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೊಳ ಗೊಂಡ ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಯಾರೆಯೇ? ಹಾಗಾಗಿ, ಇದೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಬಲ್ಲ, ಸಂಪನ್ಮೂಲ ರಕ್ಷಣೆಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಬುನಾದಿಯಾಗ ಬಲ್ಲ ಒಂದು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆ ಎಲ್ಲರ ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಜೀವ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ವಿನಾಶದ ಅಂಚಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ಇಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಾಚರಣೆಗಳೇ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಪಂಚದೆಲ್ಲೆಡೆ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ನೆಲೆಸಿವೆಯೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಡು ಉಳಿದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಾಪದ್ಧತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಚರಣೆಯಂದ ಎಂದು ಸಂಶೋಧನೆ ಗಳಿಂದ ದೃಢಪಟ್ಟಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಾಂದ್ರತೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕಾಡುಗಳು ಭೂಒಡೆಯರ ದಾಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಕಾಫೀ, ಟೀ, ಏಲಕ್ಕಿ ಪ್ಲಾಂಟೇಶನಗಳಾಗಿ, ಅಡಿಕೆ ತೋಟಗಳಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಕೊಡಗು, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ಕಾಡು ಕಡಿದ ದ್ರೋಹಿಗಳೀಗ ಸರ್ಕಾರದ ಆದರ ಆತಿಥ್ಯ ಪಡೆದ ಗಣ್ಯರುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕಾಡನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ತ್ಯಾಗ ಜೀವಿಗಳು ಕಾಡನ್ನು ಉಳಿಸುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸುವ ನೋಟಿಸು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಕಾಯ್ದೆ ೧೯೭೮ರ ಪ್ರಕಾರ ೧೯೭೮ರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಕಡಿದು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೋ ಅವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಸರ್ಕಾರ ಜಮೀನು ಮಂಜೂರಿ ಮಾಡಿದೆ. ೧೯೭೮ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನ ಅದೇ ಅರಣ್ಯಕಾಯ್ದೆ ಜಾರಿಯಿದ್ದಾಗ ಕಾಡನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವುದು ಅಪರಾಧವೆಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ೧೯೭೮ ನಂತರ ಅಪಾರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಸರ್ಕಾರ ಮಣೆಹಾಕಿ ದಾಖಲೆ ಪತ್ರ ನೀಡಿತು. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಯ್ದೆ ಕಾನೂನುಗಳು ರಚನೆಯಾಗುವ ಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ, ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗೇ ಆಚರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಈ ಸೀಮಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಬದಲಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾನೂನು ತಂದು ಕಾಡು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅವರು ಅರಣ್ಯ ಬಿಡಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದೆಂತಹ ಅನ್ಯಾಯ?

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಆಚರಣೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಗಟಾಗಿರುವ ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಬಲ್ಲವು. ಕಾಡು, ಸಂಪನ್ಮೂಲ ರಕ್ಷಣೆ, ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ

ಮಾದರಿಯಾಗಬಲ್ಲವೂ ಆಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸೀಮಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಗುರ್ತಿಸಿ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ, ಅವರ ಒಳತಿಗಾಗಿ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಆಧುನಿಕ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಗೋಚರವಾಗಿರದ ಇಂತಹ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಚರಣೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ, ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅವ್ಯಾಹಿತವಾಗಿ ನಡೆದು ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಹಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೀಮಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ನಂಬಿಕೆಗಳು : ಒಂದು ನೋಟ

ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ

ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಈ ವಸ್ತುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೂಲ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಮೂಲ ವಸ್ತುಗಳು. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳು ಮೂಲ ಆಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮೂಲವಸ್ತು ನಂಬಿಕೆ. ಬದುಕುವ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬದುಕುವ ನಂಬಿಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಇತರ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬದುಕುವ ನಂಬಿಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಇತರ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಮೂಲವಸ್ತು. ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅಲೋಚನೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮ. ಬಾಳಿಗೊಂದು ನಂಬಿಕೆ ಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಂಬಿಕೆ ಮೌಲ್ಯವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಜನಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಜನಪದಕ್ಕೊಂದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಆಚರಣೆ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳು ಉಂಟಾಗು ತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಾಪನೆ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದೇ ಸ್ಥಾಪನಾ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಭೂಮಿಯ ಆಚೆಗೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ, ಭೂಮಿಯ ಕೆಳಗೆ ಪಾತಾಳಕ್ಕೂ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬದುಕುವ ನಂಬಿಕೆ ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಬದುಕುವ ಭಯಂಕರ ಆಶೆಯೇ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಭಾವದವು. ಇಲ್ಲಿ ಸುಖಮಯವಾಗಿರುವವನು ಅಥವಾ ಸುಖದಲ್ಲಿರುವವನು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ 'ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಳಾಂತರ' ಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯ ನಂಬಿಕೆ. ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಹೆದರುವ ಮನುಷ್ಯ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಾರದೆಂದು ತಿಳಿದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನರಕ ಕೆಟ್ಟ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಹೆದರುವ ಮನುಷ್ಯ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಾರದೆಂದು ತಿಳಿದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನರಕ ಕೆಟ್ಟ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಬದುಕಿನ ಬರಗಾಲ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಕೆಟ್ಟ ಬರಗಾಲಗಳನ್ನು ಅವನು ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಂತಹದ್ದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೆದರುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಅವನ ನರಕ ಕಲ್ಪನೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಳಾಂತರಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡೆದರೆ ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಆಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಮನುಷ್ಯ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಈ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೂ ಚಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇದು ಬರೀ ಚಲನೆಯೇ ಆದರೆ ಪ್ರಯೋಜನ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಂಬಿಕೆ ನೆಲೆ ನಿಂತಾಗಲೇ ಸಮಾಜ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ನೆಲೆ ನಿಂತು ಬದುಕುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಅಥವಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ತಾನು,

ನಾನು, ನನ್ನದು, ನನ್ನ ಬಳಗ, ನನ್ನ ಜನರು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸಮಾಜ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಲೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಹೊರಗಿನ ಶತ್ರುವಿನಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನನ್ನು ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆ ಅವನಿಗೊಂದು ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಲು ಮತ್ತು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾಗುವ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತಾನೆ. ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನಿಷೇಧ, ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ ಮುತಾದವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನದೊಂದು ಜನಪದರ ಬದುಕು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಾನುಂಟೋ ಮೂರು ಲೋಕವುಂಟೋ ಎಂದು ತಿಳಿಯದೇ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಸಮಾಜದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಇತರರ ಬದುಕನ್ನು ಅರಿಯದೇ ಇದ್ದರೆ ಅವನ ಬಾಳು ಗೋಳಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಬಾಳು ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುವವನಿಗೊಂದು ನಂಬಿಕೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬಾಳದವನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬಾಳುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ನರಕದಿಂದ ಬಚಾವಾಗಿ ಬಾಳು, ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಾಳು, ಅನೇಕ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿ ಬಾಳು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವು ದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬದುಕಲು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿದ ಮಾನವನೇ ಅದನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಛಿದ್ರಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವ ವಿಪರ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಾಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಿಜ. ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸು ವುದು ಕಾಲ. ಒಂಟಿ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಒಂಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗದಿದ್ದಾಗ ಆ ಕಾಲ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಣ್ಯವಾಗಿ ಬೇಡವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಂಬಿಕೆ ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳು ಒಂದು ದೇಶದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಹಿಮಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುತ್ತ, ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಯೂ, ತಮ್ಮದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದುಂಟು. ಈ ಜನಪದಗಳು ಹೊರಗಿನ ಯಾರನ್ನೇ ಆದರೂ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕುಲ ಸಂಬಂಧ, ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದು, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕುಲ ದೇವತಾ ಚಿಹ್ನೆ, ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನ, ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪದ್ಧತಿ, ಲೋಕಾರೂಢಿ, ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದರು ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು "Tribal Culture belongs to a small isolated close knit society. In which person to person relations are prevalent. Kinship is dominant factor and organization. Both societal and cultural is therfore largely on a basis of kinship. Some times including fictitious kinship as in many clans and soieties"(Kroeber 1972-281-282) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕ್ರೋಬರ್.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳಾದ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರು ಹುಟ್ಟುವುದು, ಮುಳುಗುವುದು, ಮುಗಿಲುಗಳು ಆಗಸದಲ್ಲಿ ಗುಡುಗಿಕೊಂಡು ಧಾವಿಸುವುದು, ಗಿಡಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದು, ಸೊರಗುವುದು,

ಜನರ ಕಾಲ ಕೆಳಗಿನ ನೆಲವೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅದುರುವುದು, ಇಂತಹ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ನಿಸರ್ಗಾತೀತ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸು ತ್ತವೆ ಎಂದವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಭೂತಗಳು, ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ, ಅವು ಜನರಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜನರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದವು ಎಂದವರು ಬಗೆದರು. ಈ 'ಭೂತಗಳೇ' ಮಿಂಚು, ಗುಡುಗು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದು, ಗಾಳಿ ಬೀಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು, ಬೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ಅಡ್ಡಿ ಯುಂಟು ಮಾಡುವುದು, ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ರೋಗ ರುಜಿನಗಳನ್ನು ಹರಡುವುದು ಎಂದವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇವುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಭಯ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿರದೇ, ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜನರು 'ಭೂತಗಳ' ನೆರವು ಪಡೆಯಲು ಬಯಸಿದರು. ಇಲ್ಲವೇ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ರೋಗಿಯ ದೇಹದಿಂದ ರೋಗವನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಲು ಅವರು ಹೊಗೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರು, ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೂಗು ಹಾಕಿದರು, ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಝಳಪಿಸಿದರು. ಬೇಟೆಗಾರರು ಪ್ರಾಣಿ ಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರ ಮುಗ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಶಿಕಾರಿಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸುಗಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಈ ಗುರಿಯೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರ ಮುಗ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಶಿಕಾರಿಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಗಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಈ ಗುರಿಯೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಕೊಲ್ಲುವ' ಹಾವಾಭಾವಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ನಿದ್ರೆ ಹಾಗೂ ಸಾವುಗಳಂತಹ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದರು ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅದೃಶ್ಯ 'ಆತ್ಮ' ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದೂ ನಂಬಿದರು. ನಿದ್ರಿಸುವಾಗ 'ಆತ್ಮ'ವು ಶರೀರದಿಂದ ಹಾರಿಹೋಗಿ ಇತರ ಜನರ ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮವು ಶರೀರವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋದಾಗ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. (ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣರಾವ್, ೧೯೮೭-೨೫) ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹೀಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದರ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆ ಜನರ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಪಶು ಸಾಕಾಣಿಕೆ, ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯು ಮಹತ್ವವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಳಲ್ಲದೆ, ಕೃಷಿ ಮಹಿಳೆಯ ಶೋಧನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಮೊದಲು ಇದು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನತೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡಿತು (ವೇಣುಗೋಪಾಲ, ಟಿ.ಎಸ್.ಶೈಲಜ ೨೧). ಮಾತೃವೇ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯು ಸ್ತ್ರೀಯ ಶೋಧವಾದ್ದರಿಂದ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಕೃಷಿಯ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಕ್ಷಕರು, ಬೆಳೆಗಾರರು ಅವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷಿ ವಿಧಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ತಂತ್ರಪಂಥ ಸಹ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಿಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿಗಳು ಸಹ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಗರ್ಭದಾನದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಿರುವು ದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸಂಭೋಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡು ಬೀಜ ಬಿತ್ತುವವನು, ಹೆಣ್ಣು ಬಿತ್ತಿದ ಬೀಜವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವವಳು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅವರಿಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಗರ್ಭದಾನ ಮಾಡಲು ಗಂಡು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಅವನು ಬಿತ್ತಿದ ಬೀಜಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣ ಬರಲು ಅದರಲ್ಲೆ ಪಿತೃಗಳ ಪ್ರೇತ ಬಂದು ಸೇರಬೇಕೆಂದು (ಜಿ.ಹನುಮಂತರಾವ ೧೯೬೦ -೭೪) ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಭೋಗ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇತವು ಗಂಡಿನಲ್ಲಿ ಅವಿರ್ಭೂತವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗರ್ಭದಾನ ಬರಿಯ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರವಲ್ಲ, ಮತಸಂಸ್ಕಾರ.

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಿತೃಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಬೇಕು. ಗಂಡಿನಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭೂತವಾದ ಪ್ರೇತವು ಹೆಂಡತಿಯ ಗರ್ಭವನ್ನು ಸೇರಬೇಕು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಗರ್ಭಿಣಿಯ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಭಯಗಳು ನಾಲ್ಕು. ಪಿಂಡ ಸರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯದಿರಬಹುದೆಂಬುದು, ಗರ್ಭಸ್ರಾವವಾಗ ಬಹುದು, ಹೆರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದು, ಸತ್ತ ಮಗುವನ್ನು ಹೆರಬಹುದೆಂಬುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗರ್ಭಿಣಿಯ ಮತ್ತು ಅವಳ ಗಂಡನ ಅನ್ನಪಾನೀಯಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೂ, ಅವರ ಸರಸ ಸಲ್ಲಾಪಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೂ ತುಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮೀನನ್ನು ತಿನ್ನಕೂಡದು, ಏಕೆಂದರೆ ಪಿಂಡ ಮೀನಿನಂತೆ ಬಳುಕಬಹುದು. ಮೊಲವನ್ನು ತಿನ್ನಕೂಡದು, ಏಕೆಂದರೆ ಮಗುವಿನ ಕಾಲುಗಳು ಮೊಲದ ಕಾಲುಗಳಂತಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಡೆಯಲಾಗದಿರಬಹುದು. ಗರ್ಭಿಣಿಯು ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಏಳಬೇಕು, ತಣ್ಣೀರಿನಲ್ಲಿ ಈಜಬೇಕು, ಓಡಾಡಬೇಕು, ದಿನವೆಲ್ಲ ಎಚ್ಚೆತ್ತಿರಬೇಕು, ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಮಲಗಕೂಡದು (ಜಿ.ಹನುಮಂತರಾವ ೧೯೬೦-೭೫) ಇತ್ಯಾದಿ.

ಹೆರಿಗೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದರು ಗರ್ಭಿಣಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಳವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿ ಇಬ್ಬರು ಮೂವರು ಹೆಂಗಸರು ಅವಳಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸುಖ ಪ್ರಸವವಾಗದಿರುವಾಗ ಬೋರ್‍ನಿಯಾದ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳಲ್ಲಿ, ಹೆರಿಗೆ ಬೇನೆಯನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೆಂಗಸಿನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಮಂತ್ರವಾದಿ ಅವಳ ಮೈಯನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಹಿಸುಕುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೋಣೆಯ ಹೊರಗೆ ಕುಳಿತಿರುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಂತ್ರವಾದಿ ದಿನವಾದ ಬಸುರಿಯಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಲುಗುಂಡೊಂದನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಗರ್ಭಕೋಶದಲ್ಲಿರುವ ಮಗುವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಂತ್ರವಾದಿಯು ಕೋಣೆಯೊಳಗಿನ ಮಂತ್ರವಾದಿಯ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಪರಿಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿಶು ಜನನವಾಗುವ ತನಕ ಈ ನಟನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ (ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ: ೨೬೨) ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಟಗಾರರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಮಾಟ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಗಂಡನೋ ಬಂಧುಗಳೋ ಜಾರುಗುಪ್ಪೆ ಆಟವಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇವರು ಜಾರಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಮಗು ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಜಾರಿ ಬೀಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ. ಹೆರಿಗೆಯಾದ ನಂತರ ಕೆಲವು ಹೆಂಗಸರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಗಂಡನಿಗೆ ಬಾಣಂತಿ ವೇಷಹಾಕಿ ಅವನನ್ನು ಮಗುವಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕೂವೇಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಬ್ಬಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಾರಿಬ್, ಜಪಾನಿನ ಐನೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೆಟ್ಟ ಕುರುಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವ ಗರ್ಭಿಣಿಯೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವಳು ಹೆರಿಗೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಬೇಕು. ಯಾರೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರಕೂಡದು. ಜನನವಾದ ೫-೧೦ ದಿನಗಳ ನಂತರ ಆಕೆಯು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ಆಕೆಯು ಮನೆಗೆ ಬರುವ ದಿವಸ ತಮ್ಮ ಹಾಡಿಯವರಿಗೆ ಅಥವಾ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದವರಿಗೆ ಊಟ ಏರ್ಪಡಿಸಬೇಕು (ಕಪನಿಗೌಡ.ಎಲ್.ಎನ್.೧೯೮೫ -೭೪).

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಹಡೆದ ತಾಯಿಯನ್ನು ಮಗುವಿನ ಸಮೇತ ಹೊರಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ಹನ್ನೊಂದು ದಿನಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಸೂತಕಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸೂತಕ ಕಳೆಯುವ ದಿನ ತಾಯಿ ಮಗುವಿಗೆ, ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಕುರಿಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿಸಿ ಗಂಜಳದಲ್ಲಿ ಕೈ ತೊಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮನೆ ಬಾಗಿಲಲ್ಲೆ ಒಂದು ಗುಂಡಿ ತೆಗೆದು ಕೈ ತೊಳೆಸಿ ಬಿದ್ದ ನೀರು ಕಾಲಿಗೆ ಸೋಕಬಾರದೆಂದು ಮಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಈ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಮಗು ಬಾಣಂತಿಯರಿಗೆ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಜನಿಗೆ' ಹಾಕುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳ ಜನನ ಅಸಾಧಾರಣ ಅಥವಾ ವಿಪರೀತ ಘಟನೆ. ಅಂಥ ಘಟನೆಯಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಪಾಯವೊದಗುತ್ತದೆಂಬ ಶಂಕೆಯಿಂದ ಮಕ್ಕಳನ್ನಾಗಲಿ, ತಾಯಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದು ದುಂಟು. ಅದರ ಸೋಂಕೇ ಇರಕೂಡದೆಂಬುದು ಹೆರಿಗೆಯಾದ ಮನೆಯನ್ನು ಸುಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದ್ವೀಪಾಂತರಕ್ಕೆ ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು (ಜವರೇಗೌಡ.ದೇ. ೩೦೩). ತೊದವರು ಜನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕಾರ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಮಗುವಿಗೆ ಜನನವಿತ್ತ ಅನಂತರ ಆಕೆಯ ಹೊರತು ಮತ್ಯಾರೂ ಆ ಮಗುವಿನ ಮುಖ ದರ್ಶನ ಮಾಡಕೂಡದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮೂರು ತಿಂಗಳಾದ ಅನಂತರ ಇತರರಿಗೆ ಮುಖ ತೋರಿಸಲು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ (ನಂಜಮ್ಮಣ್ಣಿ.ಎಂ.೧೯೭೪-೨೧೦).

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹರೆಯಕ್ಕೆ ಬಂದವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹರೆಯದ ಅಂತಿಮದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಪರಿಕರ್ತನ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ನಡೆದ ಕೂಡಲೇ ಅವರು ಪ್ರೌಢರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂಡಮಾನ್ ದ್ವೀಪ ನಿವಾಸಿಗಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ತರುಣ ತರುಣಿಯರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೀಕ್ಷೆ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಉಪವಾಸ, ಜಾಗರಣೆ, ಆಹಾರ ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ನೆರವೇರಿದ ಅನಂತರ ಹಂದಿಯ, ಆನೆಯ ಮಾಂಸ, ಜೇನುತುಪ್ಪ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಸೇವಿಸಲು ನಾಯಕನಿಂದ ಅಪ್ಪಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಸೇವಿಸಲು ನಾಯಕನಿಂದ ಅಪ್ಪಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿರುವವರ ಮೇಲೆಲ್ಲ ನೀರನ್ನು ಎರಚುವನು, ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವನು. ಈ ರೀತಿ ಮಾಡುವುದು ಹಾವುಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲು ಮಾಡುವ ಮಂತ್ರ ಪೂರಿತವಾದ ಆಚರಣೆ. ಯುವತಿಯರು ಒಂದು ಮಗುವನ್ನು ಹಡೆದ ಅನಂತರವೇ ಈ ತೆರನಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವರು (ನಂಜಮ್ಮಣ್ಣಿ.ಎಂ. ೧೯೭೪-೧೯೪-೧೯೫). ಕೇರಳದ ಕಾಡಾರರು ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಪ್ರೌಢದೆಸೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ಪಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಕಲ್ಯಾಣಂ' ಎನ್ನುವರು (ನಂಜಮ್ಮಣ್ಣಿ.ಎಂ. ೧೯೭೪-೨೧೮-೨೧೯). ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರ ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಉಳಿಯಿಂದ ಚೂಪಾಗಿ ತ್ರಿಕೋನಾಕಾರವಾಗುವಂತೆ ಸಾಣೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗುಂಪಿನ ನುರಿತ ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸತ್ತವರ ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೂ ತಿನ್ನಲು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ಸಾವಿರದಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಧಿಗಳನ್ನು ಪುರಾತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಜನ ಆಗ 'ಆತ್ಮ'ದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರಿಸತೊಡಗಿದರೆಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮೃತ ದೇಹದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಹಾರ, ಶ್ರಮ ಉಪಕರಣ ಹಾಗೂ ಆಭರಣಗಳನ್ನೂ ಇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಆತ್ಮ' ವು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಬಹುದು ಮತ್ತು ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವುದು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು (ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ.ಕೆ.ಎಲ್. ೧೯೧೭-೨೫).

ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಾಡು ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರನ್ನು ಹೂಳುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತೊನ್ನಿದ್ದವರು, ಬಾಣಂತಿ ಬಸುರಿಯರು ಸತ್ತಾಗ ನೀರು ಹರಿಯುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೂಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಬೇರೆಡೆ ಹೂಳಿದರೆ ಹೆಣ ಕರಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಡಿಗೆ ಮಳೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಸತ್ತ ಶವವನ್ನು ಹೂಳಲು ಮೊದಲು ಹಾಡಿಯ (ವಾಸಿಸಲು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹಾಡಿ ಎನ್ನುವರು) ಯಜಮಾನ ಸ್ವಲ್ಪ ಗುಂಡಿಯನ್ನು ಅಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಇತರರು ಗುಂಡಿಯನ್ನು ಅಗೆದು ಪೂರ್ಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶವವನ್ನು ಗುಂಡಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ ಹಾಡಿಯ ಯಜಮಾನ ಸತ್ತ ಹೆಣವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ನೀನು ಜೀವಿಸಿದ್ದಾಗ ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ನಿನ್ನನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಅವರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸತ್ಕರಿಸಿ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೀತಿಯ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ನಿನ್ನ ಬಾಯಿಗೆ ಹಣ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಬಾಯಿಬಿಡು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಹೆಣ ಬಾಯಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅವರಲ್ಲಿದೆ.

ಹಾಡಿಯ ಯಜಮಾನನು ಮೊದಲು ಶವವನ್ನು ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಇತರರು ಇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಯಜಮಾನ ಹೆಣಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಇತರರು ಮಣ್ಣು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸಮಾಧಿಯನ್ನು

ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ನಂತರ ಎಲ್ಲಾ ಜನಗಳು 'ಹಾಡಿ' ಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿಂದ 'ಚಾವಡಿ' ಅಥವಾ 'ಅಂಬಾಲೆ' ಗೆ ಹೋಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಎಲ್ಲರೂ ಅವರವರ ಗುಡಿಸಲುಗಳಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ಹಾಡಿಯವರು ನೀರು ತರುವಂತಿಲ್ಲ, ಊಟ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ, ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರದ ನಂತರ ಒಂಬತ್ತು ದಿವಸಕ್ಕೆ ತಿಥಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ದಿವಸ ತಾನು ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಏನನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದನೋ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಅಂದು ಸಮಾಧಿಯ ಪಕ್ಕ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಧಿ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಭೂತ ಅಥವಾ ದೆವ್ವವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇವರಲ್ಲುಂಟು. ಇದು ಮಾನವನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ (ಕಪನಿಗೌಡ.ಎಲ್.ಎಸ್. ೧೯೮೫-೨೨-೨೩).

ಕಾಡಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೃತನಾದರೆ ಕೂಡಲೆ ಸಮಾಧಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳ ತನಕ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಪ್ರತಿ ದಿನವೂ ಮಾಡಿದ ಅಡಿಗೆಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ತೆಗೆದು ನಾರಿನ ಸಿಂಬಿಯ ಮೇಲೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮೃತನ ಆತ್ಮ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಾದ ಬಳಿಕ ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯರು ಆ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ಸತ್ತ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತನ ಮಗನೂ, ಸ್ತ್ರೀ ಸತ್ತರೆ ಆಕೆಯ ಮಗಳೂ, ಶವಕ್ಕೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶವಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಯೊಂದನ್ನು ಹೊದಿಸಿ, ಚಟ್ಟದ ಮೇಲಿರಿಸಿ ಊರಿನಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರವಿರುವ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಶವದ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಿ ಎರಚುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕೈದು ಅಡಿಗಳವರೆಗೂ ಅಗೆದಿರುವ ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಶವದ ತಲೆಯನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರಿಸಿ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಗೆಯುವ ಕಡ್ಡಿ, ಮಡಕೆ, ತೆಂಗಿನ ಚಿಪ್ಪಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಚಮಚ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಒಡವೆಗಳನ್ನೂ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರೆಲ್ಲರೂ ಆ ಸಮಾಧಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತವರ ಜ್ಞಾಪಕಾರ್ಥವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಸಲ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಹಬ್ಬದಂತೆ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆ ನೂರಾರು ಮಂದಿ ಜನರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಬಾರಿ ಚಪ್ಪರ ಹಾಕಿ ಬಂದವರನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಧಿಗಿಂತ ಎರಡನೆಯ ಸಲ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರವಾದ ಅನಂತರ ಮೃತನ ಆತ್ಮ ಸ್ವಸ್ಥಾನ ಬಿಟ್ಟು ಬಹುದೂರ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವುದೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ (ನಂಜಮ್ಮಣ್ಣಿ.ಎಂ. ೧೯೭೪-೨೨೦).

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರೇಮವಿರಲಿ, ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನ ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಕರೆಯಬಾರದು, 'ನಮ್ಮವರು' 'ನಮ್ಮ ಯಜಮಾನರು' ಎಂದೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಗಂಡನ ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಕರೆದರೆ ಆಯುಷ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಗಂಡ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಹೆಂಡತಿ ನೂಲುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಾಣಿ ಬೇಟೆಗಾರರನ್ನು ಸುತ್ತಿಸಿ ಸುತ್ತಿಸಿ ಸುಸ್ತು ಮಾಡಿ ಪರಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಕಾರ್ಪೇಥಿಯನ್ ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ಜನರಲ್ಲಿದೆ. ತಾನು ಆನೆ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೂದಲು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದೂ, ಮೈಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದೂ ಲಾವೋಸಿನ ಬೇಟೆಗಾರ ಮೊದಲೇ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರೆ ನುಸುಳಿ ಹೋಗುತ್ತದೆಂದೂ ಅವನು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಂಡತಿ ನೀತಿ ಭ್ರಷ್ಟೆಯಾದರೆ ಬೇಟೆಗಾರ ಆನೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಪೂರ್ವ ಆಫ್ರಿಕೆಯ ಜನರ ನಂಬುಗೆ. ಅಂಥ ಸುದ್ದಿ ಏನಾದರೂ ಬೇಟೆಗಾರನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದಾದರೆ ಅವನು ಬೇಟೆ ಬಿಟ್ಟು ಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಡತಿಯಿಂದ ವಂಚಿತನಾದ ಬೇಟೆಗಾರರನ್ನು ಹಾವು ಕಚ್ಚಬಹುದು, ಹುಲಿ ತಿಂದು ಬಿಡಬಹುದು. ಗಂಡಂದಿರು ಕರ್ಪೂರ ತರಲು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದಾಗ, ಹೆಂಡಿರು ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕಿಳಿದರೆ, ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಕರ್ಪೂರವೆಲ್ಲ ಆವಿಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆಂದು ಸಾರವಾಕ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಕೆಲವು ಕುಲಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆಗ ಅವರ ಹೆಂಡಿರು ತಲೆಬಾಚಬಾರದಂತೆ, ಬಾಚಿದರೆ ಮರಗಳಲ್ಲಿರುವ

ಕರ್ಪೂರ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದಂತೆ. ಬೇಟೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೆಚ್ಚೆ ಇರುವ ಮರಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆಸೆದರೆ ಅವು ತಟಕ್ಕನೆ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತವೆಂದು ಹಾಟೆಂಟಾಟ್ ಬೇಟೆಗಾರರ ನಂಬಿಕೆ (ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ೨೧೪-೨೨೦).

ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆದರೆ ಅದರಿಂದ ಕೇಡು ಖಂಡಿತವೆಂದು ನಂಬಿ ಅವರು ಒಳಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಫೀರರೂ, ಯುಗಾಂಡದ ಬಸೋಗರೂ ಒಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ಮೂಗರು, ಮಂದ ಬುದ್ಧಿಗಳೂ, ಹುಚ್ಚರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಂಗವಿಕಲರಾದ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟುವದೊಂದೇ ಅಲ್ಲ, ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳೂ, ಬಂಧು ಬಳಗದವರೂ, ಇಡೀ ಗುಂಪಿನವರೆಲ್ಲರೂ ವಿಪತ್ತಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಕ್ಷಾಮಾಡಾಮರಗಳು, ಭೂಕಂಪಗಳು, ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಹಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಲ್ಲಿ ರಕ್ತದ ಮೇಲೆ ಮಮತೆ ಹೆಚ್ಚು. ರಕ್ತವೇ ಜೀವ ಸತ್ವ. ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳಲ್ಲದವರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತರೆ ಆ ಸತ್ವ ಆ ಜನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಜನ ಸತ್ವ ಹೀನರಾಗುವರೆಂಬ ಭಯ ಮತ್ತು ರಕ್ತವನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ವಿವಾಹವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಹನುಮಂತರಾವ್.ಜಿ. ೧೯೬೦-೨೫-೨೬). ಅಲ್ಲದೆ ಮತ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಹಾಡುಗಳು, ದೇವರ ಸ್ತೋತ್ರಗಳು, ಕಥೆಗಳು, ಮಾಟ ಮಂತ್ರಗಳು ಒಂದು ಜನಪದದ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಪವಿತ್ರವಾದ ಆಸ್ತಿ. ಅವರಲ್ಲಿ ಘನತೆಯೂ ಪೌರುಷ ಪ್ರತಾಪಗಳೂ ಇರುವುದು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅವರು ತುಂಬಾ ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಕ್ಕೆ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಹೊರಗಿನಿಂದ ತರುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಗುಟ್ಟು ಬಯಲಾಗಿ ತಮ್ಮ ಘನತೆ, ಪೌರುಷ, ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಬೇರೆಯವರ ಪಾಲಾಗಿ ತಾವು ಹಾಳಾಗುವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ-ಅಳಿಯ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ನೋಡಕೂಡದು, ಮಾತನಾಡಕೂಡದು, ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಂಧಿಸಿದರೆ ಮುಖ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜಾವಾ ದ್ವೀಪದ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಎಷ್ಟೇ ಸಾಹಸಿಯಾದ ಯೋಧನಾದರೂ ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಗೆ ಕಂಡಕೂಡಲೇ ಪೊದೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಿಲೋನಿನ ಅಳಿಯ ಅತ್ತೆಯ ಹತ್ತಿರ ಸುಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ (Manjumdar.D.N. and Madan T.N.160-161). ಜಾವಾ ಯೋಧ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಅತ್ತೆ ಬರುವುದನ್ನು ದೂರದಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ, ಅತ್ತೆಮರೆಯಾಗುವವರೆಗೂ ಪೊದೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಅವಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಾನಿಯಾದ ಅತ್ತೆ ಅಳಿಯಂದಿರು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ನೋಡದಿರಲು ತುಂಬಾ ಶ್ರಮಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ತೆ ಅಳಿಯನಿರುವ ಗುಡಿಸಿಲಿನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ 'ಆರುಂಟು' ಜನರು ಅವಳಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ, ಮರಣ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಮಲೆಯಾದ ಕಾಡು ಜನರಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಿಧವಾದ ನಿಷೇಧವಿದೆ. ಅದು ಸೊಸೆ ಮಾವನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ ಅಳಿಯ ಒಬ್ಬರೊಡನೆ ಒಬ್ಬರು ನೇರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಕೂಡದು. ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೊಠಡಿಗಳಲ್ಲಿರಬೇಕು, ಮಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು. ಮಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅತ್ತೆಯು ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿರುವ ಮಗುವನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯುಕಫಿರ್ ಸೊಸೆಯು ಮಾವನಿಗೆ ಮುಖ ತೋರಿಸಕೂಡದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಸಂಧಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಮುಖವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಕರೆಯಕೂಡದು. ಈ ನಿಷೇಧ ಸಿಲೋನ್, ಆಫ್ರಿಕಾ, ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿದೆ (ಹನುಮಂತರಾವ್.ಜಿ.೧೯೬೦ -೬೫,೬೬,೬೭,೬೮).

ಲೈಂಗಿಕ ಮಿಲನದಿಂದ ಭೂಮಿಯ ಫಲವತ್ತತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ, ಜಾವಾದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು, ರೈತರು ಮಡದಿಯರೊಡನೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಪೆರು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೊಯ್ಲಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಹಾಗೂ ಪುರುಷರು ನಗ್ನರಾಗಿ

ಇಚ್ಛೆಬಂದವರೊಡನೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದರು (ವೇಣುಗೋಪಾಲ್.ಟಿ.ಎಸ್.ಶೈಲಜ ೨೯). ಅಲ್ಲದೆ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆದಿ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕೃತಿ ಫಲವತ್ತತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಕೃಷಿ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ ನಿಂತಿರುವಂತೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಫಲವತ್ತತೆ ಕೂಡಾ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಫಲವತ್ತತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಪೆರುವಿನ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು ಕೃಷಿಗೆ ತೀರಾ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಮಳೆಯನ್ನು ತರಿಸುವ ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯೇ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಸರ್ವಿಯಾದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾಮದ ಕಾದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ನಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಹೂವಿನಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಈ ಅರೆನಗ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯ ಮುಂದೂ ನರ್ತನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಮನೆಯವರು ಹೊರಬಂದು ಆಕೆಯ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ತಂಬಿಗೆ ನೀರನ್ನು ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದದು (ವೇಣುಗೋಪಾಲ್, ಟಿ.ಎಸ್.ಶೈಲಜ ೨೬).

ತನ್ನ ಭಯಂಕರ ಶಬ್ದದಿಂದ 'ಸಿಡಲು' ಮಳೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಛೋಟನಾಗಪುರದ ಬಳಿಯ ಕೆಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಮಳೆ ಬೇಕಾದಾಗ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಒಂದು ಕೋಳಿಯನ್ನೋ, ಹಂದಿಯನ್ನೋ ಬಲಿಗೊಟ್ಟು ಬಂಡೆಗಳನ್ನೂ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೂ ಉರುಳಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಸಿಡಿಲು ಗುಡುಗಳನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿ ಮಳೆ ಬರುವಂತೆ, ಈ ಶಬ್ದದ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಬರಲಿ, ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿರೀಕ್ಷೆ. ಕೆಲವು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಪಂಜುಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಅವುಗಳ ಹೊಗೆ ಮುಗಿಲನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಮಳೆ ಬರಲಿ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ತೆಹರಿ ಗರ್‍ವಾಲದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಒಬ್ಬನನ್ನು ಹಿಡಿದುತಂದು, ಅವನಿಗೆ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಕಣ್ಣೀರು ಹಾಗೂ ರಕ್ತಹರಿದಂತೆ ಮಳೆ ಬರಲಿ ಎಂಬುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ (ಡಾ.ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ.೩೫).

ಸುಮಾತ್ರಾದ ಹೆಂಗಸರು ಭತ್ತ ಚೆಲ್ಲುವಾಗ ತಮ್ಮ ಬಿಡುಮುಡಿಯನ್ನು ಬೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ತೂಗಾಡಲು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಭತ್ತದ ದಂಟು ಉದ್ದವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕು, ಫಸಲು ಕೈತುಂಬ ಬರಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯೇ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಉದ್ದೇಶ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮೆಕ್ಸಿಕೋ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮುಸುಕಿನ ಜೋಳ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹೆಂಗಸರು ಜೋಲುಮುಡಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕುಣಿಯುವಾಗ, ಅತ್ತಿತ್ತ ಕೂದಲು ಜೋಲಾಡುವಂತೆ ತೆನೆಯ ಕುಚ್ಚು ಅಥವಾ ಇಲುಕುಗಳು ತೂಗಾಡಬೇಕು, ಕಾಳು ತುಂಬಾ ಕಟ್ಟಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಅವರ ಉದ್ದೇಶ. ಭತ್ತ ಕೊಯ್ಯುವಾಗ ಮಲಯ ಹೆಂಗಸರ ಮುಂಡ ನಗ್ನವಾಗಿರುತ್ತದಂತೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಭತ್ತದ ಹೊಟ್ಟು ತೆಳ್ಳಗಿರುತ್ತದ್ದಂತೆ. ಮರದ ಮೊದಲನೆಯ ಹಣ್ಣನ್ನು ಬಸಿರಿಯರಿಗೆ ತಿನ್ನಿಸಿದರೆ ಆ ಮರ ಮುಂದಿನ ವರ್ಷ ಅಗಾಧವಾಗಿ ಫಲ ಕೊಡುತ್ತದೆಂದು ಆಸ್ಟ್ರೀಯಾ ಮತ್ತು ಬವೇರಿಯಾ ರೈತರ ಭಾವನೆ (ವೇಣುಗೋಪಾಲ್.ಟಿ.ಎಸ್., ಶೈಲಜಾ.೨೯).

ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಯೂ ವಿಸ್ಮಯ ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಎಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಗೊಳಪಡಿಸಿರಬೇಕು. ಸಾವು, ಹುಟ್ಟು ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳಂತೆ ಆಚರಣೆ ಕೈಗೊಂಡರು. ರಕ್ತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಾಯಿತು. ಕಾರಣ ರಕ್ತಸೋರಿ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣ ಹೋಗುವುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದ. ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಹಾಗೆಯೇ ತನಗೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಚಿಹ್ನೆಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದರು ನಂತರ ಅದಕ್ಕೂ ಹಲವಾರು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದರು.

ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆಯೂ ಹಲವಾರು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದರು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೃಷಿಯ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾಂತ್ರಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು

ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕೃಷಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿ ಭಾವಿಸಲು ಬಹುಶಃ ಅವರಿಗೆ ಗಿಡಗಳು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದುದೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಬಿತ್ತನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕೊಯ್ಲಿನವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಅವರಿಗೆ ನಿಗೂಢವಾಗಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಾನ ತೀರಾ ಹಿಂದುಳಿದ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಫಸಲಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಖಾತ್ರಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ತಾಳ್ಮೆ, ದೂರದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು (ಡಾ.ಜವರೇಗೌಡ, ೨೬೫). ಕೃಷಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಮಹತ್ವ ಹೊಂದಿದ್ದವು.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಪದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಗಳೂ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೂಢತನ, ಮುಗ್ಧತನಗಳು ಹೇರಳವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದು, ಅವರ ಜನಜೀವನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪನಂಬಿಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. ಈಗಿರುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮೂಲವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಭಯ, ಮೌಢ್ಯತೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಒಪ್ಪಂದದ ಮುದ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಈಗಲೂ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. Kroeber.A.L., 1972; Anthropology, Delhi. Oxford and I.B.H. Publishing Co.

೨. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣರಾವ್.ಕೆ.ಎಲ್.,೧೯೮೭, ಪುರಾತನ ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸ, ಬೆಂಗಳೂರು ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್ ಪ್ರೈವೇಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್.

೩. ವೇಣುಗೋಪಾಲ್.ಟಿ.ಎಸ್.ಶೈಲಜ, ಲೋಕಾಯತ (ದೇಬಿ ಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರ ವಿಚಾರಧಾರೆ), ಬೆಂಗಳೂರು ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ ಪ್ರೈವೇಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್.

೪. ಹನುಮಂತರಾವ್.ಜಿ. ೧೯೬೦, ಕುಟುಂಬ ಜೀವನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

೫. ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದನ.

೬. ಕಪನಿಗೌಡ ಎಲ್.ಎನ್., ೧೯೮೫, ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಆದಿವಾಸಿಗಳು (ಮಾನವಿಕ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಪುಟ ೧೫ ಸಂಚಿಕೆ ೩) ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

೭. ನಂಡಮ್ಮಣ್ಣಿ ಎಂ., ೧೯೭೪, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮೈಸೂರು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

೮. Mujumdar.D.N. and Madan.T.N.; An Introduction to Social Anthropology.

೯. ಡಾ.ಜಿ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು, ಮೈಸೂರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದನ.

೧೯

ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್: ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತು

ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ

ಭಾರತದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಲನೆಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ ವಿಶ್ವದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರು. ಅವರನ್ನು ಕೇವಲ 'ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ' ಎಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಬ್ಬ ಧರ್ಮ ಮೀಮಾಂಸಕರಾಗಿ, ರಾಜಕಾರಣಿಯಾಗಿ, ಕಾನೂನು ತಜ್ಞರಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಜಗತ್ತಿನ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಈ ದೇಶದ ಶೋಷಿತರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಕೊಡುಗೆಗಳೇನು? ಎಂದು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಾಗಲಿ, ಶೋಷಿತರ ವರ್ತಮಾನದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಎಂದು ವಿವರಿಸುವು ದಾಗಲಿ ಸರಳ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿವ ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆ. ಹಲವು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿರುವ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶದ ಶೋಷಿತರ ದುಮ್ಮಾನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯಗಳೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನವಿಡೀ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಈ ದೇಶದ ಅಸಹಾಯಕ ಶೋಷಿತರ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯನಾರಕಿಯಾಗುವ, ಈ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರಗಳಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುರಿತ ತೀವ್ರ ಕಾಳಜಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ. ಇಂಡಿಯಾದ ಸಮಾಜ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸಾಕಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಉಗ್ರ ಆಕ್ರೋಶ ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕೋ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞನಾಗಿದ್ದಕ್ಕೋ ಏನೋ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮಡುಗಟ್ಟಿದ ಅಸಹಾಯಕ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಂತೆ ಕಾಣಬರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ತಣ್ಣಗಿನ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿಬಿಡುವ ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯಂತೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಂತ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಭಾವುಕವಾಗಿ ಗದ್ಗದಿತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾತೇ ಹೊರಡದಂತಹ ಉಗ್ರ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡು ನಿಶ್ಚಲರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆವೇಶಗಳ ಹುಚ್ಚು ಪ್ರವಾಹದ ಮಿತಿ ಅರಿತೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ತಕ್ಕ ಪುರಾವೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರ ಇಡೀ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಖರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಯಾವ ಸಮರ್ಥಕನೂ ಉತ್ತರಿಸಲಾರ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಮೈದಾಳಿದ ಶೋಷಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ಅಸಹಾಯಕ ದುಡಿವ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರೆಂದರೆ ಒಬ್ಬರು ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್. ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹಾನ್ ಚಿಂತಕರ ಗುರಿ ಒಂದೇ ಆದರೂ, ಚಿಂತನೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳು ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನ.

ಈ ಲೇಖನ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಯಾವ ಯಾವ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಯಾವ ಯಾವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೇಶದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ 'ಮೀಸಲಾತಿ'ಯು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣ ರಾಜಕೀಯ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿನ ದನಿ ಇಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ 'ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ' ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಕ್ಷಣ ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧೀಜಿಯವರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅಂದಿನ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಬಹುತೇಕ ದೊಡ್ಡ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ಗಳೆಲ್ಲ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರನ್ನು 'ದೇಶದ್ರೋಹಿ' ಎಂದೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ್ದವು. 'ಹಿಂದೂ' ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಡಕನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ 'ಪಾತಕಿ' ಎಂದೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರನ್ನು ಅವರ ವಾರಿಗೆಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಾಯಕರು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, 'ಪರ್ಯಾಯ'ಗಳೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಿದ್ದ ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತರಿಗೆ 'ಕನಿಷ್ಠ' ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನಾದರೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಪಣತೊಟ್ಟು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಕಂಡರು. ಪರಿಶಿಷ್ಟಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಗಳು ಎಂದು ನಾವೀಗ ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೊಟ್ಟ ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದರೆ ಮೀಸಲಾತಿ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ, ಆ ಮೀಸಲಾತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಫಲತೆ ಮತ್ತು ವಿಫಲತೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಮೀಸಲಾತಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು? ಯಾವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು? ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯನಂತರ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅವರು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತದ ಕುರಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನರ ಜೊತೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿದರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಬರಹವನ್ನು ರೂಪಿಸಲೆತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನ ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ.

೧. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು

೨. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್

೩. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನಿಲುವುಗಳು

೪. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತ

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ 'ಹಿಂದೂ' ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮೂರು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ೧.ಸವರ್ಣೀಯ ಹಿಂದು ೨.ಅವರ್ಣೀಯ ಆದಿಮ ಜನಾಂಗಗಳು ೩.ಅಹಿಂದ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು. ಈ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮೇಲಿನ ವಿಂಗಡನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪಾರಂಪರಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ "ಇಲ್ಲಿನ ಪತಿತ ಮಾನವಕುಲ ಮೂರು ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಆದಿಮ ಜನಾಂಗವೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಜನವರ್ಗ, ಎರಡನೆಯದು ಅಪರಾಧಿ ಜನಾಂಗವೆಂದು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿರುವ ಜಾತಿಗಳದ್ದು, ಮೂರನೆಯದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಪರಿಗಣಿತರಾದವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡ"[೧] ಈ ಮೂರು ಶೋಷಿತ ಜನವರ್ಗಗಳ ಸಮಾನ ಶತ್ರುವೆಂದು ಅವರು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನೆ. "ಹಿಂದೂ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮೂಲತತ್ವಗಳೇ ಈ ಆದಿಮ ಜನಾಂಗಗಳ, ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವರ್ಗದ ಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ತು

ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ"[೨] ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಮರ್ಥನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ಅಂಚಲ್ಲಿ ಆದಿಮ ಜನಾಂಗಗಳು ಬದುಕುತ್ತಿವೆ. ಕಾಡೊಳಗಿರುವ ಈ ಜನಾಂಗಗಳು ಈ ಸಮಾಜದ 'ನಾಗರಿಕತೆಯ' ಆಚೆಗಿರುವ ಅನಾಗರಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು. ಅವು ಯಾವ ಸಮಾಜದ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ನಾಗರಿಕವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಕಾಡೊಳಗಿನ ಕಂದಮೂಲಗಳು, ಅರೆಬೆತ್ತಲು ಮತ್ತು ಅಸಹಜ ಸಾವುಗಳು ಅವರ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಲಭಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇನ್ನು ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಹುಟ್ಟು ಕಳ್ಳರು, ದರೋಡೆಕೋರರು ಮತ್ತು ಕೊಲೆಗಡುಕರು. ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಪಾರಂಪರಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರು ಯಾವುದೇ ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಅರ್ಹರು ಎಂದು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಕ್ಷರಶಃ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿ ಗಿಂತಲೂ ಹೀನ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಿವೆ. ತಾವು ಮಾತ್ರ ನಾಗರಿಕರು. ತಮ್ಮ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಹೀನ ಕೃತ್ಯವೆಸಗಿ ಪರಂಪರೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನುಕೂಲ ಈ ದೇಶದ ನಾಗರಿಕರಿಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಜತನದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ನಾಗರೀಕತೆಯ ವಾರಸುದಾರರು. "ಈ ನಾಗರಿಕತೆ, ಅದರ ಸೆರಗಿನಲ್ಲೇ ಬದುಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಆದಿಮ ಜನಾಂಗದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಮಿಲಿಯ ಜನಕ್ಕೆ ಏನನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು? ತನ್ನ ನಡುವಿನಲ್ಲೇ ಬದುಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಐದು ಮಿಲಿಯ ಅಪರಾಧಿ ಜನಾಂಗದವರಿಗೆ ಏನನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು? ತನ್ನ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ತನ್ನನ್ನು ಸೇವಿಸಿ ಪೋಷಿಸಲು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಐವತ್ತು ಮಿಲಿಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಈ ನಾಗರೀಕತೆ ಏನನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು? ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ಆವಾರದೊಳಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡದಿರುವ ಈ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆದಿಮ ಜನಾಂಗದವರು ಏನೆಂದಾರು?"[೩] ಎಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮೆದುರಿಗೆ, ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ತಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಕಿರುಚಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ "ಈ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಎಷ್ಟು ದೀರ್ಘ ಬಾಳಿತು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಎಷ್ಟು? ದೀರ್ಘಕಾಲ ಬಾಳಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಾಳಿತು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ"[೪] ಎಂದು ತಿರುಗೇಟು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮವರಲ್ಲದವರಿಂದ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಪಾಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮಾನವೀಯ ಸಂವೇದನೆಗಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಕಾಡಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಗಡ್ಡೆಗೆಣಸು ತಿನ್ನುತ್ತ ಬದುಕುವ ಜನರು ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಸೆರಗಂಚಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತಿರುವಾಗ, ತಾವು ಜೀವಿಸಲೋಸುಗ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬದುಕಲು ಸಂಘರ್ಷ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಧರ್ಮಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ತಾವೇ ಪರಾಕು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೆಂಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಆದಿಮ ಜನಾಂಗಗಳು, ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ' ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು 'ಸ್ಪೃಶ್ಯ', ಆದರೆ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಿಯಾಯಿತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೊಲೆಯರು ಮತ್ತು ಮಾದಿಗರನ್ನು ಹಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ "ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅನಾಗರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲು ಹಿಂದುವಿನ ಜಾತಿಯೊಂದೇ ಕಾರಣ. ತಮ್ಮ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಅನಾಗರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಡಲು ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ನಾಚಿಕೆಯಾಗಲಿ, ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ."[೫] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಈ ದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗುರಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು

ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಮಣಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನ ನಡುವೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ತೆಳುವಾದ, ಆದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಗೆರೆಯೊಂದನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಎಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಿಗಿಂತ ಆದಿವಾಸಿಯು ಹಿಂದುಳಿದಿದ್ದರೂ, ಅವನು ಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾರತ ಸಮಾಜದ ಸಂರಚನೆ ಶ್ರೇಣೀಕೃತಗೊಂಡದ್ದೇ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಮತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಂತೆಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಸನಾತನ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳೂ ಸಮಾನ ದುಃಖಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಡಿಯಾದ ಈ ಬಗೆಯ ಸನಾತನ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವಾಗ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ನೊಂದ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಒಗ್ಗೂಡಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಯೊಬ್ಬ ಸ್ಪೃಶ್ಯನಾದ ಒಂದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಭಾರೀ ರಿಯಾಯತಿಗಳೇನೂ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಷ್ಟೇ ಆದಿವಾಸಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಈ ದೇಶ ಸಾಕಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳಿಂದ ನೊಂದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಡಿಯಾದ ಅಮಾನವೀಯ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಡುವ ಹೀನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಬೇಕಾದಾಗೆಲ್ಲ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಜೊತೆ ಎಲ್ಲ ಶೋಷಿತರು ಕೈ ಜೋಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗೆ ಜೀವಂತವಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಸನಾತನ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಮತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ದುರ್ಬಲ ಕರ್ಮಠ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಶೋಷಿತರಲ್ಲಿ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕೃತಕ ಕಂದಕಗಳಿವೆ. ಈ ಕಂದಕಗಳು ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಶೋಷಿತರೆಲ್ಲ ಒಂದೆಡೆ ಒಗ್ಗೂಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಈ ಕಂದಕಗಳು ಅಡ್ಡಿ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದುರ್ಬಲ ಕರ್ಮಠ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಇಂಡಿಯಾದ ಶೋಷಿತರ ಅನೈಕ್ಯತೆಯಿಂದ ಈ ದೇಶದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಬ್ಬುತ್ತಲೇ ಹೋಗಿದೆ. ಸಮಾನ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟವರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಐಕ್ಯತೆ ಸಾಧಿಸದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುವುದು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್

ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಸಾಕಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಂಡಿತರು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಹೊಗಳಿದರೂ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅದನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾದ ಸಮಾಜ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹೇಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯವೇನಲ್ಲ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯ ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಅಸಹಾಯಕ ಸಮುದಾಯವೊಂದು ತನ್ನ ಹುಟ್ಟನ್ನೇ ದ್ವೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮತ್ತು ಯಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉಳಿಯಬೇಕು? ಎಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಉದಾತ್ತತೆಯ ಅನಾವರಣವನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಅದರಲ್ಲೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರು ಹೆಮ್ಮೆಪಡಬಹುದಾದ

ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಂಗತಿ ಅವನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗಲು ಈ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆಯೇ? ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನೇ ದ್ವೇಷಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ಅವನ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಯಾಕಾಗಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು? ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಲಾಭ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಜನ, ತಮ್ಮ ಸೇವೆ ಮಾಡಲೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿರುವ ನಿಕೃಷ್ಟರ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಯಾವ ಅಂಶಗಳೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳದಂತೆ ನಾಶ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಯಾವ ಶೋಷಿತನೂ ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಬದುಕನ್ನು ಯಾವತ್ತಿಗೂ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಕೂಡದು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕು 'ನಾಗರಿಕರಿಗೆ' ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ, ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು ಆದರೆ, ಅವರು ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುವ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದಿಗೂ ನೆರವಾಗಲಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತಹದ್ದು. ಅದು ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ಸಂಗತಿ ಮಾತ್ರ. ಹಸಿವಿನಿಂದ ನರಳುವುದು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅವಮಾನಕ್ಕೀಡಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೆ ನಾಶಮಾಡುವ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅದು ಉಳಿಯಕೂಡದು, ಅದು ನಾಶಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ರಕ್ಷಿಸುವ' ಆವತ್ತಿನ ನೆಹರುವಿನ ಚಿಂತನೆಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರು.

ನೆಹರು ಈ ದೇಶದ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕಲೆ, ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡು ವಿಸ್ಮಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ರೋಮಾಂಚನಗೊಂಡು, ಮೈತುಂಬಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ನೆಹರು ರೂಪಿಸಿದ ಪಂಚಶೀಲ ತತ್ವಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಈ 'ರಕ್ಷಿಸುವ' ಮನೋಧರ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನೆಹರು ಯುರೋಪಿನ ಮನೋಭಾವ ದವರಾದರೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಕಟ್ಟ ಕಡೆಯ ಮನುಷ್ಯ. ಈ ದೇಶದ ಭಾರೀ ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತ ನೆಹರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಈ ದೇಶದ ಹತಭಾಗ್ಯರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ನೆಹರುವಿನದು ಉದಾರವಾದಿ ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರದು ದಂಗೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸಕೀಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಯುರೋಪಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ನೆಹರು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಈ ದೇಶದ ನೊಂದವರ ಬವಣೆಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡವರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ಭಾರತದ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ನೆಹರುವಿಗೆ ರೋಮಾಂಚನ ಹುಟ್ಟಿಸಿದರೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರಲ್ಲಿ ರೋಷವನ್ನು ಚಿಮ್ಮಿಸುತ್ತಿತ್ತು.

ಹಳ್ಳಿಗಳು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿನ ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಜೀವ ಪಡೆದು ಭಾರೀ ಯಂತ್ರಗಳ ರಾಕ್ಷಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಳು, ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ವೇದಿಕೆಗಳಂತೆಯೇ ಗೋಚರಿಸಿದವು. ಹಳ್ಳಿಯೊಂದು ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣತೆಯೊಂದಿಗೆ, ಈ ದೇಶದ ಸನಾತನ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟಕ ಎಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಪಾರಂಪರಿಕ ಕುಲಕಸಬುಗಳು ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಕರೆಕೊಡುವ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ "ಕುಲವೃತ್ತಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗದೆ ಇದ್ದಾಗ ಕೂಡ, ಅದು ಈಗ ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದಾಗ ಕೂಡ ಅದನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಸ ಬೇಕೇ? ತಮ್ಮ ಕುಲವೃತ್ತಿ ಅನೈತಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅಂಥವರು ಅದರಿಂದಲೇ ಉಪಜೀವಿಸಬೇಕೇ? ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಕುಲವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ತಲೆಹಿಡುಕನ ವಂಶದವರು ತಲೆಹಿಡುಕರಾಗಿಯೇ ಬದುಕತಕ್ಕದ್ದು. ಮತ್ತು ವೇಶ್ಯೆಯ ಮೊಮ್ಮಗಳು ವೇಶ್ಯೆಯೇ ಆಗಿರತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ತತ್ವದ ಮೇರೆಗೆ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಬರುವ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಹಾತ್ಮರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವರೇ? ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಕುಲವೃತ್ತಿಯ ಆದರ್ಶವು ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ನೈತಿಕವಾಗಿ ಅಸಮರ್ಥನೀಯವೂ ಆಗಿದೆ"[೬] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಮಹಾತ್ಮರಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ' ಎಂಬ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರ ಸುದೀರ್ಘ ಲೇಖನದಲ್ಲಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಆವೇಶ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಉದಾರವಾದಿ

ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿ ಹರಿದಿದೆ. ಸಮುದಾಯವೊಂದು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದರ ಉತ್ಪಾದಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ರೂಪು ಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವತ್ತೂ ಸೃಜನಶೀಲ ಶ್ರಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನ ದುಡಿಮೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಪರಂಪರೆಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕುಲಕಸುಬುಗಳು ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದರೆ, ಸನಾತನ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಒಳಗಾಗದೆ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪರಂಪರೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವರ್ಣಶ್ರೇಣಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಅದರ ಹೇಯ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳೂ ಜೀವಂತ ವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ರಕ್ಷಿಸುವ' ತರ್ಕ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಮೂರ್ತ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರ ಗಳನ್ನು, ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದದ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ ನಾಶಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪರಂಪರೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಅವಮಾನಿತನಾಗುವ ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನೂ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ 'ಉಳಿಯಲಿ' ಎಂದು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ರಕ್ಷಿಸುವ' ಧೋರಣೆಯ ಪಂಡಿತರ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಸ್ಫೋಟಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನು ಮತಾಂತರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ನಿಲುವು ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಯಾವತ್ತೂ ಮತಾಂತರದ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವರು. ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಮುಗ್ಧ ಜನರಿಗೆ ಅನೇಕ ಆಮಿಷ ಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಅವರನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಾಂತರಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಮತಾಂತರ ಬಲಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಭಾರತ ದೇಶದ ಬಡವರ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಿಶನರಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಮತಾಂತರ ಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಆರೋಪಗಳು ಅಂದೂ ಇದ್ದವು. ಈವತ್ತೂ ಸಹ ಸಂಘ ಪರಿವಾರ ಇವೇ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕಿರಿಚುತ್ತಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ನೆಹರು ಸಹ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವರು. ಮತಾಂತರ ಮುಂದುವರೆದರೆ ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ಆತಂಕಪಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಸದಾ ಉಳಿಯುವುದೇ ಆದರೆ, ನಾನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ನಾಶವಾಗಲೆಂದು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ"[೭] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್. ಮನುಷ್ಯನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅನಾವರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾನವಪ್ರೇಮವನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಯಾವತ್ತೋ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಇಸ್ಲಾಂ ಅಥವಾ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರೂ ನಾನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಒಡೆದು ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇದನ್ನೇ ನಾನು ಸಹಿಸಿಯೇನು"[೮] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮತಾಂತರ ಒಂದು ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಆಶಯವಾಗಿದ್ದು, ಯಾವೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಯೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಜೀವಮಾನದ ಇಷ್ಟಗಳು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗ ವಿಕಸಿಸಲು ಆಸ್ಪದ ಕೊಡುವ ಯಾವುದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಭಾರತದ ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹಂಬಲಗಳು ಕೇವಲ ಒಪ್ಪತ್ತಿನ ಹಸಿವೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಜನತೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಹಂಬಲಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. "ಮತಾಂತರದ ವಾದವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವನೇ ಒಬ್ಬ ಹಿಂದೂ ಕೂಡ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಯಾವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನೂ ಆಹ್ವಾನಿಸಿಲ್ಲ"[೯] ಏಕೆಂದರೆ ಅಮಾನವೀಯತೆಯೇ

ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವತ್ತೂ ಅವಕಾಶಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವೇಶಗಳು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ತುಳಿದು ಮುನ್ನುಗ್ಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದು, ಸಾಮಾಜಿಕನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ತಪ್ಪು. ಅಂಥ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಮಾಡಬಲ್ಲವು"[೧೦] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚ್‌ಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಅಸಹ್ಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯ ಗಾಯಗಳಿಗೆ ಮುಲಾಮು ಹಚ್ಚಿದ್ದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಷನರಿಗಳು. ಸಿಡುಬು ಮತ್ತು ಪ್ಲೇಗ್ ಬಂದು ಹುಳಗಳಂತೆ ಜನರು ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಘಾಸಿಕೊಂಡ ಅಂತಃಕರಣದ ಮೂಲಕ ಇಂಡಿ ಯಾದ ಹತಭಾಗ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಔಷಧಿ ಕೊಟ್ಟು ಸಾಂತ್ವಾನ ನೀಡಿದ್ದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಗಳು. "ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ದೀನದಲಿತರಿಗಾಗಿ, ಕಷ್ಟ ಜೀವಿಗಳಿ ಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಸೇವೆ ಅವರ ಧರ್ಮದ ಅಗತ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ನಂಬಲು ಯಾಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ? ಇಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತನಾದರೆ ಅದು ತಪ್ಪೇ"[೧೧] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಮಾನವೀಯ ಸಮಾಜ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಮಾನವಪ್ರೇಮ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳಲು ತಾಯ್ತನದ ಧರ್ಮವೊಂದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅವಶ್ಯ ಎಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನಂಬಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಜಗಳ ಮಾಡುವ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತ ಅಂಬೇಡರ್ ನಿಲುವುಗಳು

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವಾಗ, ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿಂತಕರಾದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ನೆಹರುವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಉಳಿಯಬೇಕು, ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನೆಹರು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ರಕ್ಷಿಸುವ' ಉದಾರವಾದಿ ಮನೋಭಾವವಿದೆ. ಸಮಾಜದ 'ಅತ್ಯುತ್ತಮ' ಎನ್ನುವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪಂಜರದ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಉಮೇದು ಇವರಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ 'ರಕ್ಷಿಸುವ' ಮನಸ್ಥಿತಿ, ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಆಳದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಮೂಲತಃ ಯುರೋಪಿನದ್ದು. ಅದು ಬದುಕಿನ ಸೃಜನಶೀಲ ಗುಣವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವಂತ ಮನುಷ್ಯ ಹಸಿದಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಅವನು ತನ್ನ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು 'ಉಳಿಸಿ'ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಈ 'ಮ್ಯೂಸಿಯಂ' ವಾದಿಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯೊಂದನ್ನು ಯಾರೂ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೊಂದು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮಾನವೀಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೀರಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರೆ ಅದು ತಾನಾಗಿಯೇ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕೇವಲ ಭಾರತದ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಉಳಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಕೂಡದು. ಅವರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ, ಕಾಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಬರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ಆದಿಮ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಿರಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುವುದು. ಆದರೆ, ಒಮ್ಮೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾಡಿನ ಮೂಲೆಗಳಿಂದ ಹೊರ ಬಂದು ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರೆ ಅವರ ಪ್ರಗತಿಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಟಕವಿರಲಾರದು"[೧೨] ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ವೇಗದ ಲಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ

ಬದುಕಿ ತಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆ, ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅವರು ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. "ಆದಿಮ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುವುದು ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಸದವಕಾಶಗಳನ್ನು ತಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲವೇ ಹುಟ್ಟದಿರುವ ಜಡತೆಯಲ್ಲಿ"[೨೬] ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಭಾಗವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಜನತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತ

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಅವರು ಬಯಸುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಆಡಳಿತ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಕುರಿತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವೈರುಧ್ಯಮಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಬಲಿಷ್ಠ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರವಿರುವ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಜ್ಯಗಳ ಒಕ್ಕೂಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರವಿರುವುದು ಅವಶ್ಯ ಎಂಬುದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಏಕಭಾಷಾ ಸೂತ್ರ ಅಳವಡಿಸಿ, ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಹಿಂದಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ಭಾಷಾವಾರು ತತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಂತಗಳು ಪುನಃ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಾಗ, ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಕೇವಲ ಈ ಭೂಮಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾನು ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತಗಳ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತೇನೆ"[೨೭] ಈ ಬಗೆಯ ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡುವ ಜನ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದರೆ ಭಾರತ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಯುರೋಪಿನ ದೇಶಗಳು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಎರಡು ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಈ ದೇಶಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತಗಳ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಆಗಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಇವರೇ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ, "ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇರಬೇಕು"[೨೮] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತದ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದೇಶದಿಂದ ದೂರ ಸರಿದಿದ್ದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಭಾರತ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಆಡಳಿತದ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ಮುಂದಿಟ್ಟವು. ಈಶಾನ್ಯ ಭಾರತದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಬಿಹಾರ್, ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ, ಅಸ್ಸಾಂ ಮತ್ತು ದಂಡಕಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಈ ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತದ ಕುರಿತು ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನೇ ರೂಪಿಸಿದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಆಡಳಿತದ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಅಡಗಿವೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕಂಪನಿ ಸರ್ಕಾರದ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಗಳು ಎಸ್ಟೇಟುಗಳಾಗಿ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆವ ಪ್ಲಾಂಟರುಗಳ ವಶವಾದವು. ಸಂತಾಲರು, ಜಾರ್ಖಂಡಿಗಳು, ಬೋಡೋಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಪನಿ ಸರ್ಕಾರದ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದರು. ಬಹಳ ಸಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಟ್ಟರು. ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಗೆ ವಸಾಹತು

ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅಮಾಯಕ, ಮೂಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದು ಕಷ್ಟಕರ ಕೆಲಸವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದರು. ಈ ಹೋರಾಟಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರವೂ ಮುಂದುವರೆದವು. ಆದರೆ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವು ಸಹ ಈ ಜನತಂತ್ರ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ವಿದೇಶಿ ಏಜೆಂಟರ ಇಲ್ಲವೇ ಮಿಶಿನರಿಗಳ ಪಿತೂರಿ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿತು.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹೋರಾಟಗಳು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಅಂದಿನ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಾಯಕರು ಭಾವಿಸಲಿಲ್ಲ. 'ಸರ್ವಶಕ್ತ ಬೃಹತ್ ಭಾರತ' ಮಾತ್ರ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಪರಿಗಣನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಲು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಈ ದೇಶದ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಆಸೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಶಾಲೆ, ರಸ್ತೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡೋಣ ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತರಲೆ ಮಾಡದೆ ಭಾರತದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಯಾಕಾಗಿ ಪದೇ ಪದೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ನೆಹರು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಗೈರು ಹಾಜರಾಗಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹೋರಾಟಗಳು ದೇಶದ್ರೋಹಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಂದೇ ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಘಟಿತವಾದ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನೆಹರು ತಮ್ಮ ಅಮಿತ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮದ ಭ್ರಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾಗಿಯೇ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ನೆಹರು ಅವರ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನೆಹರು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಂತಿಲ್ಲ. ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅಖಂಡ ಭಾರತದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನೆಹರು ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರದೆ, ಅವರು ಅಖಂಡ ಭಾರತದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಆಶಯವೇ ಅಪ್ಪಟ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿತವಾದದ್ದು. ದುಡಿವ ವರ್ಗಗಳ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಕುರಿತು ಭಾರತದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾವತ್ತೂ ಕುರುಡಾಗಿ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ದಾಪುಗಾಲನ್ನಿಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಒಂದು ಗಣರಾಜ್ಯವಾಗಿ, ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಸಹಜ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು ದುರ್ಬಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಸದಾಶಯ ಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಭಾರತದ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಈ ದೇಶದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಹೋರಾಟ ಗಳನ್ನು, ಹುಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾಗಿ ಕಂಡು, ಅವುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನೆಹರುವಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ನೆಹರು ಸರ್ಕಾರದ ಸೈನ್ಯ ತೆಲಂಗಾಣದ ರೈತ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ್ದು. ಇದನ್ನು ನೆಹರುವಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ತಾತ್ವಿಕ ಮಿತಿಯೆಂದು ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಂದಿನ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಆಶಯಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅಂದಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಂದು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ'ಯೆಂಬ ಭೂತವಾಗಿ ಭಾರತದ ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕದಡುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತದ ಏಕರೂಪೀ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜಗತ್ತುಗಳನ್ನು ಅದು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಗುಜರಾತ್ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಘಪರಿವಾರ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಅಮಾಯಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು. ಈ ಬಗೆಯ ಮತೀಯ ಅತಿರೇಕಗಳು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ ಹುಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವುದು. ನೆಹರು 'ಸರ್ವಶಕ್ತ ಭಾರತ'ವೆಂಬುದು ಕೇವಲ

ಅಗಾಧ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಬಲ್ಲದು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ 'ಆಂತರಿಕ ಪರುಪೇರುಗಳನ್ನು' ಎಲ್ಲರೂ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಅರಾಜಕ ದೊಂಬಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಕೆಲವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸಹ ಈ ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟಗಳ ಕುರಿತು ಗಂಭೀರ ದನಿ ಎತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದೆನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತಗಳ ಕುರಿತು ಅವರ ಒಟ್ಟು ಚಿಂತನೆಯು ಬೃಹತ್ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟಕಗಳು ಸಂಕರಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಯಾವ ಪ್ರಾಂತವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏಕರೂಪವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದುವೇ ನಿಜವಾದ ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತವೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ"[೧೬] ಎಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಯಾವ ಪ್ರಾಂತಗಳೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ಅಖಂಡ ಭಾರತದ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವಾದದ ಕಡೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಗೊಂದಲಕಾರಿ ನಿಲುವುಗಳೇ ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಇಡೀ ಭಾರತದ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆ ಹಿಂದಿಯಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಕುರಿತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತುಸು ಹೆಚ್ಚೆನ್ನಿಸುವಂತೆ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರಾಂತ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ಅಖಿಲಭಾರತದ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಏನೂ ಆತಂಕವಾಗದು. ಸರಕಾರಿ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುವುದು. ಉಳಿದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಲು ಮಾರ್ಗ ಇನ್ನೂ ಮುಕ್ತವಿರುತ್ತದೆ. ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಬಳಸದ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆಯಬಹುದು. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಹೊರಹಾಕಲು ಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆ ಪ್ರಾಂತಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದು ಇನ್ನಾವುದೂ ಇಲ್ಲ"[೧೭] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಅಂತಿಮ ಗುರುತುಗಳ ಕುರಿತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ಗೆ ಅಂತಹ ಒಲವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಗೆರೆಗಳೂ ಅಳಿಸಿಹೋಗಿ ಅಖಂಡತೆ ನೆಲೆಸುವುದರಿಂದ ಈ ಸಮಾಜದ ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಕಟಗಳು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಕೊನೆಯ ಮಾತುಗಳು

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ, ಶೋಷಿತ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಈವತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಅಮಾನವೀಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ತ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತಮ್ಮ ಪ್ರಖರ ವೈಚಾರಿಕ ದಾಳಿಗೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಯಾವ ಧರ್ಮ ಪಂಡಿತನೂ ಎಂದಿಗೂ ಉತ್ತರಿಸಲಾರದ ಮಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಅಲೌಕಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ, ಅರ್ಥವಾಗದ ಶ್ಲೋಕ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಶೂನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮಾನವತೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಿರುಳುಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ "ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬದುಕುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಈ ಧರ್ಮದಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಇರಬೇಕಾದದು ಅಗತ್ಯ"[೧೮] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೊಡುವ ಛಡಿ ಏಟು ಇದು.

ಹೀಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದವರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರಿಗೆ ವಿಪುಲ ಪುರಾವೆಗಳು ಲಭ್ಯವಾದದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಇರುವುದೇ, ಅದು ಶೋಷಿತರ ವರ್ತಮಾನದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೆನ್ನುವ

ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ವಿಭಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಇಂಡಿಯಾದ ಸಮಾಜದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರಷ್ಟು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ, ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ನಡೆಗೆ ಇದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಧರ್ಮವೊಂದನ್ನು ಎದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಗಟ್ಟಿದನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತ ನಿರುತ್ತರಗೊಳಿಸಿದವರು ಸಹ ವಿರಳವೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಕುರಿತ ಈ ಬಗೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಹೇಗೋ ಅದರ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಲೇ ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದು ಸೆಣೆಸಾಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಮತ್ತು ಈ ಬಗೆಯ ಸಿದ್ಧತೆಯು ವರ್ತಮಾನದ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ವೈರಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಲು ಪುರಾತನ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರ ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸಂಗತಿ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ವರ್ತಮಾನದ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಖರ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತಾನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಮುದಾಯದ ನಿಕೃಷ್ಟನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯು ಪೌರಾಣಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾದು ಬಂದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪರೋಕ್ಷ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯುವ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಿರುತ್ತರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದ್ದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡದ್ದು ಮೇಲಿನ ವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ದಲಿತರ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಯಾವ ಅವಮಾನಗಳನ್ನೂ ಸಹಿಸುವಂತವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದಲಿತನೊಬ್ಬ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಯಾವ ಘಟನೆಗಳೂ ಅವನ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ದಲಿತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಯಾವ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳೂ ಅವರಿಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅರಿತವರಾಗಿದ್ದರು. ಹಳ್ಳಿಗಳು ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂನ್ನು ಸಾಕುವ ಕಾರ್ಯಾಗಾರಗಳೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೋಹಿಸುವ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರಣೀತ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತರ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂಬುದು ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಪಉತ್ಪನ್ನ, ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಶೋಷಿತರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತಿರುವ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಕೊಡುಗೆಗಳೆಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಭಾವಿಸುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಹೀಗಿದ್ದ ದಲಿತರ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಸಾಕಿಕೊಂಡು ಬಂದ 'ಪರಂಪರೆಯೇ' ಕಾರಣ ಎಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.

ಭಾರತದ ದಂಗೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗುವುದು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ವಿಕಾರ ಆಕೃತಿಗಳು. ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಇಂಡಿಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅವಶ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಕಡೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಅವರ ಆಯ್ಕೆಯು ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸಮರ್ಥಕರನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಮಣಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅವರು ನಂಬಿದ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವರ್ತಮಾನದ, ಆಧುನಿಕ ತರಾವರಿ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸಲು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಶೋಷಿತರ ದನಿಗಳನ್ನು ಹುರಿಗೊಳಿಸಲು ವಿಫಲವಾಯಿತು. ಕಾರಣ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮೊದಲ ಶತ್ರುವಾಗಿದ್ದು

ಹಿಂದೂಧರ್ಮ. ಆನಂತರ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪೋಷಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹಸುವಿನ ಮುಖವಾಡ ತೊಡಿಸಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಈ ಮೂರೂ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನವಿಡೀ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದರು. ಅವರ ಬಹುಪಾಲು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಈ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಡಾ. ಬಾಬಾಸೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಭಾಷಣಗಳು ಸಂ -೫, ಪು -೧೯೬
೨. ಡಾ. ಬಾಬಾಸೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಭಾಷಣಗಳು ಸಂ -೫, ಪು -೨೧೭
೩. ಡಾ. ಬಾಬಾಸೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಭಾಷಣಗಳು ಸಂ -೫, ಪು -೨೧೦
೪. ಅದೇ ಪು -೨೦೭
೫. ಡಾ. ಬಾಬಾಸೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು ಸಂ -೧, ಪು -೭೫
೬. ಡಾ. ಬಾಬಾಸೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು ಸಂ -೧, ಪು -೧೨೭
೭. ಡಾ. ಬಾಬಾಸೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು ಸಂ -೫, ಪು -೪೧೯
೮. ಡಾ. ಬಾಬಾಸೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು ಸಂ -೫, ಪು -೪೧೯
೯. ಅದೇ ಪು -೫೩೮ -೫೩೯
೧೦. ಅದೇ ಪು -೫೨೯
೧೧. ಡಾ. ಬಾಬಾಸೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು ಸಂ -೫, ಪು -೫೯೫
೧೨. ಡಾ. ಬಾಬಾಸೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು ಸಂ -೫, ಪು -೨೧೮
೧೩. ಅದೇ ಪು -೨೧೯
೧೪. ಡಾ. ಬಾಬಾಸೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು ಸಂ -೧, ಪು -೧೪೭
೧೫. ಅದೇ ಪು -೧೪೩
೧೬. ಅದೇ ಪು -೧೪೮
೧೭. ಅದೇ ಪು -೧೪೯
೧೮. ಡಾ. ಬಾಬಾಸೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು ಸಂ -೫, ಪು -೫೪೫

ಬರಹಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. *ಡಾ. ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಭಾಷಣಗಳು* ಸಂಪುಟ-೧ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೦
೨. *ಡಾ. ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಭಾಷಣಗಳು* ಸಂಪುಟ-೫ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೬
೩. *ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಮಾಜವಾದ*, ಮೂಲ:ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅನು: ಸ್ವಾ ರಾ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾಭವನ ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೭
೪. *ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್*, ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಗಾಂಧೀ ಸ್ಮಾರಕ ನಿಧಿ ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೭
೫. *Jawaharalal Nehru, Tribes and Tribal policy* (Proceeding of a Seminar) Ed: K.S. Singh, Anthropological Sarvey of India, Calcutta - 1989
೬. *Jawaharalal Nehru's, Speechs*, Vol- 3- 1953-57, Publication Division, Ministry of Information and broadcasting Govt. of India 1955

೭. *Nehru : Tribal and Woman Welfare*, M.H. Gavit, Attar Chand, H.K. publishers and Distributers, New Delhi - 1989

೮. *Tribal World of Verrier Elwin* - An Autobiography, Oxford University, Third Editon, 1992

೯. *Savaging the civilized* - Ramachandra Guha (Oxford University Press, 2001)

೧೦. *Philanthropologist*, (selected writings of Verrier Elwin) Edited by Nari Rustomji, Oxford University, press, 2001

೨೦

ಬುಡಕಟ್ಟು ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಕೆ.ಎಂ. ಮೈತ್ರಿ

೧

ಬುಡಕಟ್ಟು ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಷ್ಟೆ ಹಳೆಯದು. ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಥಮ ಮಾನವರೇ ಆದಿವಾಸಿಗಳು. ಇವರನ್ನು ಆದಿವಾಸಿ, ಮೂಲನಿವಾಸಿ, ಗಿರಿವಾಸಿ, ಬನವಾಸಿ, ವನವಾಸಿ, ಗಿರಿಜನ, ಜನಜಾತಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು, ಟ್ರೈಬ್ ಎಂಬ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಪದದ ವಿವರ

ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಕೊಡುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಈ ಪದವನ್ನು ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹಾಗೂ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ನಾನಾ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ತಪ್ಪು ಅರ್ಥದಿಂದ ಒಂದಷ್ಟು ತೊಡಕುಂಟಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜನಾಂಗ, ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಆರ್ಯರು, ಯಹೂದಿಯರು, ಆಂಗ್ಲೋ ಸ್ಯಾಕ್ಸನರು, ಫ್ರೆಂಚರು, ಜಿಪ್ಸಿಗಳು, ಮಂಗೋಲರು ಮೊದಲಾದ ಜನಾಂಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಆರ್ಯ ಎಂಬ ಪದ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಆರ್ಯರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಜರ್ಮನ್ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚ್ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುವೇ ಹೊರತು, ಅವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ಯಹೂದಿಯರು ಕೂಡ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೇ ಹೊರತು 'ಯಹೂದಿ' ಎಂಬ ಪದ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಗುಣ, ನಡತೆ, ಸಭ್ಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಂತರಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ವಿನಾ, ವಂಶಾನುಗತವಾಗಿ ಸಾಗಿಬರುವ ದೈಹಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಪದ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ವಿಶ್ವದ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದೆ (ನಂಜಮಣ್ಣಿ ಎಂ: ೧೯೭೪ : ೮೪).

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಕುಟುಂಬ' ಹಾಗೂ 'ಕುಲ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಪದವು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ 'ಟ್ರೈಬ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದವೆಂದು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಲ್ಯಾಟೀನ್ ಭಾಷೆಯ 'ಟ್ರೈಬಸ್' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಉಗಮಗೊಂಡಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ಲೇಖಕರು ಲ್ಯಾಟಿಯಂ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಿಗೆ ಪ್ರಪಥಮವಾಗಿ 'ಟ್ರೈಬ್' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಸಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಯ ಕುಲಗಳು ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಕುಲಗಳ ಕೂಟಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಪದ ಬಳಸಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಆದಿವಾಸಿ, ಮೂಲನಿವಾಸಿ, ಗಿರಿಜನ, ವನ್ಯಜಾತಿ, ಜನಜಾತಿ, ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. "ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ತನ್ನದೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ

ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತವುಳ್ಳ ಗುಂಪೇ ಬುಡಕಟ್ಟು" ಎಂದು ಲಂಡನ್ನಿನ ರಾಯಲ್ ಆಂಥ್ರೋಪಾಲಾಜಿಕಲ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ.

ಯಾವ ಜನ ಗತಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಿಸರ್ಗದ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಬಯಸುವುದೋ, ಪ್ರಕೃತಿಜನ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನೇ ಭಕ್ಷಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದೋ, ತನ್ನದೆಯಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಿಂದ ಜೀವಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದೋ ಆ ಜನಕ್ಕೆ ಆದಿವಾಸಿ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

೨

ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆ : ಕರ್ನಾಟಕವು ಭಾರತದ ಎಂಟನೇ ದೊಡ್ಡ ರಾಜ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಭೂವಿಸ್ತೀರ್ಣ ೧೯೧, ೭೯೧ ಚ.ಕಿ.ಮೀ ಆಗಿದ್ದು ೨೭ ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ೧೭೫ ತಾಲೂಕುಗಳು, ೨೭,೦೨೪ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಶೇ.೪.೯೧ (೧೮,೨೫,೨೦೩) ರಷ್ಟು ೧೯೮೧ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶೇ.೪.೨೬ (೧೯,೧೫,೬೯೧) ರಷ್ಟು ೧೯೯೧ರಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ವಾಸವಾಗಿರುವುದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ೧೯೮೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟೆಂದರೆ ನಾಯಕ ಹಾಗೂ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಹೊಂದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದರೆ ಡುಬ್ಲ, ತಲವಿಯ, ಹಲ್ಪತಿಗಳು.

ಬುಡಕಟ್ಟಾಗದ ಮತ್ತು ಯಾವ ಪಟ್ಟಿಗೂ ಸೇರದ ಸಮುದಾಯಗಳು : ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಡವಿ ಗೊಲ್ಲ, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಕವಲೆತ್ತಿನವರಂತಹ ಹಲವಾರು ಸಮುದಾಯಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಬೇಕಾದವುಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳಿದ್ದರೂ ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಬೇಡಗಂಪಣ, ಓಡಿಗ, ಕಿನ್ನರಿಜೋಗಿ, ಲಾಳಗೊಂಡ ದಂತವು ಹಲವಾರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳಿದ್ದರೂ ಅವು ಮೀಸಲಾತಿಯ ಯಾವುದೇ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗದೆ ಇರುವುದು ವಿಪರ್ಯಸ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಘೋಷಿತ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅಲೆಮಾರಿತನ, ಅರೆ ಅಲೆಮಾರಿತನ, ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕುಲಗಳು ಹುಟ್ಟುವ ಮುನ್ನ ಅವರೆಲ್ಲರದ್ದು ಒಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟು.

ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು : ಬೇಟೆ ಹಾಗೂ ಪಶುಪಾಲನೆ ಮೂಲದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮೂಲತಃ ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇಂದಿಗೂ ಹೈದ್ರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದ ಚೆಂಚು ಚೆಂಚವಾರ್, ಪಾರ್ಧಿ, ಅಡ್ವಿಚೆಂಚೇರ್, ಫಾನ್ಸೆ ಪಾರ್ಧಿ, ರಾಜಗೊಂಡ, ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಜೀವನ ಮುಂದುವರಿಸಿವೆ. ರಾಜ ಗೊಂಡರು ಆಯುರ್ವೇದದ ವ್ಯಾಪರಕ್ಕಾಗಿ ಗೋವಾ, ತಮಿಳುನಾಡು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಅಲೆಯುವರು.

ಬೇಟೆ ಹಾಗೂ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು : ಹಿಂದೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಹಾಗೂ ಬೇಟೆಯನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿದ್ದವು. ಇಂದಿಗೂ ಕಾಡುಕುರುಬ, ಜೇನುಕುರುಬ, ಸೋಲಿಗ, ಚೆಂಚು, ಚೆಂಚವಾರ್, ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿ, ಪಾರ್ಧಿ, ಅಡ್ವಿಚಿಂಚೇರ್, ಫಾನ್ಸೆ ಪಾರ್ಧಿ, ಬೇಡ ಇತ್ಯಾದಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಈ ಕಾಯಕಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿವೆ.

ಬೇಟೆ, ಕಾನೂನು ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ : ಬೇಟೆಯ ಕಾನೂನುಗಳು ಬೇಡರ ಬದುಕಿಗೆ ತಿರುವು ನೀಡಿವೆ. ೧೯೫೫ರ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಗಳ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಅಧಿನಿಯಮ, ೧೯೬೩ ಮತ್ತು ೧೯೭೮ರ ಕರ್ನಾಟಕ ಅರಣ್ಯ (ತಿದ್ದುಪಡಿ) ಅಧಿನಿಯಮ, ೧೯೭೨ರ ವನ್ಯಜೀವಿ ಸಂರಕ್ಷಣಾ ಅಧಿನಿಯಮ, ೧೯೭೬ರ ಕರ್ನಾಟಕ ಮರಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣಾ ಅಧಿನಿಯಮ,

ಕರ್ನಾಟಕ ಅರಣ್ಯ ಅಧಿನಿಯಮ ೧೯೬೬, ಭಾರತ ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ಅಧಿನಿಯಮ ೧೯೮೭ ಮೊದಲಾದ ಅಧಿನಿಯಮಗಳು ಬೇಟೆಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಿ ಅರಣ್ಯ, ವನ್ಯಜೀವಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಉತ್ತಮ ವಾತಾವರಣ ಕಲ್ಪಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಬೇಟೆಯನ್ನೇ ನಂಬಿದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬದುಕು ಅತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಭಯಾರಣ್ಯಗಳ ರಕ್ಷಣೆ, ಉದ್ಯಾನವನ, ಧಾಮ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ನಗರಾಭಿವೃದ್ಧಿ, ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೆ ಇವೆ. ಈ ತರಹದ ಯೋಜನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೇ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

ಪಶುಪಾಲಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು : ಬೇಟೆಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಿಂದ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೆ ಪಶುಪಾಲನೆಗೆ ತೊಡಿಕೊಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುರುಬ, ಕಾಡುಕುರುಬ, ಜೇನು ಕುರುಬ, ಹಸಲ, ಇರುಳ, ಕೋಟ, ಪಳ್ಳಿಯನ್, ಪಣಿಯನ್, ತೋಡ, ಯರವ ಇತ್ಯಾದಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕುರಿ ದನಗಳ ಪಾಲನೆಯನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವವು. ಗೋಮಾಳ, ಗಾಯರಾಣ, ಪರಂಪೋಕ ಭೂಮಿಯ ಕೊರತೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೆರೆಕಟ್ಟೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಣಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಿರುವ ವಾತಾವರಣದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಇಂದು ಪಶುಪಾಲನೆ ಕುಂಠಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಪಶುಪಾಲನೆ ಯನ್ನೇ ನಂಬಿದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ಯ ಕಾಯಕಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಕಾರಣ ಪಶುಪಾಲನೆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಕಸಬಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಕೃಷಿಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು : ಕೃಷಿಯೂ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಭದ್ರ ನೆಲೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕುಮ್ರಿ ಬೇಸಾಯ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳಾಂತರದ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತ ಕ್ರಮೇಣ ಪಾರಂಪರಿಕ ಬೇಸಾಯದತ್ತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಚಲಿಸಿವೆ ಹಾಗೂ ಚಲಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಂದು ಬಹುತೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವ ಕಸಬೇ ಕೃಷಿ, ಇಲ್ಲವೇ ಕೃಷಿಕೂಲಿಯಾಗಿರುವುದು. ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಅನ್ಯ ಬುಡುಕಟ್ಟುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೃಷಿಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವವು.

ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು : ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯತಿಯು ಬಿಗಿಯಗಿತ್ತು. ಜಾತಿ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವರಿಗೆ ಅಪರಾಧಿಗಳೆಂದು ಜಾತಿಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕಲಾಗುತಿತ್ತು. ಜಾತಿ ಆಶ್ರಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಕುಟುಂಬಗಳು ಬಲಹೀನವಾಗಿ ಸಮೂಹ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡವು. ಈ ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರಲು ಹಾಗೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರ ಇಂಥಹ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿ ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧಿನಿಯಮ ೧೮೭೧ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟು (ತಿದ್ದುಪಡಿ) ಅಧಿನಿಯಮ ೧೮೯೭, ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧಿನಿಯಮ ೧೯೧೧, ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟು (ತಿದ್ದುಪಡಿ) ಅಧಿನಿಯಮ ೧೯೨೩, ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧಿನಿಯಮ ೧೯೨೪, ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟು (ತಿದ್ದುಪಡಿ)ಅಧಿನಿಯಮ ೧೯೪೭ಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡವು. ಈ ಅಧಿನಿಯಮಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಡ, ಭಿಲ್, ಪಾರ್ಧಿ, ತಡ್ವಿ, ಇರುಳ, ಕುರುಂಬ, ಯಾನಾದಿ, ಗೊಂಡ ಇತ್ಯಾದಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡಿದ್ದವು.

೩

ಬುಡಕಟ್ಟು ನ್ಯಾಯ

ನ್ಯಾಯವು ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ. ಇದನ್ನರಿತ ಮಾನವ ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಸ್ತಿ ಎಂಬುದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವನ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಗಿ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಪಕ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿರುವವು. ಆದರೆ ಈ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪುವ ಮೊದಲೇ ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೇಲೂ, ಅನಂತರ ಅವನ ಪರಿಮಿತ ಆಸ್ತಿಯ

ಮೇಲೂ ಉಂಟಾದ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಜಗಳಗಳು ವಾದ ವಿವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಆದಿಮ ಮಾನವ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೂ ಹಾಗೂ ಅವನ ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇತ್ತು. ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುವ ವಿಧಾನಗಳು ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ, ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಭಿನ್ನ ಪರಿಸರಗಳು, ಆಚಾರ, ವಾತಾವರಣ, ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗುವವು. ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ತನಗಾದ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಾದ ಹಕ್ಕು ತನಗಿದೆಯೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ತನಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಿಟ್ಟಿದೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದನು. ಈ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಇಂದಿಗೂ ಇದನ್ನು ಅಂಶಿಕವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವೇನಿಲ್ಲ.

ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆ, ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವನ ಮೇಲೆ ದೇವರಿಗೆ ಕೊಪವೂ, ಮುಗ್ಧರ ಮೇಲೆ ದೇವನ ಅನುಗ್ರಹವೂ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದೇ ಈ ವಿಧಾನ. ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಇತರ ದೇಶಗಳ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ ವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿಸು ವುದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಕ್ಷಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಇದರ ಸತತ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಪವಿತ್ರತೆ ದುರುಪಯೋಗವಾಗಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೊರಗೆಳೆಯಲು ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು, ಪವಿತ್ರ ನದೀ ಜಲವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾನೂನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರಿಗೆ ಈ ವಿಧಾನಗಳು ವಿಪರೀತವಾಗಿಯೂ, ಹಳೆಯ ರೀತಿಯದಾಗಿಯೂ, ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವಾಗ ಇವು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಇಡೀ ದೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ತರಹದ ನ್ಯಾಯದಾನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮುನ್ನ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆನ್ನುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಮುನ್ನ ಪ್ರಾಚೀನ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೇನು, ಪ್ರಾಚೀನ ಜನರು ತಮ್ಮ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ನ್ಯಾಯವಿಧಾನವನ್ನು ಬಲು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುವರು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರು ಆಧುನಿಕ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ವಂಶ ಅಥವಾ ಗುಂಪಿನ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ನೀಡಿದ ಪರಿಹಾರದಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಇವರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾನೂನು ತಿಳಿಯದು. ತಿಳಿದರೂ ಅದರತ್ತ ತಮ್ಮ ಒಲವು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳು. ಇವು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಗತಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪಂದಗಳಾಗಿರುವವು. ಇವುಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕುಂಠಿತಗೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಸಾರ್ವಜನಿಕರನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗೊಳಪಡಿಸಿ ಹೊಸ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸು ವರು. ದೀರ್ಘಕಾಲಿನ ನಿಯಮಪಾಲನೆಗಳಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸುವರು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪಾಲನೆಗಾಗಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವರು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಲಿಖಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಶಾಸ್ವತ ನಿಯಮಗಳೆಂದು ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಪಾಲನೆ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಪಾಲಿಸುವುದುಂಟು. ಜೀವನಾರ್ವತಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿ ಯುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಗತಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಭಂಗಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಲವು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದುಂಟು. ಹಲವಾರು ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪರ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿ ಹೊಸ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಅವು ಇಂದು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವವು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸರಳವಾಗಿ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಬಿಡರು. ಅವು ಅವರ ಪೂರ್ವಜರ ಕುರುಹುಗಳೆಂದು ನಂಬಿ ಮುಂದುವರಿಸುವರು. ಈ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಭಂಗ ಬರದಂತೆ

ಎಚ್ಚರವಹಿಸುವರು. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಭಂಗ ಉಂಟಾದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವರು. ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯತಿಯಿಂದ ವಿಮುಖವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅವು ಸರಕಾರ ರಚಿಸಿದ ಸಂವೈಧಾನಿಕ ಪಂಚಾಯತಿಯ ಮೊರೆಹೋಗುವುದುಂಟು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯತಿ ದಿನೆ ದಿನೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಆದರೆ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ, ಅಲೆಮಾರಿ, ಅರೆ ಅಲೆಮಾರಿ, ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿರದ ಗುಪ್ತಗಾಡು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯತಿಗಳು ಚುರುಕಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ನ್ಯಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಕಂಟಕವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆದರೂ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಆಧುನಿಕ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವು ತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ನಂಬಿ ಬದುಕುತ್ತಿವೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಲಾ, ಹಿಂದೂ ಲಾ ಗಳಿಗೆ ಸಂವಿಧಾನ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಲಾ ಇದುವರೆಗೆ ಜಾರಿಗೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಲಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅನುಸರಿಸುವ ಪಂಚಾಯತಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸೋಣ.

ರಾಜಗೊಂಡರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೀದರಿನ ಹೊರವಲಯದ ರಾಜಗೊಂಡ ಕಾಲೊನಿಯಲ್ಲಿ, ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹರಿಹರ ತಾಲೂಕಿನ ಬೆಳ್ಳೂಡಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಮಾರುತಿ ಸೇವಾನಗದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವರು. ಇವರು ಗೊಂಡವ ನಾದ ಮೂಲಿಗರು. ಗೊಂಡಿ ಇವರ ಮಾತೃಭಾಷೆ. ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಯೇ ಇವರ ಬದುಕು. ಇದರ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ಮಹಾರಷ್ಟ್ರ, ಗೋವ, ಕೇರಳ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡಿನವರೆಗೂ ಅಲೆಯುವುದುಂಟು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆಮೇಲೆ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಇವರು ತಮ್ಮ ಗುಡಾರಗಳ ಸಮೇತ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುವವರಾಗಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲೆಲ್ಲ ಗುಡಾರ ಹೂಡಿ ಅಲ್ಪಕಾಲ ತಂಗಿ ಮತ್ತೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವವರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಿರಲು ೧೯೯೦ ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆ ಘಟಿಸಿತು. ಇದು ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಗೊಂಡಿತ್ತು. ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಬೀದರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಅಲೆಮಾರಿ ರಾಜಗೊಂಡರ ಸುಮಾರು ೨೦ ಕುಟುಂಬಗಳು ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ನೆಲಗೊಂಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭೊಂಗೀರಿಗೆ ಜಡಿಬೂಟಿಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಲಸೆ ಹೋಗಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದು ಇವರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಆದರೆ, ವಲಸೆ ಹೋದಲೆಲ್ಲ ಇವರು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆರಕ್ಷಕ ಠಾಣೆಗೆ ತಮ್ಮ ವಿವರ ನೀಡುವುದುಂಟು. ತಾವ್ಯಾರು, ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿರುವುದು, ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು, ಎಷ್ಟು ದಿನ ತಂಗುವುದು, ಎಲ್ಲಿ ತಂಗಿರುವುದು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಎಂಬೀತ್ಯಾದಿ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಠಾಣೆಗೆ ನೀಡುವುದುಂಟು. ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಭೊಂಗೀರ ಠಾಣೆಗೂ ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಭೊಂಗೀರ ನೆಲಗೊಂಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ತಾಲೂಕು ಕೇಂದ್ರ. ರಾಜಗೊಂಡರ ಈ ತಂಡ ವರದಿ ಮಾಡಿದ ವಾರದಲ್ಲೇ ಇವರು ನೆಲೆಗೊಂಡ ಕಾಲೋನಿಯ ಮನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಳುವಾಯಿತ್ತು. ಕಳ್ಳರು ರಾಜಗೊಂಡರ ಡೇರೆಗಳನ್ನು ಹಾದು ಕಣ್ಮರೆಯಾದರು. ಡೇರೆಗಳತ್ತ ಹಾದ ಕಳ್ಳರು ರಾಜಗೊಂಡರೇ ಇರಬಹುದೆಂದು ಕಳುವು ಆದ ಮನೆಯವರು ಇವರ ಮೇಲೆ ಠಾಣೆಯಲ್ಲಿ ದೂರು ನೀಡುವರು. ದೂರಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆರಕ್ಷಕರು ರಾಜಗೊಂಡರ ಏಳು ಜನ ಯುವಕರನ್ನು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಡೇರೆಯಿಂದ ಎಬ್ಬಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಬೈಯುತ್ತು ಹೊಡೆಯುತ್ತ ಠಾಣೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಲಾಕಪ್‌ದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕಳ್ಳತನ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸರ್ವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವರು. ವಿದ್ಯುತ್ ಶಾಕ್ ಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೂ ರಾಜಗೊಂಡರು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ವಿನಂತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮೂರು ದಿನ ಅನ್ನ ನೀರಿಲ್ಲದೆ ಲಾಕಪ್‌ದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕಾನೂನು ಬಾಹಿರ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಆರಕ್ಷಕರು ರಾಜಗೊಂಡ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಎಸಗಿದರು. ಇದನ್ನರಿತ ಹೆಂಗಸರು ಭಯಭೀತರಾದರು. ತಮ್ಮ ಬಂಧುಗಳ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಸೇವಕ ಬೀದರಿನ ಶ್ರೀ ಬಿ ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅವರ ಸಹಕಾರ ಪಡೆದರು. ಭೊಂಗೀರ ಠಾಣೆಯಿಂದ ತಮ್ಮವರನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು

ಬಂದರು. ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ನಂತರ ನಿಜವಾದ ಕಳ್ಳರು ಸಿಕ್ಕರು. ನಿರಪರಾಧಿ ರಾಜಗೊಂಡರಿಗೆ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ನೀಡಿದ ಆರಕ್ಷಕರಿಗೆ ಸಸ್ಪೆಂಡ್ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಆದರೂ, ಲಾಕಪ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜಗೊಂಡರನ್ನು ಬೀದರಿನ ರಾಜಗೊಂಡರೂ ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯತಿಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ಪ್ರಕಾರವೇ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಲಾಕಪ್ ನಲ್ಲಿದ್ದವರನ್ನು ಕಾಲೋನಿಗೆ ಬಿಡದೇ ಕಲೋನಿ ಹೊರಗಡೆ ಕೂಡಿಸಿ ಪಂಚಾಯತಿ ಸೇರಿಸಿದರು. ಕಳುವು ಅಪರಾಧ ಹೊಂದಿದವರನ್ನು ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಇವರನ್ನು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಲೆ ಕೂದಲು ಮತ್ತು ಮೀಸೆ ಬೋಳಿಸಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ ಕೋಳಿಗಳನ್ನು ತಂದು ಯಾವುದೇ ಅಸ್ತ್ರದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೇ ಬರಿಗೈಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಕತ್ತು ಹಿಸುಕಿ ಅವುಗಳ ಕರುಳು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ವಿಚಾರಣಾಧೀನರ ಕೊರಳಿಗೆ ಕರುಳುಗಳನ್ನೇ ಮಾಲೆಯಾಗಿ ಹಾಕಿದರು. ರಾಜಗೊಂಡರಲ್ಲಿ ತಲೆ ಕೂದಲು ಮತ್ತು ಮೀಸೆ ಬೋಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅಪಮಾನ. ಕಳುವು ರಾಜಗೊಂಡರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹ ಅಪರಾಧ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಕಳ್ಳರನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಿ ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಬಿಡಬಹುದು ಆದರೆ ರಾಜಗೊಂಡರ ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯತಿ ಬಿಡದು. ಕಳ್ಳತನದ ಆರೋಪ ಹೊತ್ತು ಲಾಕಪ್‌ದಲ್ಲಿದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರಣಾಧೀನ ರಾಜಗೊಂಡರಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯತಿ ವಿಧಿಸಿತು. ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಕೂಡದೆಂಬುದೇ ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ನೀತಿಯಾಗಿರುವುದು.

ರಾಜಗೊಂಡರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಲವಾರು ಅಪರಾಧಗಳು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಗಳು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅಪರಾಧಿಯೆಂದು ಇಲ್ಲವೆ ತಪ್ಪಿಸ್ಥನೆಂದು ಬಗೆದು ಅವನಿಗೆ ಹೊಡೆದಾಗ ಹೊಡೆತದಿಂದ ಗಾಯಗೊಂಡು ಗಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಳುಗಳು ಕಂಡು ಬಂದರೆ ಹೊಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ನಿಜವಾದ ಅಪರಾಧಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವರು. ಹೊಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪಂಚಾಯತಿ ವಿಧಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ದಂಡ ತೆತ್ತಬೇಕಾಗುವುದು.

ಗಂಡನು ಹೆಂಡತಿಯ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊಡೆದಾಗ, ಹೊಡೆತದಿಂದ ಅವಳ ಕಿವಿ ಅಥವಾ ಮೂಗು ಹರಿದು ರಕ್ತ ಸುರಿದರೆ, ಗಂಡನೇ ಅಪರಾಧಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ದಂಡ ವಿಧಿಸುವರು. ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ತರ್ಕವಿಷ್ಟೆ ಶಿಕ್ಷೆಯು ತಪ್ಪು ತಿದ್ದುವ ರೀತಿಯದಿರಬೇಕಷ್ಟೆ. ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ತಮ್ಮನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ತಪ್ಪಿ ಮುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯತಿಗೆ ದಂಡ ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುವುದು. ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ತರ್ಕ ತಮ್ಮನ ಹೆಂಡತಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗಿಂತಲೂ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕವಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳ ಶೀಲದ ರಕ್ಷಣೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ರಕ್ಷಿಸುವುದು. ಹಿಂದೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಕಡ್ಡಾಯವಿತ್ತು. ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಚಪ್ಪಲಿ ಮತ್ತು ಮೇಲಂಗಿ ತೊಡುವುದು ನಿಷೇಧವಿತ್ತು. ಇಂದು ಈ ನಿಷೇಧಗಳು ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಬೇಡರ ನ್ಯಾಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟೆ ಮನೆಗಳೆಂದರೆ, ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ರಾಜಗೊಂಡರ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯತಿಗಳಿಗೆ ರಾಯ ಕೇಂದ್ರಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಪ್ರತಿ ರಾಯ ಕೇಂದ್ರಕೊಬ್ಬ ಸರಪಂಚನಿರುವನು. ಪ್ರತಿ ಜಿಲ್ಲೆಗೊಂದು ರಾಯ ಕೇಂದ್ರವಿರುವುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಗೊಂಡರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿ ಕಲೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯತಿಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಉಗ್ರ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಶಿಕ್ಷೆ, ಅಪಮಾನ, ದಂಡ ವಿಧಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಂದು ಇದರ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ, ಇಂದಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಗೊಂಡರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯತಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟಿರುವರು.

ಹೊಸ ಬುಡಕಟ್ಟು ರಾಜ್ಯ ಛತ್ತಿಸಗಢದ ಧಮತಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೊಹನಾಲಾ ಗ್ರಾಮದ ಗೊಂಡರ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯತಿಯಲ್ಲಿ ಜುಲೈ ೨೦೦೨ ರಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧ ಜರುಗಿದೆ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಸರಿ ಎಂಬ ೧೮ ವರ್ಷದ ಬಾಲೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮಹಾಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಹರಾಜು ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಹರಾಜಿನಲ್ಲಿ ಬಾಬುಲಾಲ ಎಂಬಾತನು

೫೫೧ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ಇವಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಿದನು. ಕೇಸರಿ ೧೧ನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವಳು. ಇವಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಆರೋಗ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಂಗಡಿಯ ಭುರ್ರು ಎಂಬಾತನು ಇವಳನ್ನು ದೈಹಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಬಯಸಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಎಂಬ ಅಪವಾದ ಹೊಂದಿದ್ದಳು. ಭುರ್ರು ಕೇಸರಿಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಗ ಗೊಂಡರ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯತಿಯು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಮಹಾಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಇವಳನ್ನು ಹರಾಜು ಹಾಕಿ ಕೇಸರಿಯ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ೧೫೦೦೦ ರೂಪಾಯಿ ಮತ್ತು ಭುರ್ರು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ೨೦೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳ ದಂಡ ವಿಧಿಸಿತು. ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಅವಮಾನಿತ ಕೇಸರಿಯು ಆತ್ಮಹತ್ತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವರದಿಯನ್ನು ದ ಹಿಂದು ಪತ್ರಿಕೆಯು ದಿನಾಂಕ ೨೦.೮.೨೦೦೨ ರಂದು ಬಿತ್ತರಿಸಿತು.

ಈ ತರಹದ ಇನ್ನೆರಡು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದ ವೀಕ್‌ದಲ್ಲಿ ಜನವರಿ ೨೬,೨೦೦೩ ರಂದು ಬಿತ್ತರಗೊಂಡವು. ಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ಖಾಂಡ್ವಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೌರಿ ಗ್ರಾಮದ ಭಿಲ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ದೇವಕಿಬಾಯಿ ೫೦೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಸಂತಾ ೮೦೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯತಿಯ ಹರಾಜಿನಲ್ಲಿ ಮಾರಲ್ಪಟ್ಟರು. ಸಾವಿತ್ರಿ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಇವರು ಅನ್ಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯತಿಯೂ ದಂಡ ವಿಧಿಸಿತು. ಆದರೆ ಇವರನ್ನು ಹರಾಜಿನಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಖರೀದಿಸಲು ಮುಂದೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವಕಿಬಾಯಿಯ ಮೊದಲ ಗಂಡ ಜಗದೀಶನು ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ದೇವಕಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ದೇವಕಿಯು ಬರೇಲಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಾವುನಿಯಾನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿದ್ದಳು. ಭಿಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಹೊರ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವುದು ಅಪರಾಧವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಅಪರಾಧಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪಂಚರು ದೇವಕಿಗೆ ಮಾನಸಿಕದ ಜೊತೆ ಮಾಂಸಲ ಹಿಂಸೆಯೂ ನೀಡಲು ಒಪ್ಪಿದರು. ಇಡೀ ದಿನ ಅವಳ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಲೂ ಹೊರಿಸಿದರು. ಬಸಂತಾಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಿದ ಖಾರಬಾರನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಮುಂದೆ ಅವಳ ತೋಳುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಅವಮಾನಿಸುವನು. ಈ ತರಹದ ಅವಮಾನವನ್ನು ಸಹಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾದವಳು ಮಾತ್ರ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಬಾಳಬಹುದೆಂದು ಖರೀದಿದಾರರು ತರ್ಕಿಸುವರು. ಇಂತಹ ಅಪರಾಧ ಭಿಲ್ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ನಡೆಯದಿರ ಲೆಂದು ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯತಿಯು ಅವಮಾನದಪರ ಹಜಾರು ಹಾಕುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಹರಾಜು ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಇವರಲ್ಲಿಯ ಚಲುವಿಕೆಯೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವರು. ಇಂದು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಹರಾಜು ಕಾನೂನು ಬಾಹಿರವಾಗಿದ್ದರೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯ ತಂತ್ರಗಳೆಂದು ಆಚರಿಸುವರು.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೊಡಗಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಾಯಿಯಾದ ವರದಿಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಿದವು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಇವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಇವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡವು. ಬುಡಕಟ್ಟು ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪಂಚಾಯತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸರಕಾರ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸಿಂಧೊಳ್ಳು, ಬುಡ್ಗ ಜಂಗಮ್, ಗೋಸಂಗಿ, ಶಿಳ್ಳೇಕ್ಯಾತ, ರಾಜಗೊಂಡ, ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯತಿಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವುದು.

ಆಧಾರಗಳು

೧. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ(ಅನು)., ಬುಡಕಟ್ಟು ನ್ಯಾಯ (ಮೈಸೂರು : ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೮೪)

೨. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದವರಿಗೂ ಮೀಸಲಾತಿ (ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿ), ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ದಿನ ಪತ್ರಿಕೆ ದಿನಾಂಕ ೨೯.೭.೨೦೦೩, ಪುಟ ೧ ಮತ್ತು ೮

೩. ಭಾರತದ ಜನಗಣತಿ, 1981; ಸರಣಿ 1: ಭಾರತ :ಪೇಪರ್II-B (III) :1984:XXII **ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನ** (ಬೆಂಗಳೂರು: ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ೧೯೮೫) Census of India, 1881 to 1991

೪. ಕಾಮತ್, ಸೂರ್ಯನಾಥ್ ಯು (ಪ್ರಸಂ)., **ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಗ್ಯಾಸೆಟಿಯರ್** (ಬೆಂಗಳೂರು: ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ಯಾಸೆಟಿಯರ್ ಇಲಾಖೆ, ೧೯೮೪)

೫. ಮೈತ್ರಿ, ಕೆ ಎಂ., **ಬುಡಕಟ್ಟು ಕುಲಕಸುಬುಗಳು** (ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ : ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೨)

೬. ನಂಜಮಣ್ಣಿ ಎಂ., **ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಚಯ ಭಾಗ ೧** (ಮೈಸೂರು : ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೭೪)

೭. ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ೫ ಜಾತಿ ಸೇರ್ಪಡೆ : ಓರಾಮ್ (ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿ), **ಪ್ರಜಾವಾಣಿ** ದಿನಪತ್ರಿಕೆ ದಿನಾಂಕ ೧೬.೩.೨೦೦೩, ಪುಟ ೧೯

೮. Raghavaiah, V., **Tribal Justice** (Hyderabad: Tribal Cultural Research and Training Institute, 1968)

೯. Women for Sale; The Week , Jan 26, 2003, PP.32-36.

೧೦. 'Auctioned' Girl Commits Suicide; The Hindu Daily, August 20, 2002, P 11

೨೧

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ

ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ

ವೈದ್ಯ ವಿದ್ಯೆ, ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ರೂಪಗೊಂಡ ಅದರ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನ, ಅದರ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜೀವಂತಿಕೆ, ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವೈದ್ಯ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ.

ವೈದ್ಯ ವಿದ್ಯೆ ಮಾನವನಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಮಾನವನೊಂದಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿರುವಂತಹದ್ದು. ಈ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮಾನವನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಅದು ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಲೀ ಒಂದು ಸಮೂಹದಿಂದಾಗಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಈ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯ ಹಿಂದೆ ಹಲವಾರು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವಗಳು ಇವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದೆ. ವೈದ್ಯ ವಿದ್ಯೆ ಸಿಂಧೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವೇದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ 'ಆಯುರ್ವೇದ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದರು. ವೇದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು, ಖಚಿತತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಶರೀರ ವಿಜ್ಞಾನ, ಆರೋಗ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. 'ಆಯುರ್ವೇದ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಎನ್ನುವುದು ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ನಿರಂತರ ವಿಕಾಸಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇದಿಷ್ಟು ಆದಿವಾಸಿಗಳದ್ದು, ಇದಿಷ್ಟು ವೇದ ಕಾಲದ್ದು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ'. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೈದ್ಯ ವಿದ್ಯೆ ವೇದಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿರಂತರ ಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮರುಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. 'ನಾಗರಿಕ ಸಮುದಾಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೆಂದು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡೇ ಬಂದಿವೆ. ಶತ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಪೊರೆದ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ನೆನಪಿನ ಸ್ತರಗಳ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಅಡಗಿ ಕೂರಬಲ್ಲದೇ? ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಜಾಗತೀಕರಣ, ವೈಜ್ಞಾನೀಕರಣ ಯಾವುದೇ ಆಗಲಿ ಅದು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬಲ್ಲದೇ? ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟೇ ಆಕ್ರಮಣಗಳು ನಡೆದರೂ ಅವು ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಬದುಕುತ್ತವೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.'[೧]

ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತವನ್ನು ಆಳತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶಿನರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಗಿರಿಜನ ನಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬದುಕು ಕಂಡು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಿ, ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾದ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ನಾಗರಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶಿನರಿಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ

ಅನನ್ಯವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸಿ, ಅವರ ಬದುಕಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವೈದ್ಯರು, ಆದಿವಾಸಿಗಳು ರೋಗ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸಿ ಮಲೇರಿಯಾ ಪ್ಲೇಗದಂತಹ ಮಾರಕ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಔಷಧಿ ಕಂಡುಹಿಡಿದರು.

ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಅನೇಕ ಭಯಂಕರ ರೋಗಗಳು ಹುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವು ಮನುಕುಲವನ್ನೇ ನಾಶ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡ ಬಹುದೇ ವಿನಃ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಂಶೋಧಕರು ಭಾರತ, ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನ್ಯಾಶನಲ್ ಜಿಯೊಗ್ರಫಿ ಮತ್ತು ಡಿಸ್ಕವರಿಯಂತಹ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮ ಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಕುರಿತ ನಿರಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದು ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪರಾಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅನಾಗರಿಕರು, ಅವೈಚಾರಿಕರು, ಮೂರ್ಖರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗಿದೆ.'[೨] ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅಮೆರಿಕಾದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಬಿಲ್ ಕ್ಲಿಂಟನ್ ಅವರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಭೆಟ್ಟಿ ನೀಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ. 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಏಡ್ಸ್‌ನಂತಹ ಮಾರಕ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಔಷಧಿ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸಂಶೋಧನೆ ಕೈಕೊಂಡರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಮೆರಿಕಾ ಸರಕಾರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಹಕಾರ ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಹೇರಳವಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡೆ ಕ್ಲಿಂಟನ್ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈಗಾಗಲೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶದ ಸಂಶೋಧಕರು ಹೆಗ್ಗಡದೇವನ ಕೋಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ಎನ್. ಬೇಗೂರಿನ ಗಿರಿಜನ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸಿ ಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅವರು ಬಳಸುವ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಶತ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಅವರ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಾತ್ಸಾರ ಮನೋಭಾವನೆ ತಾಳಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಬಹಳ ಹಳೆಯವು. ಅವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾದವು ಎಂಬ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರ ವನ್ನು ತಕ್ಷಣ ಬಿಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತನ್ನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಶೋಧಕರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವಾಗ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಾಧಕಬಾಧಕ ಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನೇ ಮರುಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. 'ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿ ಒಂದು ವೇಳೆ ವರ್ತಮಾನದ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಆಗದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಎಂದೋ ನಾಶವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.' ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಭದ್ರಬುನಾದಿ ಹಾಕಿ ಕೊಟ್ಟ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆಶಿಸ್ ನಂದಿ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಪದ್ಧತಿ ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾದುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. 'ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ ೬೦ ರಿಂದ ೭೦ ರಷ್ಟು

ಭಾರತೀಯರು ವಿವಿಧ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಿ ಯೋಜನೆಗಳು, ಯೋಜನಾ ಕರಡುಗಳು, ದಾಖಲೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವೆಡೆ ಔಪಚಾರಿಕ ಗೌರವದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದಂತೆ ಅವುಗಳ ನಿಜ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇಡೀ ದೇಶದ ಜನತೆಯ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಇಂತಹ ದೇಶೀಯ ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಗಳು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡೇ ಕುಳಿತಿವೆ. ಸರಕಾರಿ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದವರಾದರೋ ಇಡೀ ದೇಶಕ್ಕೆ ದೇಶವೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವೈದ್ಯಕೀಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತಾವುದನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ದೇಶದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಮಣಿಪಾಲ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೈದ್ಯಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಥದೇನೂ ಗೌರವವಿರಲಾರದು ಎಂದೆ ನನ್ನ ಅನುಮಾನ. ಅಂಥ ಗೌರವವಿಟ್ಟುಕೊಂಡವರು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇನೂ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಅಂಥವರು ಹಲವರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನೆಂದರೆ ಅವರೆಲ್ಲ ದೇಶೀಯ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣುವಂಥವಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಯುರ್ವೇದದಂತಹ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ಮಾರು ಹೋಗಿರು ವವರು. ಉಳಿದವರು ಅವರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನಗಣ್ಯ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹೊಳಪಿರುವ ಇಂಥ ಎರಡು-ಮೂರು ದೇಶೀಯ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಮಟ್ಟದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ, ಪ್ರೌಢ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಸದ್ಯ ಒಬ್ಬರು ಅಮೇರಿಕನ್ ಪಂಡಿತರು ಆಯುರ್ವೇದದ ಬಗೆಗೆ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿಒಬ್ಬನಂತೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಯುರ್ವೇದ ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯಾಗಿದೆ. ಆಯುರ್ವೇದದ ಬಗ್ಗೆ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಜಿವರಮನ್ ಅಪರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಂತೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಪರ್ಯಾಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಬೇಕೆಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವರು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಆಯುರ್ವೇದವನ್ನು ತರುವಾಯ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಿದ್ಧ ಅಥವಾ ಯುನಾನಿ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು. ಇಂತಹದ್ದೇ ಇತರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ನಿಜ, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇವೆಲ್ಲ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಕೊಳಕು ರಾಶಿಯಾಗಿಯೋ ಹಣ ಪಿಪಾಸೆಯ ದುರ್ಮಾಗಗಳಾಗಿಯೋ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿ ವಿಕಾಸ

ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ರೋಗಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಸುಮಾರು ೫ ಲಕ್ಷ ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ಮಾನವನಿಗೆ ರೋಗಗಳನ್ನು ತರಬಲ್ಲ ರೋಗಾಣುಗಳಿದ್ದವು ಎಂದು ಸಂಶೋಧಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ರೋಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬಂದದ್ದು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ. ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಹೇಗೆ ರೂಪ ಪಡೆಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ನಮ್ಮ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬೇರುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದಲೇ ಬಂದಿವೆ. ವೈದ್ಯ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಕೃತಿ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುವುದು ಅದರ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆ. ನಿಸರ್ಗ ಬದಲಾದಂತೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುವುದು ಸಹಜ. ಮಳೆಗಾಲ, ಚಳಿಗಾಲ, ಬೇಸಿಗೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾನವನ ದೇಹ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಶಕ್ತರಾದವರ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಇವರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ನಿಸರ್ಗ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾದಾಗ ಅಸಮತೋಲನಗೊಳ್ಳುವ ಮಾನವನ ದೇಹವನ್ನು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ,

ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳ ಸೇವನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸಮತೋಲನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಆರೋಗ್ಯವಂತರಾಗಿರಲು ಅವರು ಸೇವಿಸುವ ಆಹಾರವೇ ಮೂಲ ಕಾರಣ. ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸೋಲಿಗರು, ಕಾಡುಕುರುಬರು, ಜೇನು ಕುರುಬರು, ಮಾನವ ತಿನ್ನಬಹುದಾದ ೪೭ ವಿವಿಧ ಗೆಡ್ಡೆ-ಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ಅವರು ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ನಿಸರ್ಗದ ಖನಿಜಗಳು. ೯೦ ಜಾತಿಯ ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲಗಳನ್ನು ೬೦ ಜಾತಿಯ ಸೊಪ್ಪು ಸೆದೆಗಳನ್ನು ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಔಷಧಿಗೆ ಅವರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಸ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಯಸ್ಸಾದವರವರೆಗೆ ಅವರವರ ವಯಸ್ಸಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಋತುಮತಿ, ಗರ್ಭಿಣಿ, ಬಾಣಂತಿಗೆ ಎಂತೆಂತಹ ಆಹಾರ ನೀಡಿದರೆ ಅವರು ಆರೋಗ್ಯದಿಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಹಣ್ಣುಹಂಪಲಗಳು, ಸೊಪ್ಪು-ಸೆದೆ, ನಾರು-ಬೇರು, ಗೆಡ್ಡೆ-ಗೆಣಸು, ಜೇನು, ಮಾಂಸ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪೋಷಕಾಂಶಗಳು, ರೋಗ ನಿರೋಧಕ ಶಕ್ತಿ ನೀಡಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ದೇಹಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದಿಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸೇವಿಸುವ ಆಹಾರ, ನೀರು ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ರೋಗ, ಅನಾರೋಗ್ಯ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಆಹಾರ ಮತ್ತು ವಾತಾವರಣದ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರೋಗ, ಖಾಯಿಲೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಖಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ಗಿಡಮೂಲಿಕೆ ಅಥವಾ ರಸಾಯನಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ತೀರ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೆ ಮಾತ್ರ. ರೋಗಗಳು ಬಂದರೆ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಆಹಾರಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಂದಿದ್ದಾನೋ ಹೇಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ತಿನ್ನದಿದ್ದರೆ ರೋಗದ ವಾಸಿಗಾಗಿ ತಿನ್ನಲೇಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಿಗುವ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಎಂತೆಂತಹ ರೋಗಗಳನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಬಲ್ಲ ಔಷಧೀಯ ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದ ಮನಗಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಔಷಧಿ ಎನ್ನುವುದು ವೈದ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದದ್ದು ಅವರು ಸೇವಿಸುವ ಆಹಾರ, ನೀರು, ವಾಯು ಮತ್ತು ಶ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾದ ಆಹಾರ ಸೇವನೆಯಿಂದಲೂ ಖಾಯಿಲೆ ಗುಣವಾಗದಿದ್ದರೆ ಆಹಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಔಷಧೀಯ ಗುಣಗಳಿರುವ ಸೊಪ್ಪು ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಘೋರಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕು ನಿತ್ಯ ಸಂಘರ್ಷಮಯವಾದದ್ದು. ಅವರು ಬೇಟೆ, ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸು, ಜೇನು ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ದುಷ್ಟ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ, ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮರ ಹತ್ತಿದಾಗ, ಆಕಸ್ಮಿಕ ಮರದಿಂದ ಬಿದ್ದು, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡುವಾಗ ವಿಷಜಂತುಗಳಿಂದ ಕಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ತೊಂದರೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಅನಾಹುತಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಬಂದೊದಗಿದ ಗಾಯ, ಕಾಯಿಲೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸೊಪ್ಪು ಬೇರುಗಳನ್ನು ಅರೆದು ಗಾಯಗಳಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಅದರ ರಸವನ್ನೇ ಕುಡಿದು ಅದರಿಂದ ವಾಸಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದು ವಾಸಿಯಾಗುವವರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಸೊಪ್ಪು ಬೇರುಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. ಗಾಯ ಅಥವಾ ರೋಗ ವಾಸಿಯಾದ ತಕ್ಷಣ ತಾನು ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸೊಪ್ಪು ಬೇರನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮರು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿ ಆ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಾನವನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವ ರೋಗ ಗಾಯಗಳನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಬಲ್ಲ ಸೊಪ್ಪು ಬೇರುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇತರರಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಖಾಯಿಲೆ, ಗಾಯಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸೊಪ್ಪು ಗಿಡಮೂಲಿಕೆ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಲ್ಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಗಿರಿಜನರು ಅನೇಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ನೂರಾರು ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಔಷಧಿ ಗುಣ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ವಿವಿಧ ಕಾಯಿಲೆ ಮತ್ತು ಗಾಯಗಳಿಗೆ ಎಂತಹ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡಬೇಕು ಯಾವ ಸೊಪ್ಪು, ಬೇರು, ಆಹಾರ ಕೊಡಬೇಕು, ರೋಗಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳು ಬೇಕಾದವು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ದೇಹ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಾದ ಸಸ್ಯ ಸಂಪತ್ತಿನ ಆರಾಧನೆ, ಪೂಜೆಗಳು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಸಸ್ಯ, ಗಿಡಮರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ದೇವರನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಮಾನವನ ದೇಹದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾದ ಗಿಡಮರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕಟ್ಟುಪಾಡು, ಕಥೆ, ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಸ್ಯಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕುಲನಾಮಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡುಕುರುಬ ಮತ್ತು ಜೇನುಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಮರಗಿಡಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹೀಗಿದೆ. 'ಅಣಬೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯುವ ಅಣಬೆ ತೋಡು ಹತ್ತಿರದ ಮರವೊಂದನ್ನು ಒಂದು ಸಾರಿ ಕಡಿಯಲು ಹೋದಾಗ ಕೊಡಲಿ ಏಟಿಗೆ ಆ ಮರದಿಂದ ರಕ್ತ ಸುರಿಯಿತಂತೆ. ಜೀವವಿರುವ ಮರವನ್ನು ಕಂಡು ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಒಡೆಯ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ನೂರಾಳು ಒಡೆಯನೆಂಬ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟು ಪೂಜಿಸತೊಡಗಿದರು' ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಈ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಯುರ್ವೇದ, ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡಿಪಾಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಇಂದು ಎದುರಿಸುವ ಅನೇಕ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಸಾಗಿಬಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಭಯಂಕರ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಗತಕಾಲದ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. 'ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಗತಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮಂತ್ರ-ಯಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ

ಮಾನವ ಮತ್ತು ಪಶು ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಬರುವ ರೋಗಗಳಿಗೆ ದೇವ-ದೇವತೆಗಳು ಭೂತ-ಪ್ರೇತಗಳೂ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ದೇವದೇವತೆಗಳು, ಭೂತಪ್ರೇತಗಳು ಕೋಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವು ಅನೇಕ ರೋಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಮಾನವನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅವರಲ್ಲಿಯು ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಖಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದೇವರು ಮತ್ತು ಭೂತಪ್ರೇತಗಳಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಮಾಂತ್ರಿಕರೂ ವೈದ್ಯ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ರೋಗಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ವಾಸಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದು ದೆವ್ವ, ದೇವರು ಕಾಟ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡುಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಜೇನುಕುರುಬರು ಖಾಯಿಲೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬುರುಡೆ ಕರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಕುಂಡದ ಸುತ್ತ ಒಂದು ವರ್ತುಳವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ತುಳವನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರವೇಶಿಸ ಬಾರದೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಕುಂಡದ ಎದುರಿಗೆ ಕುಳಿತ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಗಾಳಿ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟ ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಲು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸೋರೆ ಬುರುಡೆ ಹಿಡಿದು ಕುಳಿತು ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಎದುರಿಗೆ ಕುಳಿತ ಇಬ್ಬರು ಅಥವಾ ಮೂರು ಜನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಸೊಲ್ಲು ಹೇಳಲು

ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸೋರೆ ಬುರುಡೆಯನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾ ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ಕರೆದು ಮೈದುಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮುಂದೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಂತ್ರವಾದಿ ಹೇಳಿದ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆ ಆಹಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಖಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಕಾಡುಕುರುಬ ಮತ್ತು ಜೇನುಕುರುಬರಲ್ಲಿದೆ.

ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ರೋಗಗಳನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಾಂತ್ರಿಕರು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ದುಷ್ಟ ಪ್ರಭಾವಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಭೂತಗಳನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಓಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ರೋಗಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಘನವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಮಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ನಿರೋಧಾತ್ಮ ಮಂತ್ರಗಳು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಗುಣಾತ್ಮಕ ಮಂತ್ರಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳೆಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ನಿರೋಧಾತ್ಮಕ ಮಂತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಹವು. ಗುಣಾತ್ಮಕ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರೋಧಾತ್ಮಕ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣ ಗೌಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಿಜಕ್ಕೂ ಮಾಂತ್ರಿಕರು ಹೇಳುವ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಖಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರ ಅರ್ಹವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ಜತೆಗೆ ಕೊಡುವ ಔಷಧಿಗಳು ರೋಗಿಗಳ ದೇಹದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಮಂತ್ರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಔಷಧಿ ದೇಹಕ್ಕೆ) ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಂತ್ರಿಕರು ಬಳಸುವ ಬೀಜಾಕ್ಷರಗಳಾದ 'ಹ್ರಾಂ ಹ್ರೀಂ ಪಟ್' ಮೊದಲಾದ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣಾ ವಾಚಕಗಳು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂದರ್ಭದ ಒತ್ತಡಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಣಾಮದ ಗುಣವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಉಚ್ಚಾರಣಾ ಪ್ರಭೇದಗಳಾದ ಉಚ್ಚಾರಣಾ ವಿಧಾನ, ಶೃತಿ (Pitch) ಧ್ವನಿಯ ಗುಣ, ಧ್ವನಿಯ ಏರಿಳಿತಗಳಂತಹ ಶಾಬ್ದಿಕ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಮಂತ್ರಗಾರನ ಹಾವಭಾವಗಳು, ಅಲ್ಲಿಯ ಪರಿಸರ, ಸಂದರ್ಭ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಂತಹ ಅಶಾಬ್ದಿಕ ಅಂಶಗಳೂ ಕೂಡ ಮಂತ್ರ ಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆ ಒಟ್ಟು ಪರಿಸರವನ್ನು ತದೇಕಚಿತ್ತದಿಂದ ಭಾವುಕನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವ ರೋಗಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅತಿಮಾನುಷ ತರಂಗಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆತನ ನಡವಳಿಕೆ, ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳೂ ಕೂಡಾ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ದುರ್ಬಲ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕ ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ರೋಗಿಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿ ಔಷಧಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಯಂತ್ರ

ಯಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಮಾನಸಿಕ ರೋಗವನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರದಂತೆ ಯಂತ್ರವೂ ಕೂಡ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಾಮ್ರ, ಹಿತ್ತಾಳೆ, ಹಾಳೆ, ಮಣ್ಣು, ಹಿಟ್ಟಿನ ಗೊಂಬೆ, ಎಲುವು, ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳ ಮೇಲೆ ಯಂತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂಪನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಅದರ ಅಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಗಾಢ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶರೀರಕ್ಕೆ ತಾಗುವಂತೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ದೆವ್ವ, ಭೂತ, ಕ್ಷುದ್ರ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ರಕ್ತದಿಂದಲೂ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬಳಸುವ ಲೋಹಗಳ ಒಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮವೇನೆಂದರೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವ ಖನಿಜಾಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಮದ ಮೂಲಕ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸರಬರಾಜು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೂಲವ್ಯಾದಿ ಆದಾಗ ತಾಮ್ರದ ಉಂಗುರ, ಸಂಧಿವಾತಕ್ಕೆ ವಾಯುದುಂಗುರವನ್ನು ಹಾಕುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಇಂದು ಗಿರಿಜನ ನಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ಅನೇಕ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿ ನಲ್ಲಿಯೇ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತಿವೆ. ಆದರೂ ಆದಿವಾಸಿಗಳು

ನೇರವಾಗಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಗುಣವಾಗದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ವೈದ್ಯರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಗಿರಿಜನರ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದರೂ ತನ್ನ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗಿರಿಜನರು ಪಾಲಿಸದೇ ಇರಲಾರರು. ಕೆಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ದಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಔಷಧಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೊ ಅಥವಾ ದೇಶೀಯ ಔಷಧಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೊ ಎಂಬುದರ ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಿರುವ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರಿಂದ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆ ಔಷಧಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ತ ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕಾಡಿನಿಂದ ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದ ರಿಂದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ಶಕ್ತಿಸ್ಥಾವರಗಳು, ಪೇಪರ್ ಕಾರ್ಖಾನೆ, ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕಾಡು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪರಿಸರ ನೈರ್ಮಲ್ಯ ಹಾಳಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ತನ್ನ ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ವಿಷಕಾರಿ ಅನಿಲ ಅನೇಕ ರೋಗಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಸ್ಥಳಾಂತರದಿಂದ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅನೇಕ ರೋಗಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಡಿನ ನಾಶದಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಆರೋಗ್ಯ ಅಶಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿದೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನಧಿಕೃತ ವಾಗಿ ಹೆಂಡದ ಮಾರಾಟವಂತೂ ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅನೇಕ ಚಟಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ನಾರು-ಬೇರು ವೈದ್ಯ ವಿದ್ಯೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಪರಿಣಿತರಾದ ಹಿರಿಯರಿಂದಲೇ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಯಾವ ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾಗದ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಪಂಡಿತರು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಕೂಡ ಸೋಲಿಗರು ವಿವಿಧ ರೋಗಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಔಷಧಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವ ವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಇಂದು ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ಜನಪದ ವೈದ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದು ನೋಡುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿವೆ ಮತ್ತು ಪಾರಂಪರಿಕ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸಿವೆ. ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ ಯೂತ್ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್ ಸಂಸ್ಥೆಯು 'ಗಿರಿಮದ್ದು' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಚ್.ಡಿ. ಕೋಟೆ ಪ್ರದೇಶದ ಜೇನುಕುರುಬ, ಸೋಲಿಗ, ಯರವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಪರಿಚಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಸಾಲದು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಗ್ರವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ತೀರ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು
೨. ಅದೇ....
೩. ಅದೇ....

ಅವಲೋಕನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು, ೨೦೦೦, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
೨. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಬುಡಕಟ್ಟು ದೈವಾರಾಧನೆ, ೨೦೦೦, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
೩. ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನ ನಡುವೆ, ೨೦೦೦, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,ಹಂಪಿ

೨೨

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ-ಮೋಡಿ

ಎನ್.ಪಿ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣ್ ರಾವ್

೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪರಕೀಯ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಸಹಜವಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ತಾವು ಮೇಲುಸ್ತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು, ಉಳಿದವರು ಕೆಳಸ್ತರ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು. ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಅಂತಹ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಡಾರ್ವಿನ್ ಜೀವ ವಿಕಾಸದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಅದು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು, ದೈವ ಚಿಂತನೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅತ್ಯುನ್ನತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೈವಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು, ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ-ಮೋಡಿಗಳಿಗೆ ಗಂಟು ಹಾಕಿದರು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂತಿದ್ದ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ತಮ್ಮ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಾಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅಂಶಗಳ ಒಕ್ಕೂಟ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆಗ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಳುವವರು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನಡುವೆ ಚಿಂತನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಲ್ಪಡತೊಡಗಿತು. ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿಯೇ "ಆದಿವಾಸಿಯು ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ತಳೆದವನೂ ಅಲ್ಲ, ಹೆಚ್ಚು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿರುವವನೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಇತಿಮಿತಿಯವನು. ನಮ್ಮಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ನೂತನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ನಂಬಿಸಿ ಮೋಸಗೊಳಿಸುವ ಆಟಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಮಲಿನೋವಸ್ಕಿ. ಆದಿವಾಸಿಯೂ ನಮ್ಮಷ್ಟೇ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವೇಕಿ ಅಥವಾ ಅವಿವೇಕಿ ಎಂಬುದು ಈ ಲೇಖನದ ಒಂದು ಆಧಾರ ಚಿಂತನೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಮೆಟ್ಟಿಲು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮೇಲು ಹಂತಗಳವರ ಅಥವಾ ಜಾತಿಗಳವರ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನಗಳು ಉತ್ತಮ ಎಂದು, ಅವರ ದೇವರುಗಳು ಉನ್ನತ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಒಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಕೋಳಿ ಕಡಿಯುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇದಕ್ಕೇ ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ಲೇಖನ ಅಂತಹ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಇರಬಯಸುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯನು ತನಗಿಂತ ಮೀರಿದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಎರಡು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪೂಜೆ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬೇಡಿ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಒಂದು; ಸರ್ಪಯಾಗದಂತಹ ಕೆಲವು ಯಜ್ಞಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ-ಮೋಡಿಗಳಂತಹ, ಆ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕಡ್ಡಾಯ ಹೇರುವ ವಿಧಾನ ಇನ್ನೊಂದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ಲೇಖನದ ಮೂರನೆಯ ಆಧಾರ ಚಿಂತನೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ೧೯೮೩, ೮೪ರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ನಾಲ್ಕು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ, ಕೇಳಿದ ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ-ಮೋಡಿಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ

ಎರಡು ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಟ -ಮಂತ್ರ -ಮೋಡಿಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವಂತೆ ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಮುಂದುವರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಚಯ ರೂಪದ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ. 'ಯರವ' ರು ಕೊಡಗಿನ ವೀರಾಜಪೇಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದಾಗಿ ತಾಯಿಕಟ್ಟನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ 'ಪಂಜರಿ'ಯವರು ಮತ್ತು ತಂದೆ ಕಟ್ಟನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ 'ಪಣಿಯ'ರವರು ಇವರನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬಣಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ. ಮಲೆಕುಡಿಯರಲ್ಲಿ ನಾಲು ಮಲೆಯವರು ತಂದೆ ಕಟ್ಟಿನವರು ತಾಯಕಟ್ಟಿನವರು ಊರು ಮಲೆಯವರು. ನಾಲು ಮಲೆಯವರು ಚಾರ್ಮಾಡಿ ಘಾಟಿನ ಆಸುಪಾಸಿಗೆ ಮಿತ. ಊರು ಮಲೆಯವರು ಕಾಸರಗೋಡಿನಿಂದ ಕಾರ್ಕಳದವರೆಗೂ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಜರಿಗಳು, ಪಣಿಯರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಆಡುಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಲೆಕುಡಿಯರು ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಜನ. ಊರು ಮಲೆಯವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಜಾತಿ.

೧. ಪಂಜರಿ ಯರವರು

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಟ ಸಂಕೀರ್ಣ

ಇವರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ತಿಥಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಒಂದು ನೀಳಗಾಥೆ, ಹಲವಾರು ದೇವದೇವತೆಗಳ ಕಥೆಗಳು ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಇವರ ತಿಥಿ ಹಾಡಿನ ಮುಖ್ಯವಸ್ತು ಆರ್ಯ, ಬಾಣ್ಯ ಎಂಬ ಯುವಕರ ಸಾಹಸ. ಇಡೀ ಕಥೆ ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ, ಮೋಡಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನ ರೂಪವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದೇನೆ.

ಅ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕದ್ದು ತರುವ ಪ್ರಸಂಗ

ಒಂದು ಕೋಟೆ. ಅದರ ಒಡತಿಯರು ಲ್ಯಾಚಿತ್ತೆವರು, ಪಲಜ್ಜಿತ್ತೆವರು ಎಂಬ ಇಬ್ರು ಹೆಂಗಸರು. ಅವರ ಮಕ್ಕಳು ಕಾರುಮಚ್ಚುಣಿ, ಬೆಳ್ಳುಮಚ್ಚುಣಿ, ಅವರಿಗೆ ಮದುವೆಯಿಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲ ಹುಟ್ಟಿದೆ.

ಅವರು ಜಾಪಕೋಟು ಚೇವಲಪ್ಪ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಮಾಂತ್ರಿಕನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಅವರು ಬರುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಕಂಡಿರಿ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕಾಯಿ ಫಲ ತುಂಬಿದ ಮರಗಳು, ನೀರು ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ನದಿಗಳನ್ನು ಕಂಡೆವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೆ ಬನ್ನಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿ ಬರುವಾಗ್ಯೆ ಮರಗಳು ಬರಡಾಗಿರುತ್ತವೆ, ನದಿ ಬತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಚೇವಲಪ್ಪ 'ನೀವು ಬಂಜೆಯರು ನಿಮಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಫಲವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆರ್ಯನಾಡು, ಬಾಣ್ಯ ನಾಡುಗಳಿಂದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕದ್ದು ತನ್ನಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆ ಹೆಂಗಸರು ಯಂತ್ರ ಕೊಟ್ಟು ಚೇವಲಪ್ಪನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಏಳು ಮದ್ದಿನ ಉಂಡೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, 'ಇದರಿಂದ ನೀವು ಅದೃಶ್ಯರಾಗುತ್ತೀರಿ, ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆರ್ಯಪೈದೆ ಬಾಣ್ಯೆಪೈದೆ ಎಂಬುವರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕದ್ದು ತಂದು ಸಾಕಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಆ ಹೆಂಗಸರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕದಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಭಟರಿಂದ ಕಣ್ತಪ್ಪಿಸಿ ಪಾರಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ನಾನಾ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ದೇವರುಗಳು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮೂರು ಸಾವಿರ ಹಣ ಪಡೆದು ತನ್ನ ಮನೆಯ ಬೆಳ್ಳಿಮೆಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿ ಅವರುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕಾಪಾಡಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ.

ಆ. ಕೋದಮುಚೆಟ್ಟಿಯ ಹೆಂಡತಿಯರು

ಮಕ್ಕಳನ್ನೇನೋ ತಂದಾಯಿತು, ಅದಕ್ಕೆ ಹಾಲುಬೆಣ್ಣೆಯ ಏರ್ಪಾಡೇನು? ಕೋದಮುಚೆಟ್ಟಿ ಎಂಬವನ ಬಳಿ ಬಹಳಷ್ಟು

ಕರಾವಿನ ದನಗಳಿದ್ದವು. ಅವನಿಂದ ಒಂದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಹೇಗೆ? ಕಾರುಮಜ್ಜುಣಿ ಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ಕೆಲಸ ಕೋದಮ ಚೆಟ್ಟಿಯ ಏಳು ಮಂದಿ ಹೆಂಡತಿಯರೂ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ "ಮುಟ್ಟಾಗುವಂತೆ" ಮಾಡಿದ್ದು. ಅಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿನ ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿ ಅವರಿಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಕೋದಮಚೆಟ್ಟಿಯ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ನಯವಾಗಿ ಅವನ ಮನೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅಡಿಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿ ಸುಖವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯರು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಒಳಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ಆಗ "ಕೋದಮ ಚೆಟ್ಟಿಯೇ ನೀನು ಪಟ್ಟ ಸುಖಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಕರು ಹಸು ಕೊಡು" ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆಗ ಇವರು "ಕೋದಮಚೆಟ್ಟಿ ನೀನು ಕೊಡದೆ ಹೋದರೆ ನಿನ್ನ ಏಳು ಮಂದಿ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನೂ ಕಲ್ಲು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ" ಎಂದು ಬೆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯರು ಹೆದರಿ "ಕೊಟ್ಟು ಕಳಿಸು" ಎಂದು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಒಂದು ಹಸು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

೩. ಕಾಲಚಿತ್ರ ಬಲಮಗನ ಸಾಹಸ

ಈ ಆರ್ಯ, ಬಾಣ್ಯ ಸಕಲ ವಿದ್ಯಾಪಾರಂಗತರಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಾನಾ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ನಾನಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನೂ, ಬಿತ್ತನೆ ಭತ್ತವನ್ನೂ, ಉಳುಮೆಗೆ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಆದರೆ ಆಗ ಕಾಲಚಿತ್ರ ಮೈಮರೆತು ನಿದ್ರಿಸಿದ್ದ. ಹಂಚುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಂಡ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಓಡಿ ಬಂದು ಗಂಡನನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿ ನೀನು ಹೋಗಿ ಪಾಲು ಕೇಳು ಎಂದಳು. ಅವನು ಎದ್ದು ಇದ್ದ ವೇಷದಲ್ಲೇ ಹಂಚಿಕೆ ಸಭೆಗೆ ಓಡಿ ಬಂದ. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಹಂಚಿಕೆ ಮುಗಿದಿತ್ತು. ಆರ್ಯ ಬಾಣ್ಯ ಅವನನ್ನು ಗದರಿಸಿ ಅಟ್ಟಿದರು. ಪಾಲು ಇಲ್ಲ ಎಂದರು. ಕಾಲಚಿತ್ರ ಬಲಿಷ್ಠ, ಅದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಬಲಮಗ, ಕೋಪದಿಂದ ಅವನು ಮನೆಗೆ ಬಂದು, ತನ್ನ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಏಳು ಆನೆಗಳ ಬಲ ಗಳಿಸಿದ. ತನ್ನ ಬಿಲ್ಲಾದ ಕಾಲ್ಯಮಣಿ ತುಂಡುವಿನಲ್ಲಿ ಬಾಣ ಹೂಡಿ ಚಂದ್ರನ ಎಡಗಣ್ಣಿಗೂ, ಸೂರ್ಯನ ಬಲಗಣ್ಣಿಗೂ ಗುರಿಕಟ್ಟಿದ. ಜಗತ್ತಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ತಬ್ಧವಾದುವು. ರಾತ್ರಿ, ಹಗಲುಗಳ ಗತಿ ತಪ್ಪಿತು.

ಆಗ ಕಳವಳಗೊಂಡ ಆರ್ಯ, ಬಾಣ್ಯ ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ನೋಡಿದರು. ಕಣಿ ಕೇಳಲು ಮಣಿಮಲೆ ಮುತ್ತಜ್ಜಿಯ ಬಳಿ ಹೋದರು. ಅವಳು ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಉರುಳಾಡುವ ದೇವತೆ. ಅವಳು ಮೈ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಎದ್ದು ಬರಲು ಇವರೇ ಬಟ್ಟೆ ನೀಡಿದರು. ಅವಳು ಎದ್ದು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಬಂದು, ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳಿದಳು. "ನೀವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಭೂಮಿ, ಬಿತ್ತನೆ ನೆಲ್ಲು, ಹಣ, ಎತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಕೊಟ್ಟಿರಿ, ಕಾಲಚಿತ್ರನಿಗೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಓಡಿಸಿದಿರಿ. ಅವನು ತನ್ನ ಬಿಲ್ಲಿಗೆ ಬಾಣ ಹೂಡಿ ಚಂದ್ರ ಸೂರ್ಯರನ್ನೇ ತಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿದಳು.

ಆರ್ಯ ಬಾಣ್ಯ ಮತ್ತೆ ಸಭೆ ಸೇರಿಸಿದರು. ಕಾಲಚಿತ್ರನನ್ನು ಕರೆದು "ಭೂಮಿ, ಬಿತ್ತನೆ, ನೆಲ್ಲು, ಹಣ, ಉಳುವ ಎತ್ತು ಎಲ್ಲ ಮುಗಿದು ಹೋಗಿವೆ. ಇದೋ ಈ ಸಾಮೆ, ನವಣೆ, ರಾಗಿ, ಹರಳು ಮತ್ತು ತೊಗರಿ ಬೀಜಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೋ ಮಳೆ ಮುಗಿವ ಮುನ್ನ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾದರೂ ಕಾಡುಕಡಿದು ಸುಟ್ಟು ಮೊದಲ ಮಳೆಗೆ ಈ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತು" ಎಂದು ಆದೇಶವಿತ್ತರು. ಅವನು ತನ್ನ ಬಿಲ್ಲಿನಿಂದ ಬಾಣ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದ ಜಗತ್ತು ಎಂದಿನಂತೆ ಸಾಗತೊಡಗಿತು.

ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ನಂತರದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕುಮೇರು ಕೃಷಿಯ ಮತ್ತು ಆ ಬಗೆಯ ಕೃಷಿಕರ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮನೋಜ್ಞವಾದ ಚಿತ್ರಣ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವುದು ಕೆಲ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇವರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಟ, ತಂತ್ರ, ಮೋಡಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ.

ಇಂದಿನ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಂಜಿರಿ ಯರವರು ಸುಮಾರು ಈ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದವರೆಗೆ ಕುಮೇರು ಕೃಷಿ, ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಣ್ಣಬೇಟೆ, ಅರಣ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಅರಣ್ಯಗಳ ನಾಶ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ, ಅರಣ್ಯ ಕಾಯ್ದೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ಅರಣ್ಯಗಳಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟಿವೆ. ಇಂದು ಅವರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ತೋಟ ಗದ್ದೆಗಳ ಕೂಲಿಗಾರರು. ವಾಸ ಸರ್ಕಾರ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಸಾಲು ಮನೆಗಳ ಗಿರಿಜನ ಕಾಲನಿಗಳಲ್ಲಿ.

ಈಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಮಾಟ ಮಂತ್ರ ಮೋಡಿ ಸಂಕೀರ್ಣದ ಅಳಿದುಳಿದಿರುವ ಅವಶೇಷವೆಂದರೆ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ರೋಗ ಕಾಡಿದರೆ ಅವರು ಮಂತ್ರದ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು. ಇಂತಹ ಒಂದು ಸಮಾರಂಭವನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿದೆ. ದೇವರು ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವ ಕೆಲವು ಮಂದಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಆ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಅಂತಹವರ ಮೇಲೆ ದೇವರು ಬಂತು. ಪೂಜೆ ನಡೆಸಿದಾತ ನಂಜ ಎಂಬ ಗಡಿಯ, ಆ ದಿನ ವೈನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದವ ಗಂಡಸಿಗೆ ಕಾಯಿಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ತೀರಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯ ತಾಯಿಕಟ್ಟು ಕುಟುಂಬ ಅವಳ ಕೂಟ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ವಾರ್ಷಿಕ ಶ್ರಾದ್ಧ ಮಾಡಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಾಯಿಲೆಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಆ ಇಬ್ಬರೂ ನುಡಿದರು. ಬೇಗ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರು ಒಪ್ಪಿದರು. ಹಣದ ನೆರವು ನೀಡಲು ಗಂಡನ ಕುಟುಂಬ ಒಪ್ಪಿತು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಆರೋಗ್ಯ ಸಂಬಂಧವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಹೊರತು ಉಳಿದಂತೆ ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ-ಮೋಡಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದವು, ಯಾವುದೇ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಂಡ ಸ್ಥಿತಿ ಇದು.

೨. ಪಣಿ ಯರವರು

ಇವರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಹಳ ಮಿತವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ತಿಥಿಯ ಹಾಡೇ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ದೇವರುಗಳನ್ನು ಕರೆಯುವ ಹಾಡುಗಳು ಇರುವುದಾದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಅವನ್ನು ಹಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಿಥಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಾಡಿನ ಹಾಡು ಈ ಕೊಡಗು ಸೀಮೆಯ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವು ಕೊಡಗರು, ಕುಡಿಯರು, ಪಂಜಿರಿಗಳು ಮತ್ತು ಪಣಿಯರು ಈ ನಾಲ್ಕು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಪಣಿಯರವರ ತಿಥಿ ಹಾಡಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ-ಮಾಟ ಮುಂತಾದವು ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಕಾರದ ಛಾಯೆಗಳಿರುವ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ಅ. ಚಾತ್ತಾಂಗೋಟ್ಟು ಮುತ್ತಿಯ ಮೊಟ್ಟೆಗಳು

ಬಲನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳಾಗಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಬೈನಾಡಪ್ಪ ಮತ್ತು ನೂರನಾಲ್ಕು ದಯ್ಯಗಳು ಒಂದು ಚಿನ್ನದ ಹಾರೆ ತಂದು ಹೊಡೆದು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದರು. ಆಕಾಶ ಆರ್ಧಗಾವುದ ಮೇಲೇರಿತು. ಭೂಮಿ ನಿಂತಲ್ಲೇ ನಿಂತಿತು. ಎರಡನೆಯ ಏಟು ಹಾಕಿದಾಗ ಆಕಾಶ ಹಾರಿ ಹೋಗತೊಡಗಿತು. ಭೂಮಿ ತತ್ತರಿಸತೊಡಗಿತು. ಆಕಾಶ ಹಾರಿ ಹೋಗದಂತೆ, ಭೂಮಿ ಅದುರದಂತೆ ಮಾಡಲು, ಒಂಬತ್ತು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿಸಿ ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೂ ಆಕಾಶ ಹಾರುವುದು ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ, ಭೂಮಿ ಅದುರುವುದು ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ.

ಆಗ ಬೈನಾಡಪ್ಪ ಮತ್ತು ನೂರನಾಲ್ಕು ದಯ್ಯಗಳು ಯೋಚಿಸಿ ಚಾತ್ತಾಂಗೋಟ್ಟು ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಚಾತ್ತಾಂಗೋಟ್ಟು ಮುತ್ತಿ ಎಂಬ ಪಕ್ಷಿ ರೂಪದ ಮಾಟಗಾತಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದರು. ಆಗ ಅವಳು ಮೂರು ಕಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ಆನಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಮೂರು ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟಿದ್ದಳು. ತಲೆ ಅಡಿಕೆ ಕಾಯಿನಂತಾಗಿತ್ತು; ಕೈಕಾಲುಗಳು ಏಡಿಯ ಕಾಲುಗಳ ಹಾಗೆ ಬಾಗಿ ಸೊಟ್ಟಾಗಿದ್ದುವು. ಇವರ ಕೋರಿಕೆ ಕೇಳಿ "ನಾನೇ ಹೀಗಿದ್ದೀನಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅಷ್ಟು ಬಲವಾದ ಆಕಾಶ, ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ನಾನು ಹೇಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲಿ?" ಎಂದುಬಿಟ್ಟಳು.

ಆಗ ಬೈನಾಡಪ್ಪ ಮತ್ತು ನೂರನಾಲ್ಕು ದಯ್ಯಗಳು ಒಂದು ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಮೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಒಡೆದರು. ಕೂಡಲೇ ಹುಲ್ಲುಗಾವಲುಗಳು, ಗಿಡಮರಗಳು, ಕಾಣಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಎರಡನೆಯ ಮೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಒಡೆದಾಗ ನಾನಾ ಜಾತಿಗಳು, ನಲವತ್ತೆಂಟು ಕುಲಗಳು, ತೆವಳುವ ಹಾವು, ಹಾರುವ ಹಕ್ಕಿ ಎಲ್ಲ ತೋರಿ ಬಂದುವು. ಕೊನೆಯ ಮೊಟ್ಟೆ ಒಡೆದಾಗ ಚಾತ್ತಾಂಗೋಟ್ಟು ಮುತ್ತಿ ಉದಯ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಮೇಲೆದ್ದು ಹಾರಿ, ಕೋಲಪ್ಪ ನಾಡಿನ ಕಮ್ಮಾರನ ಕುಲುಮೆಯ ಮಸಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಕೆಳಭಾಗವನ್ನು ಕುಕ್ಕಿ, ಮೇಲುಭಾಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು

ಚಾತ್ತಾಂಗೋಟ್ಟು ಕೋಟೆಯ ಮೇಲು ಕಲ್ಲಿಗೆ ಹಾರಿ ಕುಳಿತು, ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಿಗೂ ಬಾರಿ ಕುಕ್ಕಿ, ನಾಲ್ಕು ಸುತ್ತುಹಾರಿ ಬಂದಳು. ಆಕಾಶ ನಿಂತಲ್ಲಿ ನಿಂತಿತು. ಭೂಮಿ ಅದುರುವುದು ನಿಂತು ಹೋಯಿತು. ಅನಂತರ ಭೂಮಿಗೆ ಒಂದು, ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕಣ್ಣು ಇರಿಸಿದರು. ಹಾರಾಟ ಅದುರಾಟ ನಿಂತೇ ಹೋಯಿತು.

ಆ. ಮಾಯಿಲಿ ಮಾಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಶಂಕೆ ಪರಿಹಾರ

ಮಾಯಿಲಿ ಮಾಮ ಮಾಯಿಲಿ ಮಾಮಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರು. ಒಂದು ಸಲ ಮಾಮ 'ಮಾನಾತುರು ಮಕ್ಕಳು' (ಪಣಿಯರವರ) ಮಣ್ಣಿನ ಲೆಕ್ಕ ನೋಡಲು ಹೋದ. ಮಾಯಿ ಒಬ್ಬಳೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಳು. ಆಗ ಸಮಯ ಸಾಧಿಸಿ ಮಾಯನ ಅಣ್ಣನ ಮಗ ಅವರ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಅವನು ಏನೇನೋ ವಾದ ಮಾಡಿ ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಸಲಿಗೆ ಬೆಳೆಸಿದ. ಅವಳು ಉಟ್ಟಿದ್ದ ಮುಂಡಿನ ಮೇಲೆ ಕಪ್ಪುಕಲೆಯೊಂದು ಅಂಟಿತು. ಮಾಯ ಮಣ್ಣು ಅಳೆಯುವಾಗ ಒಂದು ಅಳತೆ ಮಣ್ಣು ಅಳೆದರೆ, ಅರ್ಧ ಕಾಲಿಗೇ ಅಂಟಿ ವ್ಯರ್ಥವಾಗತೊಡಗಿತು "ಆಗ ಬಾರದ ಕೆಲಸವೇನೋ ಆಗಿದೆ" ಎಂದುಕೊಂಡು ಅವನು ಹಿಂದಿರುಗಿದ. ಶಕುನಗಳೂ ಸರಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಕೋಟೆಯನ್ನು ಏರಿ ಬರುವಾಗ, ಅಣ್ಣನ ಮಗ ಪೂರ್ವ ಬಾಗಿಲಿಂದ ಹೊರ ಹೋದುದನ್ನು ಕಂಡ. ಬಂದವನೇ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತನಿಖೆ ಮಾಡಿದ, ಎಣ್ಣೆ ಕಾಯಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೇಳಿದ, ಸಗಣಿ ಕಣಿ ಕೇಳಿದರು. ಶಂಕೆ ಬಗೆಹರಿಯಲಿಲ್ಲ.

ಆಗ ಅವನು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಿಲ್ಲಂಗಳಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಒಂದು ಬಿಲ್ಲಿಗೆ ಬಾಣ ಹೂಡಿದ ಮಾಯಿ ಕೈ ಮುಗಿದು ನಿಂತಳು. ಮಾಯ ಬಾಣ ಬಿಟ್ಟ. ಅದು ಮಾಯಿಯ ಏಳು ಮೊಳ ಕೂದಲಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿತ್ತು. ಶಂಕೆ ಬಗೆಹರಿಯಿತು.

ಇಂದಿನ ಜನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ

ಪಣಿಯರವರು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುತ್ತಾ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಜನ. ಅವರ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಹಾಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅಯ್ಯಪ್ಪನ್ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೈಋತ್ಯ ಭಾರತದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಬಣಗಳಲ್ಲಿ ಪಣಿಯರವರನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅರಣ್ಯಗಳು ಕುಗ್ಗುತ್ತಾ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪಣಿಯರವರು ಕೃಷಿಯ ಜೀತಗಾರರಾಗಿ ಹೋದರು. ಅವರನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಾರ್ಷಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಜಾತ್ರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಮುಂಗಡ ಕೊಟ್ಟು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ನಿದರ್ಶನಗಳ ದಾಖಲುಗಳು ಸಹ ದೊರತಿವೆ.

ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುವ ಸಮುದಾಯವು ಇಂದು ಯಾವುದೇ ಮಾಡ-ಮಂತ್ರ-ಮೋಡಿ ಸಂಕೀರ್ಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆರೋಗ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ದೇವರನ್ನು ಕರೆಯುವುದು ಕೋಳಿ ಕೊಡುವುದು ಇಂತಹವು ಉಂಟು.

೩. ಮಲೆಕುಡಿಯರು-ನಾಲು ಮಲೆ

ತುಳುಭಾಷೆ ಮಾತನಾಡುವ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಲು ಕಿರಿದು. ತಮ್ಮ ಬಣದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದರಲ್ಲಿ ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯರು, ಅವರ ಮೂಲ ಪುರುಷ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿರುವ ಕುಕ್ಕಲಿಂಗನ ಸಂಬಂಧವಾದುದರಲ್ಲಿ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು. ದೇವರುಗಳು ಪಾತ್ರವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ.

ಅ. ಪಾಂಡವರ ಕೊಡುಗೆ

ಅರಣ್ಯವಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಪಾಂಡವರು ಇಲ್ಲಿನ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾಲ ತಂಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಹೊರಡುವಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ನಿವಾಸಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಕೈಲಾದ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಮಲೆಕುಡಿಯರ ಗುಂಪು ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಂದ ದೂರ ನಿಂತಿದ್ದರು. ಪಾಂಡವರು ಮುಂದೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಇರಿಸಿದಾಗ ಇವರ ಹಿರಿಯ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ನಿಂತು "ಸ್ವಾಮಿ ನಮಗೆ ಏನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ?" ಎಂದು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಕೇಳಿಬಿಟ್ಟ. ಧರ್ಮರಾಯ

"ಹೌದೇ ಆಯಿತು ತಗೋ" ಎಂದು ತನ್ನ ಬಾಯಲಿದ್ದ ಅಗಿದ ತಾಂಬೂಲವನ್ನು ತನ್ನ ಬಲ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಉಗಿದು ಸಿಂಬಳವನ್ನು ಸೀತು ತನ್ನ ಎಡಭಾಗಕ್ಕೆ ಎಸೆದ. ತಾಂಬೂಲ ಬಿದ್ದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಏಲಕ್ಕಿಯ ಗಿಡ ಎದ್ದಿತು. ಸಿಂಬಳ ಬಿದ್ದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಬೈನೆ ಮರ ಎದ್ದು ನಿಂತಿತು. "ಧರ್ಮರಾಯ ಇದೋ ಇದೇ ನಿಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕೊಡುಗೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮರಳಿ ಬರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಹೋದ. ಅವನು ಇನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ನಾಲು ಮಲೆ ಜನರನ್ನು ಏಲಕ್ಕಿ ಕುಡಿಯರು ಎಂದು ಸಹ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವರಿರುವ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಏಲಕ್ಕಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ವನ್ಯಸಸ್ಯ. ಈಚೀಚಿನವರೆಗೆ ಏಲಕ್ಕಿ ಸಂಗ್ರಹ, ಏಲಕ್ಕಿ ಕೃಷಿ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬಾಗಿತ್ತು. ಬೈನೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿರುವ ಹೆಂಡ ನೀಡುವ ಮರ; ಬಹೂಪಯೋಗಿಯೂ ಹೌದು.

ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವ ನಾನಾ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಾಲು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ನೆಲಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಭೂಸುಧಾರಣೆ, ಅರಣ್ಯ ಕಾಯ್ದೆಗಳು ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ಕಲಕಿದವು. ಇಂದು ಇದು ಶಿಥಿಲಗೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ. ಇವರ ಮೂಲ ದೇವರುಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಇವರು ನೆರೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೇವರುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿ, ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿ ದೇವಾಲಯಗಳು ಎದ್ದಿವೆ. ಮೂಡಿಗೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಗುತ್ತಿಯ ಕಾಲ ಭೈರವೇಶ್ವರ, ತರುವೆಯ ಚೌಡಿ ಅಪಾರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗಳಿಸಿರುವ ದೇವರುಗಳು.

ಕೆಲವು ನಾಲು ಮಲೆಯವರ ಮೈಮೇಲೆ ಚೌಡಿ, ಜೋಗಿ ಪುರುಷರು ಮುಂತಾದ ದೇವರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆಗ ನೆರೆಹೊರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕೋರಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ-ಮೋಡಿ ಸಂಕೀರ್ಣವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ.

೪. ಊರುಮಲೆ ಮಲೆಕುಡಿಯರು: ತುಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರರು

ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯನ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಊರುಮಲೆ ಸಮುದಾಯವು ತುಳುಭಾಷೆ, ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಭೂತಾರಾಧನೆ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೂ ತುಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾಲುದಾರರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಟ ಮಂತ್ರ ಮೋಡಿ ಸಂಕೀರ್ಣದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಸಾಧಿಸಲು ಬಯಸುವಂತಹದನ್ನು ಭೂತಾರಾಧನೆಯಿಂದಲೂ ಗಳಿಸಬಹುದು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಿನಿಂದ ಭೂತಗಳನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿ ತಂದವರು ನಾವು ಎಂದು ಈ ಜನ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಮಲೆಕುಡಿಯರ ಒಬ್ಬ ಹಿರಿಯ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಕುಮೇರು ಕೃಷಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ. ನೆರೆಯ ಜನರ ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು, ದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಭೂತಗಳಿದ್ದವು. ಈ ಮಲೆಕುಡಿಯ ಅವನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಒಂದು ಭೂತ ಬೇಕು ಎಂದು ಬೇಡಿದ. ಮೊದಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಕಾಡಿ ಬೇಡಿದಾಗ ಇವನಿಗೆ ಹೊಗೆ ರೂಪದ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಭೂತವನ್ನು ನೀಡಿದ. ಅದೇ ಒರ್ತೆಭೂತ. ಅನಂತರ ಕುಮೇರು ಹೆಚ್ಚು ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕೋಡಿನ ನೀರು ಬತ್ತಿತ್ತು. ಕಾಡಲ್ಲಿ ಗೆಡ್ಡೆ ಗೆಣಸುಗಳು ಕಮ್ಮಿಯಾದುವು. ಒರ್ತೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿತು. ಮಲೆಕುಡಿಯ ತಾನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕೋಲ, ಅಗೇಲು, ನೇಮ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಅದು ಇರಲು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಿದ. ಅದು ಇದೆ. ತಾಯಿಕಟ್ಟನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಕುಟುಂಬಗಳು ಇವರಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಭೂತಸ್ಥಾನಗಳು ಇವೆ. ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕೋಲ ಏರ್ಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ ವರ್ಷವರ್ಷವೂ ಅಗೇಲು, ತಂಬಿಲ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪೂಜೆಗಳು ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ವಿವರಕ್ಕೆ ಇದು ಜಾಗವಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯದವರು ಭೂತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ನಂಬಿದವರು. ಅಲ್ಲದೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ಕುಕ್ಕೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವಾರು ಪ್ರಾಚೀನ ದೇವಾಲಯಗಳ ಸೇವಕ ವೃಂದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಇವುಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ-ಮೋಡಿಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ-ಮೋಡಿ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ನಾಲ್ಕು ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಬಡ ಸಮುದಾಯಗಳು. ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು, ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಹೊಲ ಇದ್ದವರಿರಬಹುದಾದರೂ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಗೆಲಸವೇ ಇವರ ಪ್ರಮುಖ ಜೀವನೋಪಾಯ. ಮೇಲಾಗಿ ಪಂಜಿರಿ, ಪಣಿ, ನಾಲುಮಲೆ ಈ ಮೂರು ಸಮುದಾಯಗಳೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ, ಮೂಲ ಕಸುಬು ಹಾಗೂ ಜೀವನೋಪಾಯಗಳನ್ನೂ, ದೇವರುಗಳನ್ನೂ ಬಹುಪಾಲು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಣಿಯರು ಮತ್ತು ನಾಲುಮಲೆ ಯವರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಹ ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತಿದೆ.

ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ-ಮೋಡಿಗಳು ಆಸ್ತಿ, ಹಣ, ಹೆಣ್ಣು ಇವುಗಳಿಗಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗು ತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೂ ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಗೆಲ್ಲಬೇಕು ಎಂಬ ಛಲ, ಹೇಗಾದರೂ ಶತ್ರುಗಳು ನಾಶವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಹಠ ಇರುವ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನ. ನಾನು ನೋಡಿದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಈ ನಾಲ್ಕು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ದಿನಗೂಲಿ ಮಾಡಿ ಬದುಕುವ ಈ ಬಡ ಜನ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಛಲ, ಹಠಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ರೂಪದವಂತೂ ಅಲ್ಲ.

ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ-ಮೋಡಿ ಸಂಕೀರ್ಣವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ವಿಧಾನಗಳು

ಸೇತುಮಾಧವ ಜೋಡಿದಾರ್

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನನ್ನ ಅನುಭವದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕಾರಣ ನನ್ನ ಈ ಹತ್ತು -ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷದ ಅನುಭವ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೈಸೂರು, ಕೊಡಗು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ನಾನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ಅನುಭವ, ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ ಹೊರತು ಇತರ ಗಿರಿಜನೇತರ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಗಿರಿಜನ, ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಂದಿಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದರಿಂದ, ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಿರಿಜನ ಸಮಾಜದ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ: ಬುಡಕಟ್ಟು ಯಾ ಮೂಲನಿವಾಸಿ ಅಥವಾ ಆದಿವಾಸಿ ಯಾ ಗಿರಿಜನ ಸಮಾಜ ಎಂಬ ವಿಭಿನ್ನ ನಾಮಧೇಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಶತಮಾನಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಒಡಲಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಂಗಡಗಳ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಮೂಲ ಅಥವಾ ಆದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಹದು ಎಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲ ಅಥವಾ ಆದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತದ ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಹಕ ಮನೋಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಸು ಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ. ಈ ಆದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ಲಿಪಿ ಇಲ್ಲದ, ಆಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಅನುಕರಣೀಯವಾಗಿ ಸಮಗ್ರ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗುವುದರಿಂದ, ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿರುವುದು ಅವಶ್ಯ.

ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಹಿನ್ನೆಲೆ: ಮಾನವ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬದುಕಿರುವುದು ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದಿಂದಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ತನ್ನ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗಿನ ಅವಿನಾಭಾವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆ, ರಚನೆ, ವಿನ್ಯಾಸ, ಹಾವಭಾವ, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವನದೇ ಆದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಂಡುಬರುವುದೇ ದಟ್ಟ ಕಾನನಗಳಲ್ಲಿ. ಸಮೃದ್ಧ ಹಸಿರು, ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಬದುಕು, ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತು, ಬದುಕಿನ ಮೂಲಭೂತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಗಿರಿಜನತ್ವ' ಅಥವಾ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಸರಳ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅಳೆಯುವ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರುವುದು ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ತೊಡರಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, 'ಗಿರಿಜನತ್ವ' ಅಥವಾ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮಾನವನು ಪರಿಸರ, ಪರಿಸರದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ತನ್ಮೂಲಕ ರೂಢವಾದ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾ, ಬಿ.ಮಲಿನೋವಸ್ಕಿಯು ಅರ್ಥೈಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತೇನೆ. ಇದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಯಾ ಪಂಗಡದ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾದೀತು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ.

ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆ	ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ
೧. ಪರಿವರ್ತನೆ	೧. ಆಹಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ
೨. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ	೨. ಬಂಧುತ್ವ
೩. ಭೌತಿಕ ಸವಲತ್ತು	೩. ಕೂರು
೪. ರಕ್ಷಣೆ	೪. ಆಶ್ರಯ, ಪಾಲನೆ
೫. ಚಲನಶೀಲತೆ	೫. ಕ್ರಿಯೆಗಳು
೬. ಬೆಳವಣಿಗೆ	೬. ತರಬೇತಿ
೭. ಆರೋಗ್ಯ	೭. ಶುಚಿತ್ವ

ಹೀಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಂದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಲಿನೋವಸ್ಕಿ ಮುಂದುವರೆದು

"Culture as essentially an instrumental apparatus by which man is put in a position the better to cope with the concrete specific problems that face him in his environment in the course of the satisfaction of his needs".

"Activities, athitedes and objects are organised around important and vital tasks into institutions such as family, the clan, the local community, the tribe, and organised teams of economic co-operation, political, legal and educational activity".

"From the dynamic point of view, that in as regards the type of activity, culture can be analysed into a number of aspects such as Education, Social control, economics, systems of knowledge, belief and morality and also modes of creative and artistic expression".

ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವಾದ ಮಂತ್ರ, ಮಂತ್ರಗಾರರು, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಕುರಿತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮಂತ್ರ: ನನಗೆ ನೀಡಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಮಂತ್ರ'ವೆನ್ನುವುದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ, 'ಮಂತ್ರ' ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಗು -ಹೋಗುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರನ್ನು ನೆನೆದು, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಪಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರ. ಅಲ್ಲದೇ, ಈ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನದ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಮಂತ್ರ' ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ 'ಮಂತ್ರ' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕತೆಯ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಬಲವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವುದು ವಿದಿತ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟುನಿಂದ ಹೊರ ಬಂದು, ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಲಿಪಿರಹಿತ ಆಡುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಲ್ಲದೇ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಂಜ್ಞೆ, ಸೂಚಕ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಆ ಜನರ ಹಾವ, ಭಾವ, ಧ್ವನಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಧರ್ಭಿಕ ಮಂತ್ರಗಳಿಲ್ಲ. ಇರುವುದು ಒಂದೇ ಅದು ಹುಟ್ಟಿರಲಿ, ಹುಡುಗಿ ಮೈನೆರತಿರಲಿ, ರೋಗಗ್ರಸ್ತರಾಗಿರಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಂತ್ರ ಒಂದೇ. ಸಾವಿನ ನಂತರದ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಗಾಳಿ' ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನಾ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಅರಸುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮಂತ್ರಗಾರರು: ಮಂತ್ರಗಾರರು ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ಮಾಯಾ-ಮಾಟ-ಮೋಡಿ ಇಂತಹ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವವರು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು, ನನ್ನ ವಿಷಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡದ ಕಾರಣ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ತಮ್ಮಡಿ, ಗುಡ್ಡಯ್ಯ, ಗುರಿಕಾರ ಇವರೇ ದೇವರನ್ನು ಕರೆಯುವ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿ,

ಸಂಪೂರ್ಣ ಗುಂಪಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಇವರನ್ನೇ 'ಮಂತ್ರಗಾರರು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಮಂತ್ರಗಾರರು ಜೇನುಕುರುಬರಲ್ಲಿ 'ಗುಡ್ಡಯ್ಯ'ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗುಡ್ಡಯ್ಯ ಬರೀ ಬುಂಡೆ ಕರೆಯುವುದಲ್ಲದೆ, ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಗುಡ್ಡಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಕರೆಯುವ ಹಾಗೂ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವವರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಎಲ್ಲ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರನ್ನು ಕರೆಯುವ ಅಥವಾ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವವರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಈ ಮಂತ್ರಗಾರರಿಗೆ ಮಡಿವಂತಿಕೆಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದವಾಗಿ ಕೂದಲು ಬಿಡುವ, ವಿಭೂತಿ ಹಚ್ಚುವ ಹಾಗೂ ಕವಡೆಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವ, ಸೋಲಿಗರ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಊರಿಂದ ಊರಿಗೆ ಹೋಗುವ 'ಅಲೆಮಾರಿ' ಪದ್ಧತಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಗಿರಿಜನ ಪಂಗಡಗಳ ಮೇಲೆ ಶೈವಾಚರಣೆಯ ದಟ್ಟವಾದ ಛಾಪು ಅವರನ್ನು ಹಲವಾರು ಆಧುನಿಕ ಹಾಡುಗಳನ್ನು, ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿವೆ.

ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಮಂತ್ರಗಾರ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಗುಂಪನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಿಗೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವ ಸಮಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಗಾರ ಹಾಗೂ ಗುಂಪಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು. ಮಂತ್ರಗಾರನೂ ಗುಂಪಿನ ಒಬ್ಬ ಸದಸ್ಯನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ, ಆಗು ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವುದು ತನ್ನನ್ನು ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡೆ! ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಮಂತ್ರಗಾರ ಮತ್ತು ಗುಂಪು ಒಂದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮಂತ್ರಗಾರರು ತಮ್ಮ ಆವಾಹನೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಸ್ಥಳ. ಈ ಸ್ಥಳ ಬೆಟ್ಟಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಅಂಬಾಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೇನುಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಯ ಮಧ್ಯಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೋಲಿಗರ ಪೋಡಾಗುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡಸಂಪಿಗೆ ಮರದಡಿಯ ಸ್ಥಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಳದ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಅತಿಮುಖ್ಯ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿನಿಂದ, ಹಣ್ಣು ಮುದುಕನವರೆಗೂ ಸಮಾನ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಅನುವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಮಂತ್ರಗಾರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿರಿಯನಿಗೆ ಅಥವಾ ಕೆಲವೆಡೆ ಮಧ್ಯ ವಯಸ್ಕರಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಕರಣೀಯತೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಳೆದ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಹಿರೀಕರನ್ನು ನೆನೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಗಾರ ಪವಾಡಪುರುಷನಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ತನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದಿನ ನಿತ್ಯ ಬಳಸುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು, ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳೇ ಪ್ರಸಾದದ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಸಾದ ನೀಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಗುಂಪಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ರೋಗ, ರುಜಿನಗಳಿದ್ದವರಿಗೆ ನಾರು, ಬೇರಿನ ಔಷಧಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಚರಣೆ: ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಂತ್ರ ಅಥವಾ ದೇವರನ್ನು ಕರೆಯುವ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಸಂಬಂಧಿತ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವುದೇ ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ. ನಾನು ಈಗಾಗಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ, ಮಂತ್ರಗಾರ, ಗುಡ್ಡಯ್ಯ, ಯಜಮಾನ ಅಥವಾ ದೇವರನ್ನು ಕರೆಯುವವರು ಉಪವಾಸವಿರುವ, ಮಡಿ ಉಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಲ್ಲ. ಆಡಂಬರದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಗಳಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಪೋಡು, ಹಾಡಿಯ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಊಟ ಮುಗಿಸಿ, ರಾತ್ರಿ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಗಂಟೆಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ, ಮಂತ್ರಗಾರನೂ ಗುಂಪಿನ ಒಬ್ಬ ಸದಸ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಆಚರಣೆ -ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಆಚರಣೆ ರಾತ್ರಿ ಹತ್ತು ಗಂಟೆಯ ನಂತರ ಆರಂಭಗೊಂಡು, ಬೆಳಗಿನವರೆಗೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಹು ಮುಖ್ಯ ನಿರ್ಧಾರ, ನಿರ್ಣಯ, ಗುಂಪಿನ ಏಳಿಗೆ, ತಗಲಿರುವ ಶಾಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಯುವುದು, ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ರೋಗಿ ಮತ್ತು ರೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಗುಂಪಿನಲ್ಲೇ ನಡೆಯುವ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಕೋಮಿನವರು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ನಡುವೆ ನಡೆದ, ನಡೆಯಬಹುದಾದ ಘರ್ಷಣೆಗಳ ಸುತ್ತ ಈ ಆಚರಣೆ ನಡೆಯುವುದು.

ಬೆಟ್ಟಕುರುಬರಲ್ಲಿ, ಅಂಬೂಲದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಕರೆಯುವವ, ಆತನ ಸುತ್ತ ಹಾಡಿಯ ಜನ, ಆತನ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಬೆನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೂಡುವ ಸೂಲು ಕೊಡುವ ಮಹಿಳೆಯರು. ಜೇನು ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡಯ್ಯ, ತನ್ನ ಬುಂಡೆ, ಹಾಗೂ ಆತನ ಹಿಂದೆ ಸೂಲು ಕೊಡಲು ಕೂಡುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಲು, ಸುತ್ತಲೂ ಹಾಡಿಯ ಜನ, ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೋಗಿಗಳಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ಬುಂಡೆ ಕರೆಯುವವರ ಮುಂದೆ ಕೂಡಿಸುವ ಯಾ ಮಲಗಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇರುಳಿಗರಲ್ಲಿ ಕಣಿ ಹೇಳುವ ಕಾಯಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ. ತಮಟೆ ಯಾ ಮೊರದಲ್ಲಿ ಬೂದಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಎಕ್ಕದ ಗಿಡದ ಬುಡದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ರಚನೆಯೇ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಮೊರದ ಬೂದಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರಳಾಡಿಸುತ್ತಲೇ ದೇವರ ಆವಾಹನೆಗೊಳಗಾಗುವುದು ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಚರಣೆ ಮಂದಗತಿಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡು, ಸಾಗುತ್ತಾ ಬಿರುಸಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಟ್ಟಕುರುಬರಲ್ಲಿ ದೇವರು ಬರುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದು ಅವರ ಮತ್ತು ದೇವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ವಿಭಿನ್ನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಆಚರಣೆಗೆ ಬೆಟ್ಟಕುರುಬರಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಮೊರ, ಜೇನುಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಬುಂಡೆ, ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ, ವಿಭೂತಿ, ಕೊರಗರಲ್ಲಿ ನೆಕ್ಕೆಸೊಪ್ಪು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಡೋಲು, ಕೊಳಲು ವಾದ್ಯಗಳ ನಿನಾದ, ಕಾಡಿನ ನೀರವತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೇ ಲೋಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ರಾತ್ರಿ ಬೆಂಕಿ ಉರಿಸುವುದೂ ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಸಾಮೂಹಿಕ ಬದುಕು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಆಚರಣೆ ಹಾಡಿಯ ಒಂದು ಗುಡಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದು. ಒಂದು ಗುಡಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಮಗುವಿಗೆ ಹುಷಾರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಮಹಿಳೆಗೇನಾದರೂ ತೊಂದರೆ ಇದ್ದರೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ದೇವರನ್ನು ಕರೆಸುವ ಆಚರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಕ್ತ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಧಕ್ಕೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡದೆ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಬದುಕಿನ ಪರಿಸರದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪರಿಣಾಮ: ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಆಚರಣೆಯಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಭಾವ, ಪರಿಣಾಮಗಳು ಗುಂಪಿನ ಮನಸ್ಸಿನ, ಬೌದ್ಧಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಗ್ಯಾಂಗರಿನ್, ಕ್ಯಾನ್ಸರ್, ನ್ಯುಮೋನಿಯಾ ಇಂತಹ ರೋಗಗಳನ್ನು ಈ ಆಚರಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿ, ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಮಾನಸಿಕ ಸಂಬಂಧ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ತಮ್ಮ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪರಿಸರದಿಂದ ಹೊರದೂಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ಶೈಲಿ ವರ್ಗಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಬಂಧ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಂಗಡಗಳ ಆಹಾರ ಸೇವನಾ ಕ್ರಮ ತೀವ್ರ ಬದಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು, ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳು ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪ್ರಭಾವ, ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಆರೋಗ್ಯದ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ,

ಆಧುನಿಕ ಔಷಧಗಳಿಗೆ ಅವಲಂಬಿತರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ವಾಸ್ತವ. ಒಂದು ತಲೆನೋವಾದರೂ ಈಗ ಆಚರಣೆಗಿಂತ 'ಪ್ಯಾರಸಿಟಮಾಲ್' ಮಾತ್ರೆ, ಚುಚ್ಚುಮದ್ದು ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿರುವುದು ಅವರ ಬದಲಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಉಳಿಸಿ, ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಆಚರಣೆ ನಾನಾ ಹೊಡೆತಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಅರ್ಥಹೀನ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿರುವುದು. ಒಂದೆಡೆ ಶತಮಾನಗಳ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಬುಡಮೇಲಾಗಿ ಯಾವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವ, ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿನಾಶದಂಚಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಕಟುವಾಸ್ತವ.

ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯದಂತೆ, ಬದುಕಿನ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇಂದು ತುಂಡುತುಂಡಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿರುವುದಲ್ಲದೇ, ಕ್ರಮೇಣ ಇಂತಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಆಚರಣೆಗಳೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ: ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ, ಅವರ ಬದುಕಿನಾಳದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಹುದುಗಿರುವ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಗೆದು ತೆಗೆಯಬೇಕಿರುವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯಕ. ಅತಿ ಶೀಘ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತನ್ನ ತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ, ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಹಸಿವು ಅವರ ತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೇ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಗಡವೂ ತನ್ನ ಆಡುಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಿರುವುದು, ಅವರ ಭಾಷೆ ಕ್ರಮೇಣ ಪ್ರಬಲ ಭಾಷೆಯ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ನಲುಗಿರುವುದೂ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ, 'ತನ'ವನ್ನು ಹೊಸಕಿ ಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಇಂಬು ನೀಡಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಈಗಾಗಲೇ ಲಭ್ಯವಿರುವ ದಾಖಲಾತಿ, ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಿರುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಬಹುಶಃ ಇದುವೇ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಕೆಲಸ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಸಾಂಬಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ವರ್ತಮಾನದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಭೂತದ ಬೆಳಕು ಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಭೂತವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಬೆಳಕಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗಾದಾಗ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡುವ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆಂಬ ಆಶಯ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಚಿತ್ರಕಲೆ

ಗಿರೀಶ್ ಕುಮಾರ್ ಎಂ.ಕೆ.

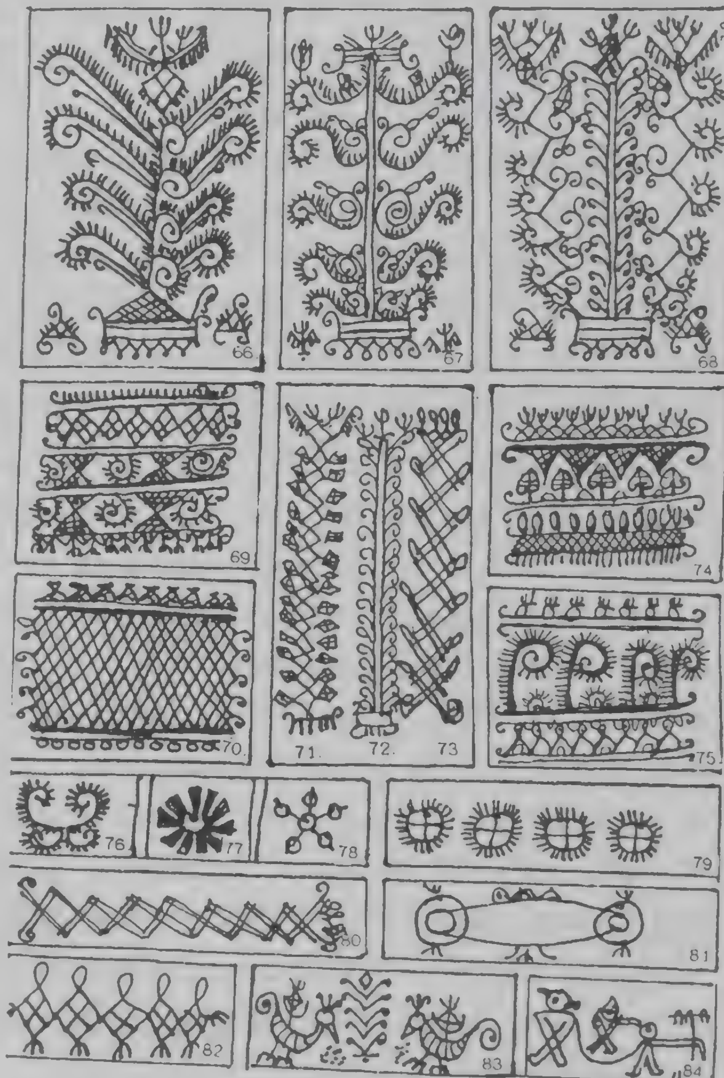
ಮನುಷ್ಯನ ಇತಿಹಾಸ ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಪರಂಪರೆ ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಇತರೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನವೂ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮೆದುಳು ಬೆಳೆದಂತೆ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಆಲೋಚಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಆದಿಮ ಮಾನವ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿ ಬೆಳೆದರೂ ಅವನಿಗೆ ಆಲೋಚನಾಶಕ್ತಿ ಉಂಟಾದ ಕಾರಣ ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನ ತನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ವೇ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಿಕೆ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಅಂತಹ ವಿವಿಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇವೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹಲವಾರು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಕ್ಷರಗಳು ದಕ್ಕದೇ ಇದ್ದ ಹಂತದಲ್ಲಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕ್ರಮ ಮಾತ್ರ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು. ಇಂದು ಇತಿಹಾಸಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಕುರಿತು ಇನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಆಗಬೇಕಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದ ಹೊಳಹುಗಳಿಗೆ ವೇದಿಕೆಯಾಗುವ ಮಾಧ್ಯಮ ಅಂದಿನ ಮಾನವನ ಮಹತ್ವದ ಮತ್ತು ಬಲಶಾಲಿ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳಾದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು, ಅಭಿನಯ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳು ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾಲದ ಸಂವಹನದ ತೊಡಕುಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಇತಿಹಾಸ ಅದ್ಭುತವಾದದ್ದು. ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ನಾವು ಇಸಿವಿಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳ ತೊಡಗಿದ ನಂತರ ಇಂಡಿಯಾದ ಚರಿತ್ರೆ ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಬದುಕುಗಳ ವಿಘಟನೆ, ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳ ಆಕ್ರಮಣ, ಇದೆಲ್ಲ ಈಗ ಚರಿತ್ರೆ ಮಾತ್ರ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಘಟನೆ ಹಲವು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯ್ತು. ಆಕ್ರಮಣಕಾರರ ರಭಸಕ್ಕೆ ಎದೆಯೊಡ್ಡಿದ ದೇಶೀ ಜನತೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಸಲ್ಪಟ್ಟರು. ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವು. ಶಿಷ್ಟ ಜಗತ್ತೆಂಬ ನಾಡಲ್ಲಿ ಜನಗಳು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಲ್ಪಟ್ಟರೆ, ಕಾಡಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಬದುಕಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಗಿರಿಜನರು ಇಸ್ವಿಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿಕೊಂಡ ಚರಿತ್ರೆ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಬದುಕತೊಡಗಿದರು. ಶಿಷ್ಟ ಜಗತ್ತೆಂಬ ಸ್ಥಾವರ ಪರಂಪರೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಾನಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿವೆ. ಇಂದು ಶಿಷ್ಟ ಜಗತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅದರಲ್ಲೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಲಾ ಪ್ರಪಂಚ ಅದ್ಭುತವಾದದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿವೇ ಇಲ್ಲದ ಈ ಗಿರಿಜನರ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಒಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಿವೆ. ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನವಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಸ್ಮಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ತಲ್ಲಣಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಜಿನುಗಿರಬಹುದಾದ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮ ಈ ಜನಸಮುದಾಯದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಚಿತ್ರಕಲೆಯೆಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರುವ ನಾಗರಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ ದೂರವಿರುವ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಯದೆ, ನಿಸರ್ಗದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದರೆ ಅದು ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಹೌದು. ಅಲ್ಲದೆ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಹೌದು.

ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಬದುಕು ತೀವ್ರವಾದ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಇಂದು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಎಲ್ಲಾ ನಾಗರೀಕತೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವೆನಿಸಿದ ಆದಿಮ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಬೇರುಗಳನ್ನು ನಾವೇ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡಂತೆ. ಬೇರುಗಳಿಲ್ಲದೇ ಕಾಂಡ ಮತ್ತು ಚಿಗುರುಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂದು ನಾವು ಬೇರುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತಿನ ಆಧುನೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣಗಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬೇರುಗಳನ್ನು ನಾವು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಇಂದು ನಾವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಹ ತುಂಬಾ ಭಿನ ಭಿನ್ನ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ ದಲ್ಲಿರುವ (Form) ಫಾರ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನೃತ್ಯ, ಹಾಡು, ಆಚರಣೆ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಜಂಜಾಟ ದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಲೌಕಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಂಡವು. ಮನರಂಜನೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ತುರ್ತು ಮತ್ತು ಕ್ವಚಿತ್ತಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂಬಂಧೀ ಕಲೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ, ಆತಂಕ, ತವಕತಲ್ಲಣಗಳನ್ನ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜಟಿಲ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರತಿ ರೂಪದಂತೆ ಈ ಚಿತ್ರಕಲೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂದೆ ಹವ್ಯಾಸವಾಗಿ, ಪ್ರವೃತಿಯಾಗಿ, ಕಲೆಯಾಗಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ರೂಢಿಯಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಒಟ್ಟು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳ ಹುಟ್ಟು ಈ ಬಗೆಯ ತಲ್ಲಣಗಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿ



ಹಚ್ಚೆ ಚಿತ್ರಗಳು

ನಿಂದಲೇ ಆಯಿತು. ಇಂದಿಗೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು, ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚೋದಿತವಾದರೂ ಸಹ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ತಲ್ಲಣಗಳ ನಿವಾರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಚಿತ್ರಕಲೆಯು ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಚಿತ್ರಕಲೆ

"ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಅವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಾ, ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ಜನರನ್ನು 'ಬುಡಕಟ್ಟು' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ."[೧] ಈ ಜನ ಸಮುದಾಯದವರು ಬರೆಯುವ, ಬಿಡಿಸುವ, ಹಾಕುವ, ಹೊಯ್ಯುವ ಚಿತ್ರಕಲೆಯನ್ನು 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಚಿತ್ರಕಲೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಚಿತ್ರಕಲೆ ಇತರೆ ಚಿತ್ರಕಲೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬರೆಯುವ ಚಿತ್ರ, ಚಿತ್ರ ಬರೆಯಲು ಬಳಸುವ ಸಾಧನ, ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಬಣ್ಣಗಳು, ಚಿತ್ರ ಬರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮುಂತಾದವು ಬುಡಕಟ್ಟೇತರ ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾಗಿ ಸಿಗುವ ವಸ್ತುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಯೇ ಚಿತ್ರಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಮಣ್ಣು, ಕಲ್ಲು, ಸೇಡಿ, ಹಲವು ಜಾತಿಯ ಮರಗಳ ಕಾಯಿ, ಕಾಡಿನ ಹೂವುಗಳು, ಹಣ್ಣುಗಳು, ಎಲೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಬಗೆಯ ವಸ್ತುಗಳು ಬಣ್ಣಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇವರ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಕೂಡ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮುದಾಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ, ಪದ್ಧತಿ, ನಂಬಿಕೆ ಮುಂತಾದ ರೀತಿ-ನೀತಿ, ನಿಯಮ, ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಬಿತ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಾರ್ಲಿ, ಬಿಹಾರದ, ಮದುಬನಿ, ಗುಜರಾತಿನ ಪಿಠೋರ, ಒರಿಸ್ಸಾದ ಸಾರೋಸ್, ಹಿಮಾಚಲಪ್ರದೇಶದ ವಿವಿಧ ಬುಡಕಟ್ಟು ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮದೇ ಆದಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಚಿತ್ರಕಲೆ ಕೂಡ ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದಂಥ ಚಿತ್ರಕಲೆ ವೈಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ನನ್ನ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಹನ್ನೆರಡು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ

೧. ಸೋಲಿಗರು
೨. ಜೇನು ಕುರುಬರು
೩. ಕಾಡು ಕುರಬರು,
೪. ಯರವರು
೫. ಪಣಿಯರು
೬. ಹಸಲರು
೭. ದೀವರು
೮. ಗೊಂಡರು
೯. ಕುಣಬಿಯರು

೧೦. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು

೧೧. ಗೌಳಿಗರು

೧೨. ಸಿದ್ಧಿಯರು.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಚಿತ್ರಗಳು

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿತ್ರಗಳು

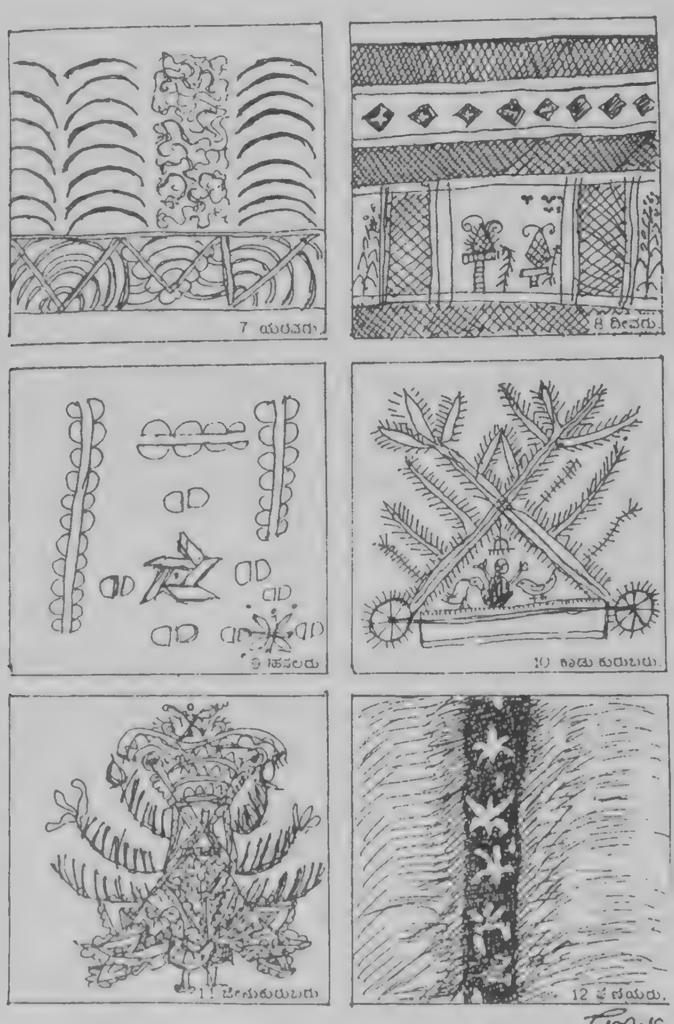
೨. ಆಚರಣಾ ಸಂಬಂಧಿ ಚಿತ್ರಗಳು

೩. ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿತ್ರಗಳು

೪. ಶರೀರದ ಮೇಲಿನ ಚಿತ್ರಗಳು

೫. ಹಚ್ಚೆಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಆಭರಣಗಳು ಹೀಗೆ ಐದು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

೧. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿತ್ರಗಳು, ಆಚರಣಾ ಸಂಬಂಧಿ ಚಿತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿತ್ರಗಳು: ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಟ್ಟುಪಾಡು, ನೀತಿ-ನಿಯಮ, ನಂಬಿಕೆ ನಿಷೇಧಗಳು, ಮದುವೆ, ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆ, ಉಟೋಪಚಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ.



ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಚಿತ್ತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣಾ ಸಂಬಂಧಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಂಬಂಧಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಸಹ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. "ಭಾರತೀಯರ ಬದುಕು ದೇವರ ಸ್ತುತಿಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನನದಿಂದ ಮರಣದವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೇವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ."[೨] ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಗಳಾದ ಹಬ್ಬ-

ಹರಿದಿನ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ, ಪೂಜೆ ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಹಲವು ಮತಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡೂ ಇನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಯಾವ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯವೂ ನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳನ್ನ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು. "ಒಕ್ಕಲು ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರೆಲ್ಲಾ ಇಂದು ವೈಷ್ಣವ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳು. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಮಾತ್ರ ಕೆಲಕಾಲ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಮತಕ್ಕಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಸುಗ್ಗಿಯ ಕೋಲಾಟದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇವರು ಸುಗ್ಗಿಯ ಕರಿಕಳದಲ್ಲಿ ಮಾದೇವರಾಯ ಮತ್ತು ಬಸವೇಶ್ವರರಾಯರಿಗೆ ನೀಡುವ ಆದ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಮರ್ಯಾದೆಗಳು ಇವರ ಶೈವನಿಷ್ಠೆಗೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ವೀರಶೈವ ಮತದ ಪ್ರಭಾವ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾದ ಮೇಲೆ, ಇವರು ಆ ಮತವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ವೈಷ್ಣವ ಮತದೆಡೆಗೆ ವಾಲಿದರು. ಇದು ಒಕ್ಕಲುತನದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರೆಲ್ಲರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಗಳಿವೆ. ಇವರ ಕುಲದೇವರು ತಿರುಪತಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಪರಮಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾತ್ರೆಮಾಡಿ ಬಂದವನಿಗೆ ದಾಸನೆಂದು ಕರೆದು ಅವನಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ."[೩] ಈ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

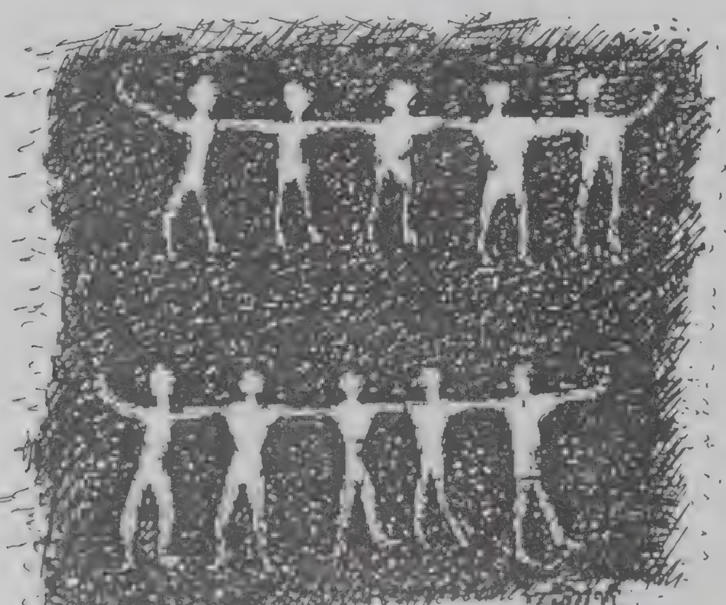
ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ವಾಸಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುಡಿಸಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. "ಇವರ ಮನೆಯ ಮುಂಭಾಗಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಕಣ, ಕಣದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಟಿಕಂಬ, ಬಲತುದಿಗೆ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆ, ಹಸನಾದ ಕಣದ ತುಂಬ ರಂಗೋಲಿಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳು, ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ನಳನಳಿಸುವ ಹೂವಿನ ಗಿಡಗಳು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟುತನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಗೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಇವರ ಬದುಕು ಅತ್ಯಂತ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ, ಕುಣಬಿಯರ, ಸಿದ್ದಿಯರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಕಣವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಕಣಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪೂಜ್ಯಸ್ಥಾನವಿದೆ. ದೇವತಾಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲವೂ ಇದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿಯೇ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕರಾವಳಿ ತೀರದಲ್ಲಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. "ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಗೆ ದಿನನಿತ್ಯ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಯೇ ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನ, ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತುಳಸಿಯನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನೆನೆದು, ತುಳಸಿ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಇಟ್ಟು ಅರಿಕೆಮಾಡಿ ಮುಂದಿನ ಕೆಲಸ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತುಳಸಿಯ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ವೆಂಕಟರಮಣ ದೇವರ ಮರದ ಮೂರ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಾಗೂ ಕಂಚಿನ ಗಂಟೆ, ಅರತಿ, ಹರಿವಾಣಗಳಿರುತ್ತವೆ."[೪] ಇವು ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪೂಜೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮನೆಯ ಯಜಮಾನ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅಂತವರು ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕು ಆ ಮನೆಯ ಹಿರಿಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಿರಿಯರಾದವರು ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತಲೆ, ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಂತಹ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಹಿರಿತನಕ್ಕೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ತಲೆತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಂತಹ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪೂಜೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಯಜಮಾನ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧಿಕರಿಗೆ ಪೂರೈಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈತನಿಗೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಗೌರವಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಚರಣಾಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರು ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲವೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯ ಸೇಡಿ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಆ ಚಿತ್ರದ ಮೇಲೆ ಸಿಪ್ಪೆ ಸುಲಿಯದ ತೆಂಗಿನ ಕಾಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ತರಹದ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ, ಗೊಂಡರ, ಕುಣಬಿಯರ, ಮನೆಗಳ ಮುಂದೆ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ರೀತಿ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಇತರೆ ದೇವರ ಕಾರ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ತುಳಸಿ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಸಹ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಕಣದ ಸುತ್ತಾ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳು ಸುಗ್ಗಿಯಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಪೂಜೆ ಮಾಡಲಿ ಮೊದಲು ಸಗಣಿಯಿಂದ ಸಾರಿಸಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಸೇಡಿ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಆನಂತರ ಪೂಜಾಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಗಣಿಯಿಂದ ಸಾರಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಅಥವಾ ಸೇಡಿಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಯದೇ ಹೋದರೆ ಪೂಜೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಾರಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಗೊಂಡರು ಹಬ್ಬವನ್ನು "ಕೋಡಿ ತಿಂಗಳ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತುಳಸಿ ಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸಾರಿಸಿ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯ ಎಲ್ಲಾ ದಿಕ್ಕುಗಳ ಗೋಡೆಗಳಿಗೂ ಸೇಡಿಯಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲೆಗಳಿಗೆ ಕಂಬ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಕಾಡಿನ ಹೂವುಗಳಿಂದ ಸಿಂಗರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮುದಾಯದ ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಸಂಜೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಗೋವಿಂದನನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾ ತುಳಸಿ ಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸುತ್ತುತ್ತಾರೆ."[೫] ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳು ರೂಪಗೊಂಡ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಅವರ ಕಲಾಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿವೆ.

ಕೃಷಿಕರಾದ ಇವರ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮದೇ ಆದಂತ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಜಗತ್ತೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಇವರು ಹಾಕುವ ಗೆರೆ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರ ಹಲವಾರು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸೊನ್ನೆಯನ್ನು ಸುತ್ತಿದರೆ ಅದನ್ನೇ ಭೂಮಿ ಅಂತಲೂ ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯ ಅಂತಲೂ ಒಂದು ಚುಕ್ಕೆಯನ್ನು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟರೆ ಅದನ್ನು ನಕ್ಷತ್ರ ಅಂತಲೂ ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಗೊಂಡ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.



ಯರವರ ತಿಥಿ ಸಂದರ್ಭದ ಚಿತ್ರ

ಇಂದು ಬಹುತೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕೃಷಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಇವರಿಗೆ ಕಾಡೇ ತಮ್ಮ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು

ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂದಿನ ಸರ್ಕಾರದ ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲಿಕರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಒಂದೆಡೆ ನೆಲಯೂರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದು ಕೃಷಿಗೆ ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕೂಲಿಯ ಬದುಕು ಇವರದಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿಯ ಒಡನಾಟ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ಬಾಳ್ವೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಸುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರತಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೂ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ದೀಪಾವಳಿಯ ಹಬ್ಬದ ಅನಂತರ ಕೋಡಿ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಮರುದಿನ ಬರುವುದೇ ಕೋಡಿ ಹಬ್ಬ. ಈದಿನ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯ ಬಾಗಿಲು ಸ್ವಚ್ಛಮಾಡಿ ಶೇಡಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗಂಟಿಹಬ್ಬದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಊರುಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಕಾಯಿಯೆಂಬ ಗಿಡ ಸಾವಿರಗಟ್ಟಲೆ ಕಾಯಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಹಿಂಡಿ ಬಟ್ಟಲಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಶೇಖರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಳ್ಳದಂಚಿಗೆ ಸಿಗುವ ಕೆಂಪುಕಲ್ಲನ್ನು ಅರೆದು ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದುಂಟು. ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಬಿಳಿಬಣ್ಣದ ಸೇಡಿಯನ್ನು ಕದಡಿ ಕಲಕಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಬಟ್ಟಲಲ್ಲಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಮುಂಜಾನೆ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯ ದನಗಳ ಮೈಯಿಗೆ ಬಿಳಿ, ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಅಚ್ಚು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ."[೬] ಇವು ಗಂಟಿ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಚಿತ್ರಗಳು. ಇದನ್ನು ಗೊಂಡರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ದತ್ತವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದಂತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಯಾರುಮಾಡಲು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಾರೆ ಅವು ಅವರವರು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಕ್ರ ಕಟ್ಟುವುದು, ಮುಡುಪು ಕಟ್ಟುವುದು, ಹರಿದಿನ ಮಾಡುವುದು, ತುಳಸಿಹಬ್ಬ, ಬಲೀಂದ್ರನಹಬ್ಬ, ದೀಪಾವಳಿ, ಗದ್ದೆ ಗಂಡನ ಹಬ್ಬ, ಹೊಸತು, ಹೊಸಕ್ಕಿಹಬ್ಬ, ಸುಗ್ಗಿಹಬ್ಬ, ವೃಕ್ಷದೇವತೆಗಳಹಬ್ಬ, ಪ್ರಾಣಿದೇವತೆಗಳಹಬ್ಬ, ನಾಗರಹಬ್ಬ, ಗಂಟಿಹಬ್ಬ, ಅಜ್ಜಿ ಕಳಿಸುವ ಹಬ್ಬ, ಈ ಮುಂತಾದ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಹಾಲಕ್ಕಿ, ಗೊಂಡ, ಕುಣಬಿ, ಸಿದ್ದಿ ಮತ್ತಿತರರು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸರಾಗಿ ಹಬ್ಬ, ರೊಟ್ಟಿಹಬ್ಬ, ಮುನಿಮಾಡುವುದು, ಸಂಕಮ್ಮನ ಹಬ್ಬ, ದನಗಳಹಬ್ಬ, ಕರುವಾಡು, ಮಾರಿಹಬ್ಬ, ಪ್ರಕೃತಿಪೂಜೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕೊಂತಿ ಪೂಜೆ, ಗಾಳಿಕರೆಯುವುದು ಇವು ಜೇನುಕುರುಬರ ವಿಶೇಷ ಆಚರಣೆ. ಹಿರಿಯರ ಪೂಜೆ (ಪಿತೃಪಕ್ಷ ಹಬ್ಬ), ಮಳೆ ಹಬ್ಬ, ಬಲೀಂದ್ರನ ಹಬ್ಬ, ಗೋವಿನಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂತಾದ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಹಸರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದೀವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚೌತಿಹಬ್ಬ, ನಾಗರ ಪಂಚಮಿ, ಕಡೇ ಅಮವಾಸೆ, ಮಹಾನವಮಿ, ಗಣೇಶನಹಬ್ಬ, ಶಿವರಾತ್ರಿ, ದೀಪಾವಳಿ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಿದ್ದಿಯರು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

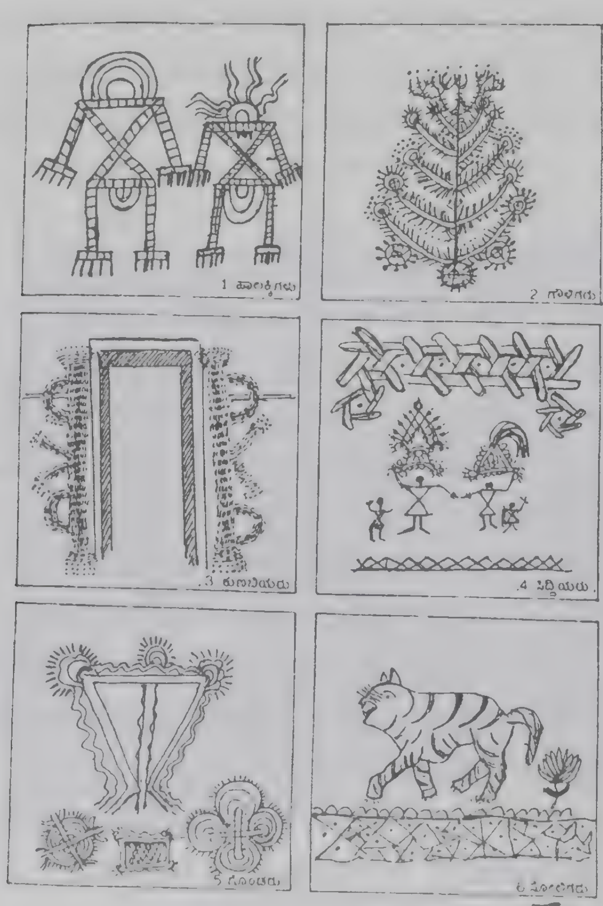
ಗೌಳಿಗರು 'ಭೂಮಿಪೂಜಾ', ಮಹಾನವಮಿ, ದೀಪಾವಳಿ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಭೂಮಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆ'ಯನ್ನು ಹಸಲರು, ದೀವರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರು ಗದ್ದೆಹಬ್ಬ ಅಂತ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಗೊಂಡರು ಗದ್ದೆಗಂಡನ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತ ಹಬ್ಬಗಳೇ ಗೌಳಿಗರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೋಳಿ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು 'ಹೋಳಿಹುಣ್ಣಿಮೆ' ಅಥವಾ 'ಕಾಮನಹಬ್ಬ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗೌಳಿಗರು ವರ್ಕೂತ ಹಬ್ಬವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಇವರ ಮನೆದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಹಬ್ಬವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಹಾನವಮಿ, ಹಿರಿಯರ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಸಹ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರ ಹಬ್ಬವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ದೀಪಾವಳಿಗೆ ಮುಂಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಮವಾಸೆಯ ದಿನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಅಮವಾಸೆಯ ಮುಂದಿನ ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಆಚರಿಸುವ ಹಬ್ಬಗಳು ಅವರವರ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತಹ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದಂತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ, ಪೂಜಾವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವಾದಿ ಕೆಲವು

ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ಮಂಡಲ ಬರೆಯುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗಳಾಗಿ, ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಮಂತ್ರವಾದಿಯ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರಿತ ಮಂತ್ರವಾದಿ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೊ, ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನೋ ಅಥವಾ ಇನ್ಯಾವುದೋ ರೀತಿಯ ರಂಗಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವವನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಕಳಚಿ ಬಿದ್ದು ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಚಿತ್ರಗಳು ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಅವನಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಮಾಟ, ಮಂತ್ರಗಳು ಗೌಪ್ಯ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ಮರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ತೊಟ್ಟಿಲು ಶಾಸ್ತ್ರ (ನಾಮಕರಣ)ದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಮುಗುವಿಗೆ, ಬಣ್ಣಗಳ ಓಕಳಿ ಮಾಡಿ ದೃಷ್ಟಿ ತೆಗೆಯುವುದು, ಕುಲದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆರತಿ ಮಾಡುವುದು, ಮುತ್ತೈದೆಯರ ಮಡಿಲಿಗೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಾಕುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಯಾಗದಂತೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅದರ ಜವಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹಡೆದ ತಾಯಿಯ ಮನೆಯವರು ಅಂದರೆ ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರು ಜೋಪಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಬಿಡುವ ಸೇಡಿಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣಗಳ ಹೂವುಗಳಿಂದ ಮನೆಯನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣು ಋತುಮತಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬಹುತೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಇವರು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಅನುಸರಣಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. "ಹುಡುಗಿ ಇನ್ನೇನು ಮೈನೆರೆಯುತ್ತಾಳೆ ಅನ್ನುವ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳುಗಳ ಮೊದಲು ಈ ಆಚರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಮುಖದ ಬಣ್ಣ ಬದಲಾಗುವ, ಮೈಕೈಯಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಊರ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ, ಹುಡುಗಿಗೆ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸಿ, ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ನಂತರ ಅವಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ ದೇವರ ಎದುರಿಗೆ ಕೂರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರಿಗೆ ಲಂಗ, ದಾವಣಿ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಉಡಗೆ ಉಡುತ್ತಿದ್ದ ಹುಡುಗಿಗೆ ಅದೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉಡುಗೆ, ಕುಪ್ಪಸವಿಲ್ಲದೆ ಕತ್ತಿಗೆ ಗಂಟುಹಾಕಿ ಉಡಿಸುವ ಈ ಸೀರೆಗೆ ಗೇಟಿ ಕಟ್ಟುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ."[೭] ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಲವು ಸರಗಳು



ಕೊರಳನ್ನು ಸೇರುವಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಮೂಗಿಗೆ ಮೂಗುತಿ, ಕಿವಿಗೆ ಓಲೆಯಂತಹ ಆಭರಣಗಳು, ಮುಖ, ಮೈಯಿ ಕೈಕಾಲಿಗೆ ಹಚ್ಚೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಮೈನೆರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಯಾವುದೇ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಿವಿಯನ್ನು, ಮೂಗನ್ನು ಅಥವಾ ಹಚ್ಚೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಶೇಷತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಉಳಿವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿತ್ರಗಳು ಅನಾದಿಕಾಲದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ಮಾಟಮಂತ್ರಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದಂತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇವು ಆಚರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಂತವು. ಹರಿದಿನ, ಪೂಜಾಕುಣಿತ, ಹಗರಣ, ಗುಮಟೆ ಕುಣಿತ, ತಾರ್ತಿಕುಣಿತ, ಬೆವುಂಡೆಕುಣಿತ, ಮಂಡಲ ಪೂಜಾಕುಣಿತ, ಸುಗ್ಗಿಯ ಕುಣಿತ ಮುಂತಾದವು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ಗೌಳಿಗರಲ್ಲಿ ಹೋಳಿ ಕುಣಿತವು ವಿಶೇಷವಾದುದು. ಹೋಳಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ದಿಯರು ಪುಗಡಿ ಕುಣಿತವನ್ನು ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕುಣಬಿಯರೂ ಸಹ ಹೋಳಿಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುಮಟೆಯ ವಾದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಳಿ ಕುಣಿತವನ್ನು ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಸೋಲಿಗರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತವನ್ನು ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನಾಥನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದಂಥ ವಾದ್ಯಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಡಿಯುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಯರವರು ದುಡಿ ಮತ್ತು ಚೀನಿ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೃತ್ಯವು ಅವರವರ ಹಬ್ಬ, ವಿಶೇಷ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ದಿನದಂದು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುಣಿತ ಮತ್ತು ಅವರ ವಾದ್ಯ ಪರಿಕರಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅವಿಬಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಚಿತ್ರಕಲೆ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆ, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಬದುಕು ಕ್ರಿಯಾವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಚಿತ್ರಕಲೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರದೇ ಆದಂಥ ಚಿತ್ರಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿತ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳು ನೆಲದ ಮೇಲಿನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾಯುವ ತನಕ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಆಚರಣಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಚಿತ್ರಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಒಳಗೆ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ.

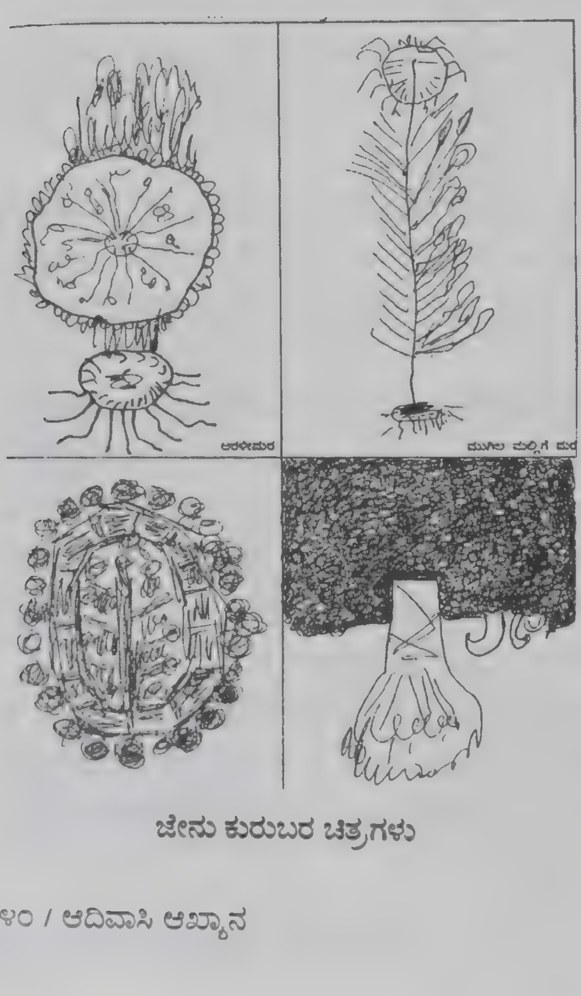
ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇವು ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹಸಲರು, ದೀವರು, ಗೊಂಡರು, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಗೌಳಿಗರು, ಸಿದ್ದಿಯರು, ಕುಣಬಿಯರು, ಪಣಿಯರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಹಸೆ ಚಿತ್ತಾರಗಳೂ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವರು ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆದರೆ ಸೋಲಿಗರು, ಕಾಡುಕುರುಬ, ಜೇನುಕುರುಬ, ಯರವ ಮುಂತಾದವರು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಗೊಂಡರು, ಹಸಲರು, ದೀವರು, ಗೌಳಿಗರು, ಕುಣಬಿಯರು, ಸಿದ್ದಿಯರ ಮದುವೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ್ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುವುದು ವಿಶೇಷ. ಇವನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಇಬ್ಬರ

ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಮತ್ತು ಮದುವೆಯ ನಂತರದ ದಿನವೆಂದು ಗೋಡೆ ಮೇಲೆ ಬಿಡಿಸಿದ ಹಸೆ ಚಿತ್ತಾರಗಳ ಮುಂದೆ ಹಸೆ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹಸೆಮಣೆಯ ಮೇಲೆ ವಧುವರರನ್ನು ಕೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ನಡೆಯುವ ದೇವತಾಕಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಿದ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತದೆದುರು ಹಸೆ ಮಣೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ನಂತರ ಗಂಡಿನ ಮನೆಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಆತನ ಮನೆಯ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರದೆದುರು ಹಸೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ನವದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ತೊಂದರೆಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇವರಲ್ಲಿದೆ.

ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮದುವೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿ ಇರುವ ಗೋಡೆಗೆ ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹಲವು ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಮುತ್ತೈದೆಯರು, ಮದುವೆಯಾಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಸೆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವವರಿಗೆ ಸಂಭಾವನೆಯಿದ್ದು, ಇಂತಿಷ್ಟೇ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಎಲೆ ಅಡಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಷ್ಟು ಸಂಭಾವನೆ ಕೊಡಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾರಿಗೆ ಹಸೆ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಕಲೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರಿಂದಲೇ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸಿವೆ ಎಂದರೆ, ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಚಿತ್ರಗಳು ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿದ್ದು ಮದುವೆಯಾದ ಒಂದು ವರ್ಷದ ತನಕವೂ ಈ ಚಿತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ತನಕ ಹಾಗೆಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚಿತ್ರಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಹೋಲಿಕೆಗಳಿದ್ದು ತಮ್ಮದೇ ಆದಂತ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಚಿತ್ರಗಳು ಆದಿಮ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದು, ಅವುಗಳು ಜಾಮಿತಿ ಆಕಾರದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೋಲುವಂತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಚಿತ್ರಗಳು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಚೌಕಟ್ಟು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಅವರು ಬಳಸುವಂತಹ ಹೂವು ಬಳ್ಳಿ, ಗೆಜ್ಜೆಸಾಲು, ಪೊಪ್ಪಿಸಾಲು, ಮದನ ಕೈಗಳನ್ನು, ಕೋಳಿಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.



ಜೇನು ಕುರುಬರ ಚಿತ್ರಗಳು

ಹಸೆ ಚಿತ್ರಗಳ ಮದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂಟಿ ಮದುವೆಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂಟಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು, ಜೋಡಿ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಜೋಡಿ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣುಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚಿತ್ತಾರಗಳು ನೋಡುಗರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಚಿತ್ತಾರಗಳು ಮನೆಯ ಗೋಡೆಯ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬಳ್ಳಿಬರೆಯುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ

(ಪಣೆಯರು). ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾಡು ಅರಿಷಿಣ ಅರೆದು ಬೊಟ್ಟು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಡೆಗೆ ಚಿತ್ತಾರಗಳ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಹಾಕಿದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ತಿಲಕವನ್ನು ಯರವರಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಗಂಡಿಗೂ, ಹೆಣ್ಣಿಗೂ, ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಅರಿಶಿಣದಿಂದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಿಶಿಣವನ್ನು ಕಲ್ಲಮೇಲೆ ತೇದು ಅದಕ್ಕೆ ಸುಣ್ಣವನ್ನು ಮಿಶ್ರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಮದುವೆ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಿಶಿಣಕ್ಕೆ ಸುಣ್ಣವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಕೆಂಪಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇವರು ಚಿತ್ತಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗೆರೆಗೂ ಒಂದೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಬಾಸಿಂಗದ ನಿಲಿ, ಪೊಪ್ಪಳಿ ಚಿತ್ತಾರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆ ನಡೆದಾಗ ಎರಡು ಜೋಡಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಮದುವೆ ನಡೆದಾಗ ಎರಡು ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಗಳನ್ನು, ಎರಡು ಜೋಡಿ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಮದನಕೈಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮದನ ಕೈಗಳು ಅಂದರೆ ಕಾಮದೇವನ ಹಸ್ತಗಳು. ಪೀಟಿ ಅಂದರೆ ಪತಂಗದ ಸಾಲು ಎಂದು ಇದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಕಗಳು ಎಂದರೆ ಬೀಸಣಿಗೆ, ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪೊಪ್ಪಳ್ಳಿ ಕಣ್ಣುಗಳೇ ಮಹತ್ವವಾದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಪೊಪ್ಪಳಿ ಹಸೆ ಚಿತ್ರಗಳು ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿನ ಗರಗಸ ಸಾಲನ್ನು ಮಾವಿನ ಎಲೆಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಬೆಂಡಿನ ಬಾಸಿಂಗದ ಮೇಲೆ ನೀಲಿಗಳ ಸಾಲನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಿನ ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಸಿಂಗಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಗೊಂಬೆ ಸಾಲನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ದಿಬ್ಬಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ಜನರನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

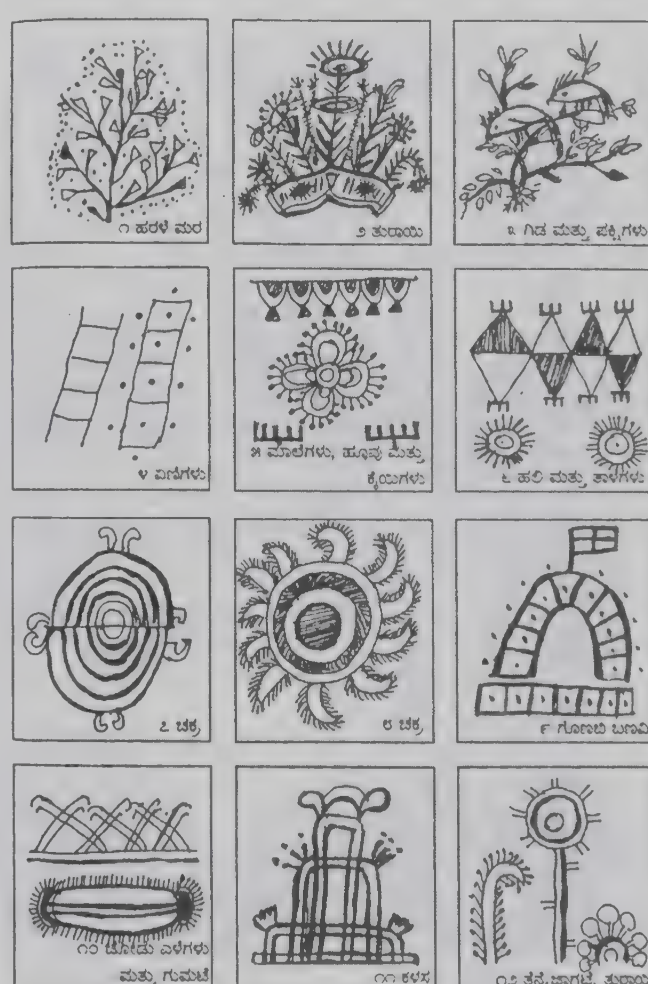
ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿತ್ರವಾಗಿರದೆ ಹಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಹಲವು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಚಿತ್ರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳು ಪರಂಪರೆಗೆ, ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನ ಹೀಗೆಯೇ ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುತ್ತದೆ.

ಅಕ್ಕಿಯ ಚಿತ್ತಾರ = ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ನೆನಸಿ ರುಬ್ಬಿ ಬರೆಯುವ ಚಿತ್ತಾರ

ಕಪ್ಪಿನ ಚಿತ್ತಾರ = ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಕಪ್ಪಗೆ ಹುರಿದು ರುಬ್ಬಿ ಬರೆಯುವ ಚಿತ್ತಾರ

ಕೆಮ್ಮಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ತಾರ = ಕೆಮ್ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಬರೆಯುವ ಚಿತ್ತಾರ



ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಚಿತ್ತಾರಗಳು

ಹಳದಿ ಚಿತ್ತಾರ : ಗುರಿಗೆ ಕಾಯಿಯ ಸಿಪ್ಪೆಯಿಂದ ಬಣ್ಣಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ಚಿತ್ತಾರ

ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವರು. ಇವು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ಸಮುದಾಯದ ವಿವಿಧ ಕುಟುಂಬಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವವರು ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಕಠಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಚಿತ್ತಾರ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಿಳಿ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವವರು ಬಾಸಿಂಗವನ್ನು ಹಸೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ತೇರಿನ ಚಿತ್ತಾರ : ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಒಕ್ಕಲಾದ ದೀವರು ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತೇರಿನ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ತೇರನ್ನು ಮುಟ್ಟದಿದ್ದರೆ ತೇರು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತೇರಿನ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ತೇರನ್ನು ಎಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಜನಗಳು ತೇರಿನ ಗೋಪುರ, ಮದನಕೈಗಳು, ನಾಲ್ಕು ಚಕ್ರ, ತೇರಿನ ಮೇಲೆ ಗಿಳಿಗಳ ಸಾಲನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ತೇರಿನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಮದುವೆಗೂ ಮುಂಚೆ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮುಂಡಿಗೆ ಚಿತ್ತಾರ : ಇದೂ ಕೂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರ. ಇದನ್ನು ಮನೆಯ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮುಂಡಿಗೆ ಚಿತ್ತಾರ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ ಪೊಪ್ಪಳ ಚಿತ್ತಾರ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಮುಂಡಿಗೆ ಚಿತ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಗೂಡಿನ ಹಕ್ಕಿಯ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ಇವರವು ಹುಲ್ಲಿನ ಮನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಈ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹಕ್ಕಿಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಜೊತೆ ಇದ್ದ ಒಡನಾಟದಿಂದ ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಗೂಡನ್ನು ಸಂಕೇತಿಕ ವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ.



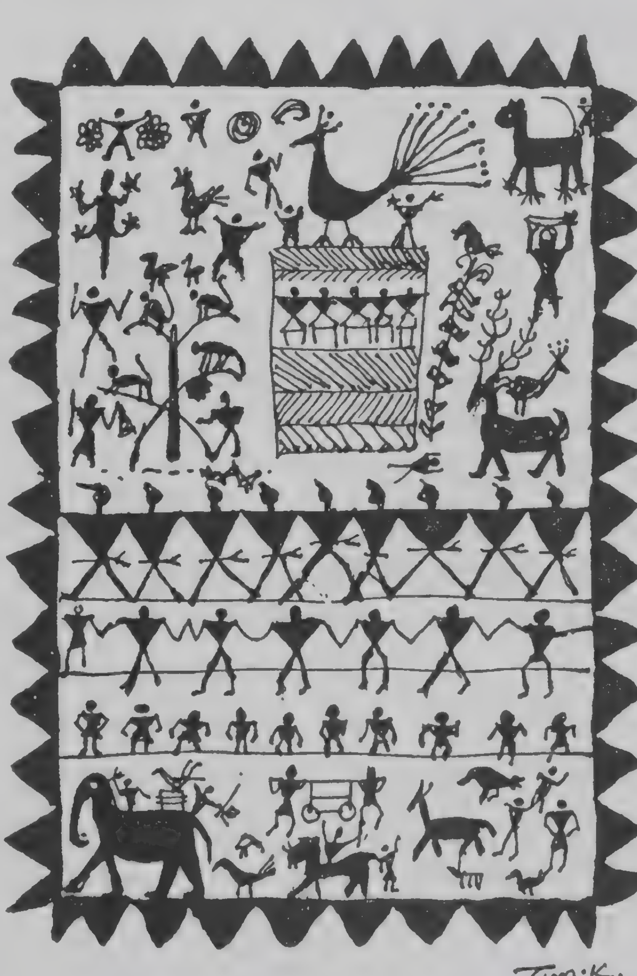
ದೀವರ ಚಿತ್ತಾರಗಳು

ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಸೀತೆಯ ಮುಡಿ' ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಸೂತಿ ಮತ್ತು ಹಚ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ಕೋಳಿ' ಸಾಂಕೇತಿಕ ಚಿತ್ರವಾಗಿ ಹಸೆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವು ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಲಾರದಂತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಏಣಿ' ಚಿತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಮನಾಂತರವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಏಣಿಯನ್ನು ಹತ್ತುವುದು ಎಂಬುದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಅರಳಿ ಎಲೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರಳಿ ಮರದ ಚಿತ್ತಾರಗಳು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಗೌಳಿಗರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಸುತ್ತವೆ.

ಹಸೆ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಗೊಂಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. “ಹೆಣ್ಣೊಪ್ಪುವ ಆಚರಣೆ ನಡೆದ ಬಳಿಕ ಎರಡೂ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಹಸಗರ' (ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಸೆಯೆಂದರೆ ಹಸೆ (ರಂಗೋಲಿಯಿಂದ) ರಚಿಸಿದ ಗೋಡೆ. ಇದನ್ನು 'ಹಸಗರ'ವೆಂದೂ ಅನ್ನುವರು. ಹೆಣ್ಣೊಪ್ಪುವ ಆಚರಣೆ ನಡೆದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಕೇರಿಯ ಹಸೆ ಬರೆಯ ಬಲ್ಲವಳಿಗೆ ಎಲೆಅಡಿಕೆ ಪಟ್ಟ (ವೀಳ್ಯ) ಕೊಟ್ಟು ಹಸೆ ಬರೆಯಲು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವಳು ಜವಳಿ ಹೊರೆ ಬರುವವರೆಗೆ ಹಸೆ ಬರೆದು ಪೂರೈಸುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಈ ಗೋಡೆಯ ಬಳಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.”[೮] ಗೊಂಡರಂತೆ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇವೂ ಕೂಡ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುವ ಚಿತ್ರಗಳೇ. ಇವರು ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಅರಿಶಿಣ, ಕುಂಕುಮಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹಸೆಮಣೆಗಳು, ತುಳಸಿಗಿಡ, ಗೊಣಬೆ, ಮನುಷ್ಯ, ಕಳಸ ಮುಂತಾದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚಿತ್ರಗಳೆಲ್ಲವು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಒಡನಾಟದಿಂದ ಬಂದಂತ ಚಿತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ತುಳಸಿ ಗಿಡವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ತುಳಸಿ ಗಿಡದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೆಲವರು ಸೇಡಿಯಿಂದ ಬರೆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅರಿಶಿಣ ಕುಂಕುಮದಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಿಯರಲ್ಲಿಯೂ ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇವು ಜಾಮಿತಿಯ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವರೆದು ಅದರ ಒಳಗೆ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಾಸಿಂಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮದುಮಕ್ಕಳ ಚಿತ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಎರಡು ಕಡೆಯ ದಿಬ್ಬಣದ ಜನರು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚಿತ್ತಾರಗಳ ಸುತ್ತಾ ತೋರಣಗಳ ಸಾಲು ಹಸೆ ಚಿತ್ತಾರಗಳ ಸುತ್ತಾ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳು ಗೌಳಿಗರಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮದುವೆಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಈ ಚಿತ್ತಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮದುವೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ತಾವೇ ತಯಾರಿಸಿದ ಬಣ್ಣ ವೊಂದನ್ನು ಹಿಂಬಣ್ಣವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುಣಬಿಯರೂ ಕೂಡ ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ನೋಡ ಬಹುದು. ಇವರು ಅರಿಶಿಣ ಕುಂಕುಮ, ಕಾಡಿನ ಹೂವುಗಳ, ಎಲೆಗಳ ರಸದಿಂದ ಹಸೆಯ ಚಿತ್ತಾರ ಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಅರಳೀ ಮರಗಳ ಚಿತ್ರ



ಸಾರೋಸ್, ಒರಿಸ್ಸಾ

ಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅರಳಿಮರ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರ ಮೇಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇವರಿಗೆ ತುಳಸೀ ಗಿಡವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವು ಬೀರಿದೆ. ಇವು ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಸ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಇವರಿಗೆ ಮರಗಿಡಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ.

ಹೀಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ, ನೆಲದ ಮೇಲೆ, ಮಡಿಕೆ ಕುಡಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ, ಪೂಜಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಗೃಹೋಪಯೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ, ಮುಂತಾದ ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಬಾಗಿಲ ಸುತ್ತಾ ಗೋಡೆಗೆ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚಿತ್ತಾರಗಳು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಕೆಲವೊಂದು ಹೋಲಿಕೆ ಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇವು ತಮ್ಮದೇ ಆದಂಥ ವೈಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.



ಗುಜರಾತ್ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲಿನ ಚಿತ್ರ

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಅ. ಸುಂದರ, ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಕಲೆ ನೋಡಿ

೨. ಡಾ. ಎಸ್.ಸಿ. ಪಾಟೀಲ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಪುಟ: ೧೯೯

೩. ಎನ್.ಆರ್. ನಾಯಕ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಜನಪದ, ಪುಟ: ೩೭

೪. ಶಾಂತಿ ನಾಯಕ, 'ಗೊಂಡರು' ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ಸಂಪುಟ: ೧, ಪುಟ: ೨೦೧

೫. ಅದೇ. ಪುಟ: ೨೦೨

೬. ಅದೇ. ಪುಟ: ೨೦೨

೭. ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು. ಸಂಪುಟ ೧, ಪುಟ:೩೯೬

೮. ಶಾಂತಿನಾಯಕ, ಗೊಂಡರು ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ಸಂ.೧, ಪುಟ: ೪೩

ಸೋಲಿಗ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಕೆ. ಕೇಶವನ್‌ಪ್ರಸಾದ್

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕಾಡುವಾಸಿಗಳು, ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಗಿರಿಜನರು, ಮೂಢಜನರು ಎಂಬುದಾಗಿಯು ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಈ ಜನರು ನಾಡಿನ ಆಧುನಿಕರಿಗಿಂತಲೂ ಎಷ್ಟೋ ಪಾಲು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಎಂಬುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಉಡುಗೆ ಹರಿದಿದ್ದು ಕೊಳಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಎಷ್ಟೋ ದಿನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಗಂಡಸರಾದರೆ ಕ್ಷೌರವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅನಾಗರಿಕರು ಎಂದು ಕರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲದಂತೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವದ ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ಇವರು ಕಡಿಮೆ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು. ಇವರಿಗೆ ಯಾವುದೆ ವಾದಗಳಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ತಾನು ಅದರ ಮಗು ಅದು ನನ್ನನ್ನು ಸಾಕಿ ಸಲಹುವ ತಾಯಿ ಎಂಬ ವಾತ್ಸಲ್ಯದಿಂದ ಬದುಕುವರು. ಕಾಡಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು ಕಾಡಿನ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಇವರಿಗೆ ವೈರಿಗಳಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಯು ಈತನ ಸಹವಾಸಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅವರವರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಒಂದು ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮತೂಕದ ಬದುಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಹಲವಾರು ವರುಷಗಳ ಒಡನಾಟ, ಅವರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡುದರ ಫಲವಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇತರರಿಗೂ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖನ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, "ತಾನು ಕಳ್ಳ ಪರರನ್ನು ನಂಬಲಾರ" ಎಂಬ ಕನ್ನಡದ ಗಾದೆಯಂತೆ ಕಾಡಿನಿಂದ ಅಪಾರ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ನಾಡಿನ ಜನರು ತಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಉರುವಲಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮನೆ ಮಠಗಳು, ಅಲಂಕಾರಿಕ, ಐಷಾರಾಮಿ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಲಕ್ಷಾಂತರ ರೂಪಾಯಿ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಕಾಡಿನ ಮರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವಶಕ್ಕೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವರು ಆದರೆ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ರೂಪಾಯಿ ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ತೇಗ ಬೀಟೆ ಗಂಧದ ಮರಗಳು ತಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಎಟುಕುವ ಅಳತೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಕಡೆ ತಿರುಗಿಯು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗಾದರೆ ಕಾಡುವಾಸಿಗಳಾದ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಬದುಕು ಯಾವ ರೀತಿಯದು? ಕಾಡಲ್ಲಿದ್ದು ಬದುಕುವ ಇವರ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯಾದರೂ ಏನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಎಂಬಂತೆ ಅಲ್ಲವಾದರು ಒಟ್ಟಾರೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೋಲಿಗ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಪರಿಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸೋಲಿಗರ ಮುಖಂಡನೋರ್ವನ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ "ನಾವು ಸೋಲಿಗರು ಕಾಡು ನಾಶಮಾಡಿ ಭೂಮಿ ಶವೇಶುವವರ? ನಮ್ಮ ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗಪ್ಪನ ಈ ಕಾಡನ್ನು ಕಾದು ಕೊಂಡವರೇ ನಾವು! ಆನೆ ನಮ್ಮ ಕುಲ ಬಿರುದು. ಹುಲಿ ನಮ್ಮ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿ ಏರುತವನು! ಸಾಗುವಾನಿ ಬೀಟೆ, ಮತ್ತಿ ನಂದಿ ಈ ಮರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಂದು ನಾವೇನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವೆವು? ನಮ್ಮ ಮನೆಗೇನು ಕಿಟಕಿ ಬಾಗಿಲುಗಳುಂಟಾ? ಒಳಗೆ ಕುರ್ಚಿ ಮಂಚಗಳುಂಟಾ? ನಮ್ಮ ಶಂಪಾದನೆಗೆ ಬರುವ ಬಟ್ಟೆ ಬರೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಕೆ ಮರದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾ? ನಾವು ವಾಶಮಾಡೋದು ಗುಳ್ಳು! ಅದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಬಿದುರು, ಬಾನೆಹುಲ್ಲು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಸಾಕು .... ಆದರೆ ನಾವು ಸೋಲಿಗರು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಈ ರಂಗಪ್ಪನ ಕಾಡನ್ನು ನಾಡಿನವರು ಶೂರೆ ಹೊಡೆಯುತವರೆ ಬುದ್ಧೀ"...[1] ಶ್ರೀಗುರುವೇ

ಗೌಡ ಅರಣ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬರು ಸೋಲಿಗರ ನೆಲೆ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ "ನೀವು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅರಣ್ಯನಾಶ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಭೂಸವೆತ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ..."[೭] ಎಂಬ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರತಿ ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಗುರುವೇ ಗೌಡ "ಬುದ್ಧೀ ನಾವು ಮಣ್ಣು ಶವೆದು ಹೋಗುವಂತೆ ಏನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ." ನಮ್ಮ ಬೇಸಾಯ ಕಲಕೊಟ್ಲೊಂತ ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಮಾಡಿದವರೆ ಶೋಲಿಗರು. ಆ ಮೇಲೆ ನಾಡಿನವರು ನಮ್ಮಿಂದ ಕಲಿತರು. ತಿನ್ನಬೋದಾದ ಹುಲ್ಲು ಬೀಜ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಮಳೆ ಬಂದಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ಶೋಲಿಗನಂತೆ ಮೊದಲು ಕಂಡದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಅವನು ಮಣ್ಣು ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಗದು ಅದರೊಳಗೆ ಬೀಜ ಹಾಕಿ ಮುಚ್ಚಿದ ಕಲ್ತನಂತೆ ಹಂಗೆ ಕಲಕೊಟ್ಲು ಬೇಶಾಯ ಬಂದದ್ದು. ಆಮೇಲೆ ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಬೀಜಕ್ಕಿಂತ ಕಳೇನೆ ಜಾಸ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮ್ಯಾಲೆ ಮಣ್ಣು ಶವೆದು ಹೋಗುತ್ತದಾ?"[೮] ಅರಣ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿ ಇದಕ್ಕೆ ನಿರುತ್ತರರಾದರು. ಬಂದಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡಲು ಅನುವಾದರು. ಕಾರಣ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಕಾಡುವಾಸಿಯ ಪರಿಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ನಾಚಿಕೆಯಾಗಿರಬೇಕು.

ಪೋಡು ಮತ್ತು ಗುಡಿಸಲು ಮಾದರಿ

ಮೂಲತಃ ಕಾಡುವಾಸಿಗಳಾದ ಸೋಲಿಗರು ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ವಾಸಿಸುವ ಒಂದು ಪೋಡಿನಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಹತ್ತರಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಯೋಗ್ಯ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪೋಡು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವರು. ಇದು ಕೂಡಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ನೆರವೇರಬೇಕು. ಮೊದಲಿಗೆ ಉದ್ದೇಶಿತ ಗುಂಪಿನ ಮುಖಂಡ ಪೋಡು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಜಾಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಐದು ಕುಲದ ಸೋಲಿಗರು ಕೂಡಿ ಹೊಸ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾತ್ರಿಯಿದ್ದು ಶಕುನ ನೋಡುವರು. ಅಂದು ಎಲ್ಲರೂ ತಾವು ತಂದಿರುವ ಬುತ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಡು ಮಲಗುವರು. ಒಳ್ಳೆ ಸ್ವಪ್ನ[೯] ಬಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಪೋಡು ಕಟ್ಟುವರು. ಕೆಟ್ಟ ಸ್ವಪ್ನ[೧೦] ಬಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಎದ್ದು ಹೊರಟು ಹೋಗುವರು. ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ಪೋಡು ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ, ಅವರ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆ ಜಾಗವಿರಬೇಕು. ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸು, ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲು, ಜೇನು, ಪಾಚಿ ಎಲ್ಲ ಸಿಗುವಂತಿರಬೇಕು. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆನೆಗಳು ಬರದ ಜಾಗ ಅದಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಹೊಳೆ ಮತ್ತು ಕೆರೆಯಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕು ಅಷ್ಟೆ. ಹೊಸ ಜಾಗದ ಶಕುನ ನೋಡಲು ಹೋದ ಐದು ಜನರು ಒಳ್ಳೇ ಸ್ವಪ್ನ ಬಿದ್ದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿರುವ ಜನರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಗಂಟು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವರು. ರಾಗಿ ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲು, ಮಡಿಕೆ ಕುಡಿಕೆ, ಒಂದೆರಡು ಅಲ್ಯೂಮಿನಿಯಂ ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ತಲೆಯ ಮೇಲಿದ್ದರೆ, ಗಂಡಸರ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ತೊಂಬೆ, ಹೆಡಿಗೆ ಅಥವಾ ಮಣ್ಣಿನ ಗುಡಾಣಗಳು ಒಳಗೆ ರಾಗಿಯೋ ಜೋಳವೋ ಅಥವಾ ಮುಸುಕಿನ ಜೋಳವೊ ತುಂಬಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಟ್ಟೆಯಗಂಟೋ,ಬಿದಿರಿನ ಹಂಡೆಗಳೂ ಇಲ್ಲವೇ ದಿನಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ನಡೆಯಲಾರದ ಕೂಸುಗಳು ಗಂಡಸರ ಹೆಗಲನ್ನೇರಿ ಕುಳಿತಿದ್ದರೆ, ನಡೆಯಲು ಶಕ್ತರಾದ ಮಕ್ಕಳು ಕೈಲಿ ಕೊಡಲಿಯೊ, ಕೈಗತ್ತಿಯೊ, ಕಲಕೊಟ್ಲು, ಮರದ ದಸಿಯೋ ಅಥವಾ ಹಾರೆಯೊ ಕಾಣುವುದು.

ಪೋಡು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವ ಮೊದಲು ನಾಲ್ಕೈದು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ್ದ ಗುಡಿಸಲುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಕೆಡವಿ ನೆಲಸಮ ಮಾಡುವರು. ನಂತರ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿ ಸುಟ್ಟುಬಿಡುವರು. ಇದೆಲ್ಲವು ಕೆಲವೇ ನಿಮಿಷಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿ ಆರಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುವರು ನಂತರ ಸೇರ ಬೇಕಾದ ಜಾಗವನ್ನು ತಲುಪಿದ ಬಳಿಕ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ತಾವು ಗುಡಿಸಲು ಹಾಕುವ ಸಲುವಾಗಿ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಅಂದು ರಾತ್ರಿ ಉದ್ದೇಶಿತ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹರಳು ಬೀಜಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಐದು ಸಣ್ಣ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವರು. ನಂತರ ಈ ಐದು ವೃತ್ತಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒಂದು ಬಿದಿರ ಬುಟ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಚ್ಚುವರು. ಅದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಐದು ಜನರು ಆ ರಾತ್ರಿ ಮಲಗುವರು. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನೆತ್ತಿ ನೋಡಿದಾಗ ಆ ಐದು ವೃತ್ತಗಳ ರಚನೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ

ಒಂದು ಹರಳು (ಔಡ್ಲ) ಬೀಜವು ಕದಲಿರಬಾರದು ಆಗ ಆ ಜಾಗವು ಗುಡಿಸಲು ಕಟ್ಟಲು ಸೂಕ್ತವಾದುದು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಮನೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುವುದು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ಒಂದು ಬೀಜವು ಕದಲಿದ್ದರು ಅಲ್ಲಿ ಗುಡಿಸಲು ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾಗವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಐದು ಬಾರಿ ನೋಡಿದಾಗಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮ್ಮತಿ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ ಆ ಕುಟುಂಬ ಬೇರೊಂದು ಪೋಡನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತಿ ದೊರೆತವರು ಹತ್ತರಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗುಡಿಸಲು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಅವರು ಗುಡಿಸಲ ಒಳಗೆ ಮಲಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಗಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಗುಡಿಸಲು ಕಟ್ಟಲು ಒಂದಿಷ್ಟು ಬಿದಿರು ಕಡಿದು ತರುವರು. ಸೂರಿಗೆ ಹೊದಿಸುವ ಬಾನೆಹುಲ್ಲು ಬಿದಿರನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕಾರಾಚಿ ಮರದ ನಾರು ಇಷ್ಟಿದ್ದರೆ ಅವರ ಗುಡಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆ. ಅವುಗಳ ಉದ್ದ ೧೫ x ೧೦ ಅಡಿಗಳು ಮಾತ್ರ. ಅನಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಗಿಡಗಂಟೆ ಕಡಿದು ನೆಲವನ್ನು ಸಮ ಮಾಡುವುದು. ಆಮೇಲೆ ಅದೆಲ್ಲಾ ಒಣಗಿದ ಮೇಲೆ ಸುಡುವುದು ಮಳೆ ಬಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಕಲಕೊಟ್ಲಿಂದ ಅಗೆದು ರಾಗಿನೋ ಜೋಳನೋ ಹಾಕೋದು ಹೊಸರಾಗಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಹೊಸರಾಗಿ ಹಬ್ಬ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಉಣ್ಣುವುದು.

ಆಹಾರ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿ

ದಾಸಯ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಊರುಂಟ? ಕೊಕ್ಕರೆಗೆ ಒಂದು ಕೆರೆಯುಂಟಾ? ಎಂಬ ಗಾದೆಯಂತೆ ಸೋಲಿಗ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಹಾರ ಕ್ರಮ ಉಂಟೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರ ಇದೇ ಅಂದರೆ ಇದೆ, ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಡಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಸೋಲಿಗರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪೋಡಲ್ಲಿರುವ ಜನರಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಆಹಾರ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲ. ಇರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪೋಡಿನ ಒಂದೊಂದು ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲು ಒಂದೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಆಹಾರದ ಸಿದ್ಧತೆಯಿರುವುದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬರು ಗೆಣಸನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಜೇನಿನ ಜೊತೆಗೆ ತಿಂದರೆ ಅದೇ ಅವರಿಗೆ ಅಂದಿನ ಆಹಾರ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಕಾಡಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತು ತಂದ ಸೊಪ್ಪನ್ನೆ ಬೇಯಿಸಿ ತಿಂದರೆ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅದೇ ಆಹಾರ. ಇನ್ನೊಂದು ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಕಾಡಿಂದ ತಂದ ಒಂದು ಬೇಟೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಮಾಂಸದ ಆಹಾರವಿರಬಹುದು. ರಾಗಿ ಗಂಜಿಯನ್ನು ಕಾಯಿಸಿ ಕುಡಿದು ತಮ್ಮ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಏನು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ ಎಡವಟ್ಟಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಬೆಲ್ಲ ಮತ್ತು ಚಹಾ ಪುಡಿ ತಂದು ಕರಿ ಚಹಾ ಕಾಯಿಸಿ ಕುಡಿದು ಹಸಿವನ್ನು ಮುಂದೂಡಬಹುದು. ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕಷ್ಟದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಆಹಾರವೇ ದೊರೆಯದಿದ್ದಾಗ ಒಂದೆರಡು ಬೊಗಸೆ ನೀರು ಕುಡಿದು ತಮ್ಮ ಭಾವ ಹಾಗೂ ದೈವವು ಆದ ರಂಗಪ್ಪನನ್ನು ನೆನೆದು ರಾತ್ರಿ ಕಳೆದು ಬಿಡುವರು. ಆದರೆ ನೂರಾರು ಜಾತಿಯ,ಸಾವಿವಾರು ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಸರ್ವಕಾಲವು ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಯವನ್ನು ನೀಡುವ ಈ ಪ್ರದೇಶ ಕೇವಲ ಸೋಲಿಗರಿಗೆ ಆಹಾರ ನೀಡಲಾರದು ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಿತ್ಯ ಕನಿಷ್ಟ ಎರಡು ಹೊತ್ತು ತುತ್ತಿನ ಚೀಲವನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಹಸಿಗಳಾದ ಈ ಸೋಲಿಗರಿಗೆ ದುಸ್ತರದ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ.

ಇವರು, ಬೆಳೆಯುವ ರಾಗಿ, ಜೋಳ, ಹುಚ್ಚೆಳ್ಳು, ಅವರೆ, ಅಲಸಂದೆಗಳಂತಹ ಕೆಲವು ಆಹಾರ ದವಸಧಾನ್ಯಗಳು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆ ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆನೆಯ ತುಳಿತಕ್ಕೊ, ಹಂದಿಯ ಆರ್ಭಟದ ಅಗೆತಕ್ಕೊ, ಅಥವಾ ಅತಿವೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲವೇ ಅನಾವೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತಮ್ಮ ಪಾಲೆಂದು ಮನೆಗೆ ಒಯ್ಯುವುದು ಕನಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದ್ದು ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರು ತಮ್ಮ ಬೆಳೆಯನ್ನು ನಂಬಿ ಬದುಕುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಾಡಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಮಳೆಯಾದರೆ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಹಣ್ಣು-ಹಂಪಲು, ಗೆಡ್ಡೆ-ಗೆಣಸು, ಸೊಪ್ಪು-ಸೆದೆ, ನಾರು-ಬೇರು ಮತ್ತು ಜೇನು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ತಾವು ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ, ಕುಂಬಳಕಾಯಿ ಬಾಳೆ, ಸೋರೆ, ಸೀಬೆ, ಸೀತಾಫಲಗಳು ಅವರ ಭಾಗಶಃ ಆಹಾರದ

ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸುವುದುಂಟು. ತಮ್ಮ ಆಹಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತೊಂದರೆಯಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸುವುದು ಜನರ ಜಾಯಮಾನ. ಏಕೆಂದರೆ ತಾವಿರುವ ಕಾಡು ರಂಗಪ್ಪನದು. ಇದು ನಮಗೆ ಬದುಕಲು ಆಶ್ರಯ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ದ್ರೋಹ ಮಾಡಲಾರದು ಎಂಬ ಕನಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನ ಅವರಿಗಿದೆ. ಇವರಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ ಅರಣ್ಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಸೀಗೆಕಾಯಿ, ಅಂಟ್ವಾಳ, ಜೇನು, ಪಾಚಿ, ನೆಲ್ಲಿಕಾಯಿ, ಜಿಂಕೆ ಕೊಂಬು, ಇವೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಾಡು ಮೇಡು ಅಲೆದು ಆಯಾ ಋತುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವರು. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು, ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಬಾಲಕರು ಹಗಲು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರಾತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಜೇನು ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗುವರು. ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಕಾಡು ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ನೋಂದಣಿಯಾದ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿದರೆ ಕೆಲವನ್ನು 'ಲ್ಯಾಂಪ್' ಎಂಬ ಸಹಕಾರ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಮಾರಾಟಮಾಡುವರು. ಅದರಿಂದ ಬಂದ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಹಣದಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ ಖರ್ಚುಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವರು.

ರಾಗಿ ಇವರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯ. ರಾಗಿಯಿಂದ, ಮುದ್ದೆ, ಗಂಜಿ ಅಥವಾ ಅಂಬಲಿ ಮತ್ತು ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವರು. ಎಸರು ಮಾಡಲು ಕಾಳು ಅಥವಾ ಸೊಪ್ಪು ಲಭ್ಯವಿದ್ದರೆ ಮುದ್ದೆಮಾಡುವರು. ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಂಜಿ ಅಥವಾ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಕುಡಿಯುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ತಾವು ಬೆಳೆದ ಅವರೆ ಅಲಸಂದೆ, ಹುಚ್ಚೆಳ್ಳು ಮತ್ತು ಜೋಳವನ್ನು ಹತ್ತಿರದ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹಣ ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯಲಾರದವರು. ಕಾಡು ಉತ್ಪನ್ನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಜೊತೆಗೆ ನೂರೆ ಗೆಣಸು, ಶೋಲೆ ಗೆಣಸು, ಬಿದಿರ ಕಳಲೆ, ಜೇನು ಮುಂತಾದವುಗಳೇ ಅವರ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಸೀಗೆಸೊಪ್ಪು, ಆಲೆಸೊಪ್ಪು ಸುಂಡೇಕಾಯಿ, ಬೇಲಿಸೊಪ್ಪು ಬೆರಕೆ ಸೊಪ್ಪು, ಹೊನಗೊನೆ ಸೊಪ್ಪು, ಕಾಡುಬಾಳೆ, ಸೀತಾಫಲ, ಮಾವು, ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ಆಹಾರ ಯೋಗ್ಯ ಸೊಪ್ಪು-ಸೆದೆ, ನಾರು-ಬೇರು ಮತ್ತು ಹಣ್ಣು-ಹಂಪಲುಗಳೇ ಸೋಲಿಗರ ಜೀವನಾಧಾರ ಮೂಲಗಳು.

ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡಗಳ ನಡುವೆ ಕ್ರೂರ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಾಸದ ತಾಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸೋಲಿಗರು ತಮ್ಮ ಗುಡಿಸಲ ನಿರ್ಮಾಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಿಡಗಂಟೆಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಕಲಕೊಟ್ಲು ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ. ಅರಣ್ಯದ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಮಾರಾಟಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅರಣ್ಯ ನಾಶ ಮಾಡುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಗರು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಉಳ್ಳವರಾಗದ್ದಾರೆ.

ಬದುಕುವ ಜೀವನ ಶೈಲಿ

ಸೋಲಿಗರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಹಣ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿ ಸಂಪಾದನೆ, ಉದ್ದೇಶವೇ ಇವರಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅಂತಸ್ತಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭವೇ ಇವರಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಐಷಾರಾಮಿ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಮನೆ ಅರಮನೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ತೇಗ ಹೊನ್ನ, ಬೀಟೆ, ಶ್ರೀಗಂಧ ದಂತ ಮುಂತಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವವರಲ್ಲ. ಹಣ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಪತ್ತುಗಳಾದ ಬೆಳೆ ಬಾಲುವ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿ, ಗಿಡ ಮರಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ ಅರಣ್ಯ ಲೂಟಿಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿಯದೆ ಕೇವಲ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಗಿಡಗಂಟೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಮಾಡುವ ಕಲಕೊಟ್ಲು ಬೇಸಾಯ ಇದಾವುದು ಪರಿಸರ ನಾಶಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲ, ಕಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಕಾದು ಕಾಪಾಡುವ ಅರಣ್ಯ ರಕ್ಷಕರೇ ಈ ಸೋಲಿಗರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಸದಾ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸೊಂಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೈಗತ್ತಿಯನ್ನೊ ಅಥವಾ ಮಚ್ಚನ್ನೋ ಹಿಡಿದು ತಿರುಗುವ ಇವರು ಕಾಡು ಕಡಿಯುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಕಾಡಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಅಥವಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಎದುರಿಗೆ ಸಿಗುವ ಮುಳ್ಳು, ರೆಂಬೆ ಕೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಸೋಲಿಗರು ಮಾಂಸಹಾರಿಗಳಾದರು ಕಾಡಿನ ಯಾವೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕೊಲ್ಲುವಷ್ಟು ಕ್ರೂರಿಗಳಲ್ಲ, ಹುಲಿ, ಚಿರತೆ ಅಥವಾ ಇತರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕಾಡು ಕೋಣ, ಜಿಂಕೆ, ಸಾರಂಗಗಳನ್ನು ಬೇಟೆ ಮಾಡಿ ತಿಂದುಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಆಹಾರವಾಗಿ ಬಳಸುವರು. ಕಾಡಲ್ಲಿರುವ ನೀರಿನ ಒರತೆ, ಹಳ್ಳಕೊಳ್ಳಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛಾಗಿ ಸಿಗುವ ಮೀನು, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕುವ ಕೋಳಿ ಇವರ ಮಾಂಸದ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀಗಂಧ, ತೇಗ, ಬೀಟೆ, ಹೊನ್ನೆ, ಮತ್ತಿ ತಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಎಟಕುವಂತಿದ್ದರು ಅವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದಾವುದರ ಬಳಕೆಯಿಲ್ಲ. ಹುಲಿ, ಜಿಂಕೆ, ದಂತದ ಆನೆಗಳಿದ್ದರು ಅವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಲಿಚರ್ಮ, ಜಿಂಕೆಚರ್ಮ, ಆನೆದಂತದಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸುವ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಬಿದಿರು, ಬಾನೆಹುಲ್ಲು, ಕಾರಾಚಿ ನಾರಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಗುಡಿಸಲೇ ಇವರ ಅರಮನೆ. ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿನ ತುಂಡು ಭೂಮಿಯೇ ಅವರ ಸರ್ವಸ್ವ. ಅವರಿಗೆ ಇದು ಕೂಡ ಶಾಸ್ವತವಲ್ಲ. ಭೂಮಿ ಸವಳಾಯಿತು ಬೆಳೆಗಿಂತ ಕಳೆ ಜಾಸ್ತಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿತು ಎಂದಾಗ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ವಲಸೆ ಹೋಗುವರು ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಆಸ್ತಿ ಅಂತಸ್ತು, ಹಾಗೂ ಹಣ ಕೂಡಿಡುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಅರಣ್ಯ ಕಾಯಿದೆಗಳ ಅನ್ವಯ ಸೋಲಿಗರು ಹಿಂದಿನಂತೆ ಪೋಡುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇರುವಲ್ಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಕಾಡು ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುವವರೇ ಶೇಕಡ ತೊಂಬತ್ತರಷ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಮನೆಗಳು, ಉಚಿತ ಭೂಮಿ ದೊರೆತಿರುವ, ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶೇಕಡ ಹತ್ತರಷ್ಟು ಸೋಲಿಗರ ಬದುಕು ನಾಡಿನ ಜನರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.

ಈಚಲ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಕುಳಿತು ಮಜ್ಜಿಗೆಯನ್ನು ಕಡಿದರೆ ನೋಡಿದವರು ಹೆಂಡವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಹಜವು ಹೌದು. ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದವರು, ಅಥವಾ ಅವರ ಬದುಕುವ ಮಾದರಿಯ ಅರಿವಿಲ್ಲದವರು ಸೋಲಿಗರಿಂದ ಅರಣ್ಯ ನಾಶ, ವೀರಪ್ಪನ್ ಅಂತವರೊಂದಿಗೆ ಕೈ ಜೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡನ್ನು ಕಡಿದು ಕಳ್ಳ ಸಾಗಣೆಯಲ್ಲಿತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಭ್ರಮೆ ಮಾತ್ರ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸೋಲಿಗರು ಇದು ರಂಗಪ್ಪನ ಕಾಡು ಎಂದು ತಿಳಿದು ದೈವ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಾಡನ್ನು ಕಾಪಾಡುವರು. ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಬೆಟ್ಟದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಸೋಲಿಗರಿಗೆ ಮಾದೇಶ್ವರನ ತಾಣವಿದು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಗೌರವಿಸುವರು.

ದೈತ್ಯಕಾರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ನಗರ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾನವನ ಜೀವನ ಸೆಲೆಯ ಮೂಲವಾದ ಕಾಡನ್ನು ನಾಶಮಾಡ ಹೊರಟಿರುವುದು, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನೂರಾರು, ಸಾವಿರಾರು ಗುತ್ತಿಗೆದಾರ ಮಧ್ಯಸ್ಥರಿಗೆ ಪರವಾನಿಗೆ ನೀಡಿ ಅರಣ್ಯ ಲೂಟಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿರುವುದು ಇದಾವುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಯೇನು ಅಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ದುರಂತಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ತಮ್ಮ ತಪ್ಪಲ್ಲದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಈ ಸೋಲಿಗರು ಆರೋಪಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಆಲೋಚಿಸಿ ನಿಜವಾದ ಪರಿಸರವಾದಿಗಳು ಯಾರು?

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕಾರಮಕ್ಕ, ಲೇ.ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂವಹನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೦ ಎರಡನೇ ಆವೃತ್ತಿ, ಪುಟ ೧೮೦.

೨. ಕಾರಮಕ್ಕ, ಲೇ.ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂವಹನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೦ ಎರಡನೇ ಆವೃತ್ತಿ, ಪುಟ ೧೮೦.

೩. ಕಾರಮಕ್ಕ, ಲೇ.ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂವಹನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೦ ಎರಡನೇ ಆವೃತ್ತಿ, ಪುಟ ೧೮೧.

೪. ಸ್ವಪ್ನವೆಂದರೆ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರು ಬಂದರೆ, ಆನೆ ಕೂಗು ಕೇಳಿದರೆ ಗೊಬ್ಬರ ಕಂಡರೆ, ಬಸವನನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಒಳ್ಳೆ ಸ್ವಪ್ನ, ಆಮೇಲೆ ಸೋಲಿಗರ ಭಾವ ರಂಗಪ್ಪ, ಅವರ ಕುಲದ ಮಗಳಾದ ಸೋಲಗಿತ್ತಮ್ಮ (ಕುಸ್ಮಾಲೆ) ಜಂಗಮನೆಂದರೆ ಮಾದೇಶ್ವರಸ್ವಾಮಿ ಎಂದು, ಆನೆ ಸೋಲಿಗನ ಕುಲಬಿರುದು, ಗೊಬ್ಬರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಫಲದ ಸಂಕೇತ.

೫. ನೀರು! ಗಾಳಿ! ಬೆಂಕಿ!

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಕಾರ್ಯಮಕ್ಕ, ಲೇ. ಪ್ರೊ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ ಪ್ರ ಸಂವಹನ ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೦ ೨ನೇ ಆವೃತ್ತಿ

೨. ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಕಾವ್ಯ, ಸಂ. ಡಾ. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್.ಕೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆ ೨೦೦೦ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿದೆ.

ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಿದ ವಕ್ತೃಗಳು

೧. ಶ್ರೀ ಜಡೇಗೌಡ, ವಯಸ್ಸು, ೩೦, ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಎಂ.ಎಸ್ಸಿ., ಬಿಳಿಗರಿರರಂಗನಬೆಟ್ಟ

೨. ಶ್ರೀ ಬಸವರಾಜು, ವಯಸ್ಸು ೩೨, ಕಲಾವಿದ, ೭ನೇ ಯರಕನಗದ್ದೆಪೋಡು ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನಬೆಟ್ಟ

೩. ಶ್ರೀ ರಾಜು, ವಯಸ್ಸು ೨೮, ಸ್ವಯಂಸೇವಕ, ೧೦ನೇ ತರಗತಿ ಹೊಸಪೋಡು, ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನಬೆಟ್ಟ,

೪. ಶ್ರೀ ಮಾದೇಗೌಡ, ವಯಸ್ಸು ೭೦, ಬುಡಕಟ್ಟು ವೈದ್ಯ, ಬಂಗ್ಲೆಪೋಡು, ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನಬೆಟ್ಟ,

೫. ಶ್ರೀಮತಿ ಬಾಲನಾಗಮ್ಮ, ವಯಸ್ಸು ೪೨, ಶಿಕ್ಷಕಿ, ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ಆಶ್ರಮಶಾಲೆ, ಬೂದಿಪಡಗ

೬. ಶ್ರೀದಂಬಡಿ ಕ್ಯಾತೆಗೌಡ, ವಯಸ್ಸು ೭೦, ಕಲಾವಿದ, ಪುರಾಣಿ ಪೋಡು, ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನಬೆಟ್ಟ

ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ : ಸ್ಥಾಪಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನಮತ

ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನನ್ನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನಕ್ಕಿರುವ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಮಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗಿನ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ (ಪುರುಷ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತಕರು) ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಚಿಂತಕ-ಚಿಂತಕಿಯರ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗಗಳೆಂಬ ಭೇದಗಳು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಕ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು. ಇವುಗಳ ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಆಕ್ರಮಣವೇ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಆದರೆ, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರು ಭಿನ್ನರಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇಬ್ಬರ ದೈಹಿಕ ರಚನೆ, ಸ್ನಾಯು ಬಲ, ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಮನೋಭಾವ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅಂತರವಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಈ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳಿನ ಮಾತು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಸೇರಿಯೇ ಜೀವನ ಎಂಬುದು ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ" (ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್. ೧೯೯೯ ಪು.೧೨೩-೧೨೪). ಶ್ರೀಮತಿ ಅವರು ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ಭೇದಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರಾದರೂ ಅದನ್ನು ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜವು ಪುರುಷನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ಭೇದಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗುರುತಿಸದೇ, ಅವರನ್ನು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅಖಂಡ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗಗಳೆಂಬ ಭೇದಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನ-ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆ ತೀವ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಶ್ರೀಮತಿ ಅವರು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಮತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಅಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿವೆ.[೧]

ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರು "ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟವಳು ಮಹಿಳೆ. ಇದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿ. ಮಹಿಳೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಗಳ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹದಿಂದ ಹೊರಗೆ ದಬ್ಬಲ್ಪಟ್ಟಳು. ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ

ಅವಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲಾಯಿತು. ಮಾತೃತ್ವ, ಪತ್ನಿತ್ವ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಆದರ್ಶಗಳು ಅವಳನ್ನು 'ಆಳಲು' ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ರೂಪಿತವಾದದ್ದೇ ವಿನಾ ಅವಳ ಹಿತವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಪಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಆ ಜಾಗತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಭಾರತದ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ತ್ರೀ ಹೊರತಲ್ಲ" (ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ. ೧೯೯೪; ಪು.೨೧೨) ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ ಅವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನೇ ಮಾನದಂಡವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜಾಗತಿಕ, ಭಾರತ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಏಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಾನಿಕದಿಂದ ಜಾಗತಿಕದವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಏಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಅವರು ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

ವಿಜಯದಬ್ಬೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮಹಿಳಾ ಹಿತಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯೊಡ್ಡುವ ಮಾತೃತ್ವ, ಪತ್ನಿತ್ವ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಆದರ್ಶಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳಿದಂತವುಗಳಾಗಿವೆ. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಆದರ್ಶಗಳು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವರಿಂದ ರೂಪಿತವಾದವುಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇವುಗಳು ತಳಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಂತಹ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ, ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಆದರ್ಶಗಳಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಂಡೇ ಇಲ್ಲ.

ಕೇಶವಶರ್ಮ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸ್ತ್ರೀಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ನೀತಿಯಿರುವುದು ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ದೇಹದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲ ಮಾನದಂಡವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಈ ದೇಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆಂದು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" (ಕೇಶವಶರ್ಮ ೧೯೯೮. ಪು.೯೬). ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೈಹಿಕ ಆಧಾರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವರ್ಗ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸೂಳೆ'ಯ ವರ್ಣನೆಯ ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಅದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಒಟ್ಟು ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಅವರು ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಏಕಘಟಕವಾಗಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಏಕಘಟಕವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅವಲಂಬಿತ ಹಾಗು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗವಾಗಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀಮತಿ, ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ಕೇಶವಶರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತಕರು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಇವರು ಪುರುಷ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಮಾಜ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತಕರ ವಿಚಾರದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ನೋಡುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ, ಅವರನ್ನು ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, ಆರ್.ಸುನಂದಮ್ಮ, ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ, ಧರಣಿದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಮೊದಲಾದವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರಾದರೂ, ಅವರ ಆ ಮಾತುಗಳು ವೈಭವೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತಕಿಯರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಆದಿವಾಸಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಗೆ ವರ್ಣರಂಜಿತ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು, ಮಹಿಳಾ ಲೋಕಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೈ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಆದಿವಾಸಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅವರನ್ನು ಅತಿ ಉದಾತ್ತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.[೪] ಈ ಕುರಿತು ಲೇಖನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು; ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹಾಗು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತು ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು: ಈ ಮೂರೂ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯ ಮಹಿಳೆಯರ, ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

"ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಗಳು ಇಂದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂದು ಅವು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಗಳಾಗಿವೆ. (ನಾಗರಾಜ್.ಡಿ.ಆರ್. ೧೯೯೩, ಪು.೧೨೨) ಎಂದು ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರಾಜ್ ಮತ್ತು ಬಹುಪಾಲು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸರ್ವ ಸ್ವತಂತ್ರರು, ಶೋಷಣಾ ರಹಿತರು ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ೧. ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿದ್ದವರು ೨. ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಒಳಗಿದ್ದವರು. ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರಾಗಿರುವರು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೂಡ ಏಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಿನ್ನ-ಭಿನ್ನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣಾ ಸಂರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕೂಡ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಒಳಗಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ವರ್ಣ, ಜಾತಿ, ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರ ನಡುವೆ ಅಪಾರವಾದ ಕಂದಕಗಳಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳು ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿದ್ದರೂ, ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಒಳಗಡೆ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿರಬಹುದು; ಪೌರ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿರಬಹುದು.ಇವುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿವೆ? ಬುಡುಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ ಕುರಿತು ಪೌರ ಸಮಾಜವು ಯಾವ ಯಾವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ? ಇದು ಬುಡಕಟ್ಟು

ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎನ್ನುವ ಹುಡುಕಾಟ ನನ್ನ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿದೆ.

ಲೈಂಗಿಕತೆ : 'ವಾಸ್ತ'ಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು

ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಸಮಾಜದವರು ತಳ ಸಮುದಾಯದವರ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತಾಗಿಯೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶೂದ್ರ, ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪುರುಷರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ(ಶ್ರಮ)ಶೋಷಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೂ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಬೆಟ್ಟದ ಚಾಮುಂಡಿ' ಮತ್ತು 'ಗಂಗೀ ಗೌರಿ ಹಾಡು' ಎನ್ನುವ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡು ಕಥನಗೀತೆಗಳ ಆರಂಭದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬೆಟ್ಟದ ಚಾಮುಂಡಿ ಆರಂಭದ ಕಥನ ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗಿವೆ. (ರಾಜಶೇಖರ ಪಿ.ಕೆ. ೧೯೯೨ ಪು.೧-೪೫). ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಬಂದ ಚಾಮುಂಡಿ ತನ್ನ ರಕ್ತಸಿಕ್ತವಾದ ದೇಹವನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಇಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದ ಚಾಮುಂಡಿ ತನ್ನ ತಲೆಗೂದಲನ್ನು ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಬಂದ ನಂಜುಂಡನು ಅವಳನ್ನು ನೋಡಿ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಚಾಮುಂಡಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಕೂಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕವಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಂಜುಂಡನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದಾಗ, ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಲ್ಲದ ಚಾಮುಂಡಿ ಅವನ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಮಣಿಯುತ್ತಾಳೆ.

ಗಂಗೀ ಗೌರಿ ಹಾಡಿನ (ಕಾಪಸೆ ರೇವಪ್ಪ. ೨೦೦೦. ಪು.೧೮೫-೧೮೭) 'ಗಂಗಿನ ತರಬೇಕಂತ ನಂದಿನ ಸ್ಯಂಗಾರ ಮಾಡಿ'ಕೊಂಡು ಶಿವನು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಹಳ್ಳದ ದಂಡಿsಗ ಹೂವ ಕೋವು ನಿಂತ ಗಂಗೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆ ಬರಲು ಶಿವನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕವಳು 'ನಮ್ಮವ್ವ ನಮಗs ಬೈದಾಳ, ನಮ್ಮಪ್ಪ ನಮಗ ಬಡದಾನ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ 'ನಿಮ್ಮವ್ವ ಬೈದರ, ನಿಮ್ಮಪ್ಪ ಬಡಿದsರ ಬೇಗ ಬಾ ಗಂಗಾ ಜಡಿಯಾಗ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಗಂಗೆಯನ್ನು ಶಿವನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡಿದ್ದ ಚಾಮುಂಡಿಯ ಹತ್ತಿರ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ನಂಜುಂಡ "ಗುಡಗುಡನೆ ಓಡಿ ಬಂದು, ಮುತ್ತಿನ ಮುನ್ಸೆರಗ ಹಿಡಿದು" (ರಾಜಶೇಖರ ಪಿ.ಕೆ.ಸಂ.೧೯೭೨ ಪು.೩೦) ತನ್ನನ್ನು ಕೂಡಿ ಬಾಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೂ ಕುಯ್ಯುತ್ತಾ ನಿಂತ ಬೆಸ್ತರ ಹುಡುಗಿ ಗಂಗೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆ ಬರುವಂತೆ ಶಿವನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವನು. ತನಗೂ ಕುಟುಂಬದವರು ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು "ನಮ್ಮವ್ವ ಬೈದಾಳ, ನಮ್ಮಪ್ಪ ನಮಗ ಬಡಿದಾನ" (ರೇವಪ್ಪ ಕಾಪಸೆ ಸಂ.೨೦೦೦, ಪು.೧೮೬) ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ "ನಿಮ್ಮಪ್ಪ ಬೈದರ, ನಿಮ್ಮಪ್ಪ ಬಡಿದರ ಬೇಗ ಬಾ ಗಂಗ ಜಡಿಯಾಗ" (ಪು.೧೮೬) ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುವನು. ಮೇಲ್ವರ್ಣ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪುರುಷರು ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದು, ಅವರ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ತಲೆಬಾಗುವುದು-ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಜನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪುರುಷರು ಶೂದ್ರ, ದಲಿತ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂತಹ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ತಳಸಮುದಾಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರ ಪತಿರೋಧದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ಣಾಧಾರಿತ, ಜಾತ್ಯಾಧಾರಿತ, ವರ್ಗಾಧಾರಿತ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು, ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಲ್ಲಿನ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಚಿವುಟಿ ಹಾಕುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವರಿಗೆ "ತಾವು ಸದಾ ಪರಾಧೀನರು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಹೀನರು ಮತ್ತು ಉಳ್ಳವರ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ

ತೆತ್ತುಕೊಳ್ಳಲು ಹುಟ್ಟಿದವರು" ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯದವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಥೆಗಳು, ಕಾವ್ಯಗಳು ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ನಡೆಸಿದ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವಂತೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಕುರಿತು ಸದಾ ಭಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ನಡೆಸುವ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಕುರಿತು ಇರುವ ಭಯ- ಈ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಸಾಧಿಸುವುದು ಎರಡನೆಯದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪುರುಷರೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವವರು ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಆಳುವವರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೋಷಣೆಯ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಶೋಷಕರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಕಠಿಣ. ಇಂಥ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರುವ ಮತ್ತು ಇಂಥ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೇಳುವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ವಸ್ತು, ವಿಷಯ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಆಳವಾದ ಭಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ, ಅದನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ತಳಸಮುದಾಯದವರು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಜನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇನಾದರೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆಯಾ? ಪ್ರತಿರೋಧ ಇಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರತಿ ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ತನ್ನ ಬುದುಕಿಗೆ ತಾನೆ ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಇಂತಹ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳೇ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಇಂತಹ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥವೇನು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು; ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳ ಕುರಿತು ಸೂಕ್ತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಸಬೇಕಿದೆ. 'ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯ ಕತೆ' (ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು ಸಂ.೧೯೯೮. ಪು.೧೪೦-೧೪೩)[೧] ಯನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿ ಕಥೆಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗಿದೆ : ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ಉರುವಲು ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಗುಡ್ಡದಾಚೆಗೆ ಹೋಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯನ್ನು ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. "ನಾನು ಕೊರ್ರ ಕಂಚಿ. ಹೀಗಾಗಿ ನೀವು ನನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದಾಗ "ಗಂಡನಿಗೆ ಗಂಜಿ ಹಾಕಿ ಬರುತ್ತೇನೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. "ನೀನು ಬರುತ್ತೀಯ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದೇ ಭರವಸೆ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಕೊರ್ರ ಕಂಚಿ ಆತನಿಂದ ಮುದ್ರೆ ಉಂಗುರ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮರಳಿ ಬರುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಮುದ್ರೆ ಉಂಗುರ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ನೇರವಾಗಿ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಹೆಂಡತಿ 'ಮಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅಮ್ಮ'ರ ಹತ್ತಿರ ಬರುವಳು. ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಉಡುಪು-ತೊಡುಪುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಸಿ, ಅವಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಕೊಟ್ಟ ಮುದ್ರೆ ಉಂಗುರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಇರುವ ಗುಡ್ಡದಾಚೆಯ ತಾಣಕ್ಕೆ 'ಮಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅಮ್ಮರ'ನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವಳು. ಮುದ್ರೆ ಉಂಗುರ ವನ್ನು ನೀಡಿದ 'ಮಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅಮ್ಮರ'ನ್ನು ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ ಅವಳನ್ನು ಕೂಡುವರು.

ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆಂದೇ "ಮುಟ್ಟಿಕುಕ್ಕಿ ಹೊತ್ತು, ಈ ಗುಡ್ಡಿಂದಾಚೀಗೆ ಮಾಗುಡ್ಡಿಗೆ ಬಂದು ಮುಟ್ಟೆ ಕುಕ್ಕಿ ಇಳ್ಸಿ" ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಯುತ್ತಾ ತನ್ನ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತಳಾಗಿದ್ದ

ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯ ಹತ್ತಿರ ಬಂದ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ, ಅವಳನ್ನು ಕಾಮಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೈದಿಕರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು "ನೀವು ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬರು, ನಾ ಕೊರ್ರ ಕಂಚಿ ಎಂಬಳು. ನಾ ಕೊಟ್ಟ ಸುಣ್ಣವ ನೀವಾರು ತಿನ್ನಬಾರ್ದು" (ಪು.೧೪೦) ಎಂದು ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯ ಲೈಂಗಿಕ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ನಯವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ವರ್ಣ, ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವರೇ, ಅವುಗಳ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ದಾಟಲು ಏಕೆ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣ ಅವಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಣ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು, ಜಾತಿ, ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧಿ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ಹಾತೊರೆಯುವಿಕೆಯು ಖಾಯಂ ಆಗಿರದೆ ತಾತ್ಕಾಕಲಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹ ಬಾಹಿರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ, ನಿಸರ್ಗ ಕೊಡ ಮಾಡಿದ ದೈಹಿಕ ಸಂರಚನೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳೇ ತಾಯ್ತನಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯಸ್ಥಳಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹ ಬಾಹಿರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವನು ತಂದೆತನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿನ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಗುವಿಗಾಗಲಿ, ತಾಯಿಗಾಗಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಗಂಡಸರು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ವಿವಾಹಿತೆಯಾಗಿದ್ದುದು. ನಂಜುಂಡ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ ಚಾಮುಂಡಿಯು, ಶಿವನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ ಗಂಗೆ-ಇವರು ಅವಿವಾಹಿತರಾಗಿದ್ದುದು. 'ನನ್ನ ಕೂರ್ಗ್ ಬಪ್ ಹೊತ್ತಾಯ್ತ್, ಅವನಿಗೆ ಗಂಜಿ ಹಾಕಿ ಒತ್ತೆ" (ಪು.೧೪೧) ಎಂದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ತಾನು ವಿವಾಹಿತೆ, ತನಗೊಬ್ಬ ಪುರುಷನಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ನಯವಾಗಿ ಹೇಳುವಳು. ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗ, ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಪರ ಪುರುಷರ ಕಾಮುಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪರ ಪುರುಷನು ಬಯಸಿದರೆ ಅವನು ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೇ ಆದರೂ ದುರ್ಯೋಧನ, ರಾವಣ, ಕಡ್ಲಿಮಟ್ಟಿ ಸ್ಟೇಷನ್ ಮಾಸ್ತರ, ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾದಲ್ಲಿನ ಸಂಗ್ಯಾನಿಗೆ ಬಂದ ದುರ್ಗತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಸುರಕ್ಷತೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೊರಗನಿಗೆ ಗಂಜಿ ಹಾಕಿ ಬರುತ್ತೇನೆ ಎಂದ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಗೆ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ "ನಿಮ್ಮ ಬರ್ರ್ಸೊ ನಂಗಿಲ್ಲೆ" (ಪು.೧೪೧) ಎಂದು ತನ್ನ ಮುದ್ರೆಯುಂಗರವನ್ನು ನೀಡಿ, ಅವಳು ಹಿಂದುರಿಗಿ ಬರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಕೊಟ್ಟ ಮುದ್ರೆ ಉಂಗರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ಕೊರಗನಿಗೆ ಗಂಜಿ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವಳು ನೇರವಾಗಿ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯ ಹೆಂಡತಿಯಾದ 'ಮಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅಮ್ಮರು' ಹತ್ತಿರ ಬರುವಳು. ಬಂದವಳೆ ಅವಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಮುದ್ರಿಯುಂಗ್ರು ಕೈಗಾಯ್ಕಿಣಿ
ನನ್ನ ವಸ್ತು ನೀವುಡಿ

ನನ್ನ ಸರಬಾರೊ ನೀವ್ಹಾಯ್ಕಿಣಿ
ಈ ಚಂಡಿ ಮುಟ್ಟಿ ಮಂಡಿಗಿಡಿ
ಈ ಗುಡ್ಡಿ ಮರುಕೀಲೆ
ನಿಮ್ಮ ಗಂಡ್ನಾರು ಕೂತೀರೊ
ಅಲ್ಹೋಯ್ ಸೇರೀನಿ (ಪು.೧೪೧)

ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ನೇರವಾಗಿ ನಿನ್ನ ಗಂಡ ಕಾಮುಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತನ್ನ ಉಡುಪು ತೊಡಪುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ, ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ತನಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಉಂಗುರವನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ನೀಡಿ, ಗುಡ್ಡದ ಮರೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯ ಹತ್ತಿರ ಕಳಿಸುವಳು. ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಮಾಲಾಕ್ಷಿ ಅಮ್ಮರನ್ನು' ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನು 'ಕೊರ್ರಕಂಜಿ' ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯು "ಕೂಡಿ ಒಡನಾಡಿರೋ, ಬೈಯಾರಲಾಯಿತೊ"

ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ದ್ರೌಪದಿಯಂತೆ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸು ಎಂದು ದೈವಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅವಳಂತೆ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಅಸಹಾಯಕರಾದ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಕೆಣಕುವುದಿಲ್ಲ. ಪರ ಪುರುಷನ ಕಾಮದಾಸೆಯಿಂದ ಬಂಧಿತಳಾದ ಸೀತೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ರಾಮ ಧಾವಿಸಿ ಬರುವಂತೆ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯ ಗಂಡ ಧಾವಿಸಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದೇನೆಂದರೆ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಮಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ಗಂಡನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರದೇ ಇರುವುದು. ಅದು ಅವಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ವಿಷಯವನ್ನು ಗಂಡನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದರೂ ತಾನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಪುರುಷನೊಬ್ಬನನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಆತನಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು "ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ಗಂಜಿ ನೀಡಿ ಬರುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ 'ಮಾಲಾಕ್ಷ್ಮಿ ಅಮ್ಮರು' ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ತನ್ನ ಉಡುಪನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಹಾಕಿ ಕಳುಹಿಸುವಳು. ಹೀಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದೆ, ಪ್ರತಿ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೂಡಿ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಈ ಹೋರಾಟವು ತಾತ್ಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಇನ್ನೆಂದೂ ಅವಳನ್ನು ಕಾಮುಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದಂತೆ ಪರೋಕ್ಷ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ 'ಮಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅಮ್ಮರು' ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದು. ಜಾತಿ-ಜಾತಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಊರು-ಕೇರಿಗಳೆಂಬ ಎರಡು ವಿಶ್ವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮೇಲ್ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯ ಜೊತೆ ಮಾತನಾಡುವುದೇ ಕಷ್ಟಕರವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಜಾತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ, ವರ್ಣ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯು ತೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಹಾಕಿಬಿಟ್ಟ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ, ಮುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತುಗಳ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಡೆ ಇರುವ ಮೇಲ್ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ 'ಮಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅಮ್ಮರು', ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ ತೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿಯೇ ಸರಿ. ಸೂಳೆ ಸಿದ್ದು ಸೀಮಂತ ಸೀರೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆ ಸೀರೆಯನ್ನು ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಸಿರಿಗೂ; ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವಳು ತೊಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಅವಳಿಗೋಸ್ಕರ ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ದಾಟಿ

ಗುಡ್ಡಗಾಡಿಗಿನ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ಕೂಡಿದ 'ಮಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅಮ್ಮರಿ'ಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಣ್ಣೇ ತಡೆದದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿ. ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳಾಗಿದ್ದೂ ಅಸಹಾಯಕಳಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವುಳ್ಳ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿ ತನ್ನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿದ್ದೂ ಜಾತಿ ಬೇಲಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಒಂದುಗೂಡುವ, ಒಬ್ಬರ ಸಂಕಟವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಕೇಳುವ, ಪರಿಹಾರ ಇಲ್ಲವೆ ಪರ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸೋದರತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯ ಕಥೆಯು ಮೇಲ್ವರ್ಣದ ಪುರುಷ ನಡೆಸುವ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ವಿಮುಕ್ತಿಗೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಗೆದ್ದ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ; "ಗಂಡ ಬಂದನ್ಹ್ಯಾಂಗೆ ಮಾಡಲೊ" (ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು. ೧೯೯೮. ಪು.೬೨-೬೩)[೬] ಎನ್ನುವ ಕಥನ ಗೀತೆಯು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಗಂಡನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಅನ್ಯ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗಂಡ ಬಂದನ್ಹ್ಯಾಂಗ ಮಾಡಲೊ ಕಥಾ ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗಿದೆ: ವಿವಾಹಿತ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಗೆಣೆಯನನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಗೆಣೆಯನೊಟ್ಟಿಗೆ ಇದ್ದಾಗ ಗಂಡ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವಳು ತಾನು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸರ್ವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವಳು. ಗೆಣೆಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಸೀರೆ, ಕುಬುಸ ಹಾಗೂ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಳುವಳು. ನಂತರ ಅವನನ್ನು ದೇವರ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಹಣೆಗೆ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ, ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಇಡುವಳು. ತಾನೇ ರೂಪ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಗೆಣೆಯನನ್ನು ಎಲ್ಲವ್ವದೇವಿ, ಉಚ್ಚಂಗಿ ಎಲ್ಲವ್ವ ಎಂದು ಗಂಡನಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾ, ಆ ದೈವಕ್ಕೆ ತಲೆ ಬಾಗಿ ಮಕ್ಕಳ ಫಲವನ್ನು ಕೇಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವಳು. ಇದಾವುದನ್ನು ಅರಿಯದ ಆಕೆಯ ಗಂಡ, ರೂಪ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಂತ ಹೆಂಡತಿಯ ಗೆಣೆಯನನ್ನು ಉಚ್ಚಂಗಿ ಎಲ್ಲವ್ವ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿ, "ಅಡ್ಡಡ್ಡ ಬಿದ್ದು" ಮಕ್ಕಳ ಫಲವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎದುರಾದ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿದ ಆಕೆಯ ಗೆಣೆಯ ಭಯದಿಂದ ಓರೆಗಣ್ಣಿನಿಂದ ತನ್ನ ಗೆಳತಿಯ ಗಂಡನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಕಥನ ಗೀತೆಯ ಕಥಾನಾಯಕಿಯ ಮನೋಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಳ ಬದುಕಿನ ಒಟ್ಟು ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಕೆ ಅನ್ಯ ಪುರುಷನೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವಳು. ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಇನಿಯನೊಡನಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ದಿನ ಗಂಡನ ಆಗಮನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಹವಣಿಸಿ, ಆ ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ನಾನುಟ್ಟಿರುವಂಥ
ಸೀರೇನಾದ್ರು ಉಟ್ಟುಗಳ್ಳಯ್ಯ
ನಾ ತೊಟ್ಟಿರುವಂಥ
ಕುಬುಸನಾದ್ರು ತೊಟ್ಟುಗಳ್ಳಯ್ಯ

ನಾ ಇಟ್ಟಿರುವಂಥ
ಬಳೆಗಳಾದ್ರು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಯ್ಯ

ಕೈಯ್ಯಾಗೆ ಒಂದು
ಕಟ್ಟಿಗೆನಾದ್ರೂ ತಕ್ಕೋಳ್ಳೋ

ನೆಟ್ಟಗೆ ಹೋಗಿ
ದೇವರ ಕ್ವಾಣಾಗೆ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳೋ
ನಿನ ಮೈಮ್ಯಾಲ್ ಬಿಳೇ
ಪಟ್ಟೇನಾದ್ರು ಹಾಡು ಒಡಕಳ್ಳೋ

ಹಣೆಯ ಮ್ಯಾಲೆ ಓಟು
ಭಂಡಾರಾದ್ರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಯ್ಯ
ಬಾಯಿಗೆ ಓಟು
ಬೇವಿನ್ ಸೊಪ್ಪ ಇಟುಕೊಳ್ಳಯ್ಯ (ಪು.೬೨-೬೩)

ಎಂದು ತನ್ನಿನಿಯನ ಇಡಿ ರೂಪವನ್ನೇ ಹೆಣ್ಣು ದೈವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ದೈವದಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪೌರ ಸಮಾಜದವರಾಗಿರ ಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರಾಗಿರಬಹುದು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಗಂಡನನ್ನು ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಿ ದೈವೀಕರಣ ಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿರುವರು. ಹೀಗೆ ದೈವೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಬಹಳ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. 'ಅಸಲಜಾತಿ ಹೆಣ್ಣು', 'ಸಂಪಿಗೆ ತೆನೆಯಂತ ಹುಡುಗ', 'ಚಂದ್ರುಣಿ', 'ಗಿಡ್ಡಪೋರಿ' (ಮಲ್ಲಿಗೆ ದಂಡೆ) ಮೊದಲಾದ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾದಂತಹ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥಾ ನಾಯಕಿಯರು ಅನ್ಯ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಮೇಲಿನ ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಾಯಕಿ ತಾನೂ ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ, ಬೇರೆಯವರನ್ನೂ ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಗಂಡಯ್ಯ ಗಂಡ
ಎಲ್ಲವ್ವ ನಾವೇ ಹೋಗಬೇಕಂತಿದ್ದೋ
ಉಚ್ಚಂಗಿ ಎಲ್ಲವ್ವ
ತಾನೇ ತಾನು ಬಂದು ನಿಂತಾಳೋ
ಗಂಡಯ್ಯ ಗಂಡ
ಮಕ್ಕಳ ಫಲಗಳ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳೋ
ಗಂಡಯ್ಯ ಗಂಡನಾದ್ರೆ
ಅಡ್ಡಡ್ಡ ಬಿದ್ದು ಬೇಡುತಾನಲ್ಲೋ
ಮಿಂಡಯ್ಯನಾದ್ರೆ
ಓರೆಗಣ್ಣಾಗೆ ನೋಡುತಾನಲ್ಲೊ

ಹೀಗೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ನವುರಾದ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಅನ್ಯ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೈತಿಕ, ಅಶ್ಲೀಲ, ಹಾದರ ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಗಂಡ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿರುವ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು

ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿಯಲಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯ ಮನೋಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪತಿಯೇ ಪರದೈವ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ, ವೈವಾಹಿಕ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾದ್ದರಿಂದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆಳದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೀಡು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅಚಾನಕ್ಕಾಗಿ ಗಂಡ ಬಂದಾಗ ತನ್ನೊಡನಿರುವ ಇನಿಯನಿಗೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಜೋಗಮ್ಮನ ಉಡುಪುಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಉಚ್ಚಂಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಎಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಕರೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕುರಿತಿರುವ ಬಹುಪಾಲು ಜನಪದ ಕಥನಗಳು ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ವಿವಾಹ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಪರಶುರಾಮನಿಗೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ "ನನಗೆ ಗಂಡನಿಲ್ಲ, ನಿನಗೆ ತಂದೆಯಿಲ್ಲ"(ಎಂ.ಎಸ್.ಸುಂಕಾಪುರ. ೧೯೭೭. ಪು.೩೫) ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಿರಬಹುದು; "ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಬಿಡಿಸ್ಯಾಳ! ಭಂಡಾಟ ತಂಟೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಹರಿಸ್ಯಾಳ... ಗಂಡ ಹೆಂಡರ ಬಿಡಿಸಿ ಭಂಡಾರ ಚೀಲವ ಧರಿಸಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆದಿ ಶಕ್ತಿ ನೀನಾದೆಮ್ಮ" (ಪು.೭೨-೮೯) ಎಂದು ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಗೀತೆಗಳಿರಬಹುದು; ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮನು ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ ಎನ್ನುವ ಪಿತೃನಿಷ್ಠ ಆಕೃತಿಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮತ್ತು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ತಾನೆದುರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಣ್ಣುದೈವವನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಗಂಡನನ್ನು ಮತ್ತು ವಿವಾಹ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಜನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಥನಗಳು ಬೇಡರ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಿವೆ, ಇಂತಹ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಕುರಿತು ಯಾವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಿದೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ 'ಈರಬಡಪ್ಪ' ಕಥನಗೀತೆಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈರಬಡಪ್ಪನು ಗೊಲ್ಲಸಮುದಾಯದ ನಾಯಕನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಈ ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಬೇಡ ಸಮುದಾಯದ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬೇಡರ ಹುಡುಗಿ ಓಬಮ್ಮ ಮಾಡಿದ ಮೋಸದಿಂದಾಗಿ ಯುದ್ಧರಂಗದಲ್ಲಿ ಈರಬಡಪ್ಪನು ವೀರಮರಣವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಥನ ಗೀತೆಯ 'ಈರಣ್ಣನದಟ್ಟಿಗೆ ಸೂಳೆ ಒಲಿದಾಳೆ' ಮತ್ತು 'ಮುಟ್ಟಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಕುಚಗಳ' (ಪು. ೩೫, ೪೧) ಎನ್ನುವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಡರ ಹುಡುಗಿಯ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಕುರಿತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಎರಡೂ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಧಾರೆ-ಧಾರೆಯಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈರಬಡಪ್ಪ ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬೆಳ್ಳಿ ಸುಣ್ಣಗೋವಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ಬೆನ್ನಿಂದೆ ಜೂಲುನಾಯಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಈರಬಡಪ್ಪನು ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಜೂಲುನಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹೋದ ಈರಬಡಪ್ಪನನ್ನು ನೋಡಿದ ಬೇಡರ ಹುಡುಗಿ ಓಬಮ್ಮನು ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಈರಬಡಪ್ಪನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಓಬಮ್ಮನನ್ನು ಹತ್ತಾರು ಜನ ತಡೆದು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಟಿರುವೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕವಳು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಈರಬಡಪ್ಪನನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿರುವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಈರಬಡಪ್ಪನು ಇದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಓಬಮ್ಮನು 'ಎದೆಯ ಕುಪ್ಪಸವ ಸಡಲಿಸಿ! ಬ್ಯಾಡರುಡುಗಿ ವದೆಗೋಗಿ ಸೆರಗ ಹಿಡಿದಾಳೆ! ಗೊಲ್ಲರ ಈರ ನೋಡಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಕುಚಗಳ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. "ಕುಚಗಳ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ದೆಸೆಗಳು ಕೆಟ್ಟಾವು ಹುಸಿಯ ಬಂದಾವೆ ನಮ ಮಾತು ಓಬಮ್ಮ ಸುಮ್ಮ ಹೋಗೆ ಅರಮನೆಗೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಓಬಮ್ಮನು 'ಎತ್ತಿನ ಗೂಡಿನಾಕೆ ಹೊಕ್ಕು', 'ಹಾವಿನ ಗೂಡಿನಾಕೆ ಹೋಗಿ' ಅವನನ್ನು ದುಂಬಾಲು ಬೀಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವನು 'ಹರ್ತಿಯ ಬೇಡರು ನಮಗಪ್ಪ ಮಕ್ಕಳು, ನೀನು ನಮ್ಮಿಗೆ ಕಿರುತಂಗಿ' ಎಂದಾಗ ಅವಳು 'ರಾಯರಂಬೋರೆ

ನಮಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯಂತಹ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಾಗ; 'ಎತ್ತು ಕೊಟ್ಟೆನು ದುಡಿದುಣ್ಣೆ' ಎಂದು ಈರಬಡಪ್ಪ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಓಬಮ್ಮ ಈರಬಡಪ್ಪನನ್ನು ಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಎತ್ತಿಗೆ ನೀರು ಕುಡಿಸುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಈರಬಡಪ್ಪನ ಎದುರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಬಂದು ನಿಂತು "ಇಟ್ಟ ಕುಪ್ಪಸವೇ ಸಡಿಲಿಸಿ, ಬೇಡರುಡಿಗಿ ವದೆಗೋಗಿ ಸೆರಗ ಹಿಡಿದಾಳೆ/ಗೊಲ್ಲರ ಈರ ಮುಟ್ಟಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಕುಚಗಳ" (ಕರಾಕೃ.ಸಂ.೧೯೬೩. ಪು. ೩೫) ಎಂದು ಹೇಳುವಳು. ಹೀಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಾಮುಕಿಯರನ್ನಾಗಿ, ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವವಳಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯೌವ್ವನ ತುಂಬಿದ ಆರೋಗ್ಯವಂತ, ಹಣವಂತ ಹುಡುಗನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸಾಕು, ಇವರು ತಾವೇ ಬಟ್ಟೆ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಕಾಮಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವಷ್ಟು ಕಾಮುಕಿಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೇಡರ ಹುಡುಗಿ "ನೋಡಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಕುಚಗಳನ್ನು, ಅರಗಳಿಗೆ ಸಾಕು ಸುಖನಿದ್ರೆ; ಬಾರಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಅರಮನೆಗೆ" (ಪು.೩೫-೩೬) ಎಂದು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದರೆ "ಎದ್ದೋಗ ನಿನ್ನ ಅರಮನೆಗೆ, ಹೆತ್ತಮ್ಮ ಕಂಡರೆ ಬೈಯ್ಯಾಳೆ" ಎಂದು ಈರಬಡಪ್ಪನು ಆತಂಕದಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವನು. ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸಿದ ನೈತಿಕ ನಿಯಾಮವಳಿಯಲ್ಲಿ ಈರಬಡಪ್ಪನ ವರ್ತನೆಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬೇಡರ ಹುಡುಗಿಯ ವರ್ತನೆಗಳು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವವು. ಈರಬಡಪ್ಪನಿಗೆ ಹೆತ್ತತಾಯಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಭಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಬೇಡರ ಹುಡುಗಿಗೆ ಈ ಯಾವ ಭಯಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಪೌರ ಸಮಾಜದವರು, ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ಕಾಮುಕಿಯರು, ಲಜ್ಜಾಹೀನರು ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಗೊಲ್ಲರ ಈರಬಡಪ್ಪನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಾದರೂ ಅವನ ಸಮುದಾಯದವರ ಪಶು ಸಂಗೋಪನಾ ವೃತ್ತಿಯು ಕೃಷಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಗೊಲ್ಲರು ಪೌರ ಸಮಾಜದವರೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಹೋದರು. ಬೇಡರ ವೃತ್ತಿಯೇ ಅರಣ್ಯದೊಡನೆ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳೆನಿಸಿದರು. ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ ವಾಸಿಗಳೆಂಬ ಎರಡು ವಿಶ್ವಗಳೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಊರಿನವರಿಗೆ ಅರಣ್ಯದವರು ಅಪರಿಚಿತರು, ವಿಚಿತ್ರ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿವುಳ್ಳವರು ಆಗಿ ಕಂಡು ಬಂದರು. ಊರೊಳಗಿರುವ, ತಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಳುವ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಸಂಬಂಧಿ ಮಹಿಳೆಯರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಕುರಿತು ವಿಚಿತ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪೌರ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಗಳು ಊರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ದೂರ ಇರುವ ಅರಣ್ಯವಾಸಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ಮತ್ತಷ್ಟು ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟವು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಹಾದಿಬೀದಿಯಲ್ಲಿ "ಇಟ್ಟ ಕುಪ್ಪಸವೇ ಸಡಿಲಿಸಿ, ಬೇಡರುಡುಗಿ ಎದೆಗೋಗಿ ಸೆರಗ ಹಿಡಿದಾಳೆ!ಗೊಲ್ಲರ ಈರ ಮುಟ್ಟಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಕುಚಗಳ....ಅರಗಳಿಗೆ ಸಾಕು ಸುಖನಿದ್ರೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಹ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈರಬಡಪ್ಪ ಕಥನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಹರ್ತಿಯ ಬೇಡರು ನಮಗಪ್ಪ ಮಕ್ಕಳು
ನೀನು ನಮ್ಮಿಗೆ ಕಿರು ತಂಗಿ ಹೋಗಮ್ಮ
....
ಗುಡ್ಡದ ಬೇಡರು ನಮಗಣ್ಣ ತಮ್ಮದಿರು
ನೀನು ನಮ್ಮಿಗೆ ಕಿರು ತಂಗಿ ಹೋಗಮ್ಮ

ಎಂದು ಈರಬಡಪ್ಪ ಹೇಳಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಓಬಮ್ಮ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಳು.

ರಾಯರೆಂಬೊರೆ ನಮಗಿಲ್ಲಾ ಗೊಲ್ಲರ ಈರ

ಜಾರಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಅರಮನೆಗೆ

....

ಗಂಡರೆಂಬೇರೆ ನಮಗಿಲ್ಲಾ ಗೊಲ್ಲರ ಈರ

ನಡೆಯಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಅರಮನೆಗೆ

(ಕರಾಕೃ ಸಂ ೧೯೭೩. ಪು.೪೫)

ಈರಬಡಪ್ಪನು ಅಪ್ಪ-ಮಕ್ಕಳು, ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮಂದಿರು, ತಂಗಿ ಎಂದು ಬಂಧುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿದರೆ, ಓಬಮ್ಮನು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಗಂಡಂದಿರೇ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮ, ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿ, ಅಪ್ಪ-ಮಕ್ಕಳು, ಈ ತೆರನಾದ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಳು. ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದವರು ತಳಸಮುದಾಯದವರನ್ನು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ಕುಟುಂಬರಹಿತರನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವರು. ಗಂಡ, ಹೆಂಡತಿ, ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ, ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿ, ಮಗಳು, ಮಗ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತು. ತಾವು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವಾಹವೇ ನಿಜವಾದ ವಿವಾಹ, ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತೀಯ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಯ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿವೆ. ತಳಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ, ಅವರ ಸಾಮೂದಾಯಿಕ ನಡಾವಳಿಗಳು, ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು, ಅವರ ಕುಟುಂಬಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅವರುಗಳ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡಾವಳಿಗಳ ಕುರಿತು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದವು. ಅಲ್ಲದೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು. ತಳಸಮುದಾಯದವರು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರು, ದಾಸದಾಸಿಯರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರು. ಈ ದಾಸ ದಾಸಿಯರು ಚರಾಸ್ತಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವರುಗಳು ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವಿವಾಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಂಡನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಸ್ವತ್ತಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಹೆಂಡತಿ-ಮಕ್ಕಳಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿ, ಅಕ್ಕ-ತಮ್ಮ, ತಂದೆ-ಮಗಳು, ಮೊದಲಾದ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೇಡರಂತಹ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರನ್ನು ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮ, ತಂದೆ-ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ-ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡಸರನ್ನು ಕಾಮ ವಾಂಛೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದು ಬೇಡ ಹುಡುಗಿಯರ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಈರಬಡಪ್ಪ ಕಥನಗೀತೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಬೇಡಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲರನ್ನು ಸೂಳೆಯರನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದು, ಇವರಾರೂ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ದಾಸಿಯರಲ್ಲ. ಈರಬಡಪ್ಪ 'ಕಥನಗೀತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. "ಎತ್ತು ಕೊಟ್ಟೇನು ದುಡಿದುಣ್ಣೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಕಾಮಕ್ಕಾಗಿ ಹಪಾಹಪಿಸುವ ಓಬಮ್ಮನು "ಗಂಡರೆಂಬೆರೆ ನಮಗಿಲ್ಲ, ಗೊಲ್ಲರ ಈರ, ನಡೆಯಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಅರಮನೆಗೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವಳು. ಇಡೀ ಬೇಡ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೇ Sex Workersನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಬಯಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗೊಲ್ಲರ ಈರ ಮತ್ತು ಬೇಡರ ಓಬಮ್ಮ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೇ

ಸೇರಿದವರಾದರೂ ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಈರನ ಪಶುಸಂಗೋಪನ ವೃತ್ತಿಯು ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಕೃಷಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಓಬಮ್ಮನು ಸೇರಿದ ಸಮುದಾಯದವರ ವೃತ್ತಿಯು ಅರಣ್ಯ ಜೀವನದೊಡನೆ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವಳ ಸಮುದಾಯದವರು ಪೌರ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿನವರಾಗಿಯೆ ಉಳಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳವರನ್ನು ಏಕ ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಅವರೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯನರನ್ನು ಏಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ, ಅವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೇಲೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾದ 'ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯ ಕತೆ', 'ಗಂಡ ಬಂದನ್ಹೆಂಗೆ ಮಾಡಲೋ' ಹಾಗೂ 'ಈರಬಡಪ್ಪನ ಕಥನಗೀತೆ, ಈ ಮೂರು ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯು ವಿವಾಹಿತೆ ಆದರೂ, ಅವಳ ಈ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಅನ್ಯ ಪುರುಷರ ಕಾಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಗಂಡಬಂದನ್ಹೆಂಗೆ ಮಾಡಲೊ" ಎನ್ನುವ ಕಥನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಾಯಕಿ ವಿವಾಹಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರೂ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಕವೇ ವಿವಾಹ ನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದವಳು. ಈರಬಡಪ್ಪ ಕಥನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಒಬಮ್ಮನನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು Sex workers ನಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬಳು ತನ್ನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಳು; ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಳು; ಮಗದೊಬ್ಬಳನ್ನು ತಂದೆ, ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ, ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ, ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಇಡಿ ಗಂಡಸು ಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ಕಾಮ ವಾಂಛೆಯಿಂದ ನೋಡಿದವಳಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಮೂರೂ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಆಯಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಯಾ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ತಾಯ್ತನ ಮತ್ತು ಬಂಜೆತನ

ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಪೌರ ಸಮಾಜದವರಂತೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು 'ಬಂಜೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. 'ಬಂಜೆ' ಈ ಪದವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೊರತೆಯನ್ನಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅಪರಿಪೂರ್ಣ ಜೀವಿಯನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವಂತೆ, ಗಂಡನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು 'ಬಂಜೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಂತೆ ಫಲವಂತಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಪುರುಷನನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯದ ಭಾಷಾ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಪದಗಳೇ ಇಲ್ಲ.

ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನೇ ಹೊಣೆಗಾರಳನ್ನಾಗಿಸಿ ಗಂಡಿಗೆ ಮರು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪೌರ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಮಹಿಳೆಯರಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರೂ, ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಟ, ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ, ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ಯ ಪುರುಷನನ್ನು ಕೂಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಭಂಜಿಸಿದವರು ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅರ್ಥೈಸಿರುವರು. ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಸೋಲಿಗ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಂಕವ್ವೇ ಮಾದಯ್ಯನನ್ನು ಕೂಡಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸಿದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿವೆ. "ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮುಕ್ತತೆಗೆ ಹಾತೊರೆದರೆ ಗಂಡು ಕಟ್ಟು ಪಾಡಿನ ಬೇಲಿಯನ್ನು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಇದು ಅವಸ್ಥಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಬೇಕು ಬೇಡುಗಳ ಸಂಘರ್ಷ, ಆಸೆ ಅದುಮಿಕೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತತೆ ಹಾಗೂ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವೆಂಬ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ... ಇಡಿ ಸಂದರ್ಭ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯವಾದ ಶೀಲವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಮೀರುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ" (ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ೧೯೯೫, ಪು .೬೦-೬೩) ಎಂದು ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಹೇಳಿದರೆ, ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು. "ಸಂಕಮ್ಮನ ತುಡಿತವನ್ನು ಸತೀತ್ವದ ಭಂಗವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಂಕಮ್ಮ ಮಾದಯ್ಯರ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೈತಿಕವಾಗಿ ಕಂಡಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ತಳಮಳವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಕಮ್ಮ ಮಾದಯ್ಯನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮಕ್ಕಳ ಫಲ ದೊರೆಯುವುದು, ಗಂಡ ನೀಲಯ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವುದು, ನೀಲಯ್ಯ ಶೀಲದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಅದೇ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಂಕಮ್ಮ ಗೆಲ್ಲುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಸ್ಥಾಪಿತ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಹಾದರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮರು ರಚಿಸುತ್ತದೆ" (ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ. ೧೯೯೭.ಪು. ೧೨೬). ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕವ್ವೆಯಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಜರೂರಿದೆ, ನಿಜಕ್ಕೂ ಅವರು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹಾಕಿದ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ದಾಟಿದ್ದಾರೆಯೆ? ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದ್ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯು ಇವರನ್ನು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿಯುಂತೆ ಮಾಡಿತು? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಿದೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ ಅವರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾದ 'ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವ'ರನ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸಂಕವ್ವೆಯ ಕಥನ ಭಾಗವನ್ನು ಆಕರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವೆ. ಈ ಕಥನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಕವ್ವೆ, ಗಂಡ ನೀಲೆಗೌಡನು ಹೆಜ್ಜೇನು ಮಲೆಗೆ ಹೋಗುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಆತನಿಗೆ ಬಂಜೆತನದಿಂದಾಗಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾನೆದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು, ಕೊಂಕು ನುಡಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ನೀಲೆಗೌಡನು ಹೆಜ್ಜೇನು ಮಲೆಗೆ ತೆರಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಾಗ ಆತನು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ: ೧. ತನಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿರುವ ಸಂಗತಿ ೨. ತಾನು ಕೂಡು ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಸಿಡಿದು ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಭಾಷೆ ನೀಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ "ನಾನು ಪತಿಗೆ ಭಾಷೆ ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ನನ್ನ ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮ ಏನಾಗುತ್ತದೆ, ಯಜಮಾನ ನಾನು ಖಂಡಿತವಾಗ್ಲು ಭಾಷೆ ಕೊಡೊದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಸಂಕವ್ವೆ ಹಠ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಗಂಡನು ಏನೆಲ್ಲಾ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರೂ, ಸಂಕವ್ವೆ ತನ್ನ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನೀಲೆಗೌಡನು ಸಂಕವ್ವೆಗೆ ಪತಿವ್ರತಾ ಭಾಷೆ ಕೊಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಭಾಗವು (ಪು.೧೪೮-೧೭೮) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ೧. ಹೆಂಡತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನೇ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ನೀಲೆಗೌಡನ ಹಠ. ೨. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಕೊಡಲೊಪ್ಪದ ಸಂಕವ್ವೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನದ ಬಯಕೆಯು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದು.

ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸಂಕವ್ವೆಯು "ಬಂಜೆ ಬಲಗೈ ಭಾಷೆ ಕೊಟ್ಟುದೇ ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ನನ್ನ ಸತ್ಯವೇ ಹುಸಿಯಾದಂಗಾಯ್ತು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಕವ್ವೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಭಾಷೆ ನೀಡಿದರೆ ಅವಳ ಯಾವ ಸತ್ಯ ಹುಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಅವಳೇಕೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದಳು ಎನ್ನುವುದುನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆ ಬಲಗೈ ಭಾಷೆ ಕೊಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯವರೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನೀಲೆಗೌಡ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಬಲಗೈ ಭಾಷೆ ಕೊಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಬಂಜೆತನದ ಶಾಪದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಲು ಬಯಸಿದ ಸಂಕವ್ವೆ 'ಗರತಿಭಾಷೆ'ಯನ್ನು ಕೊಡಲು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮಾದಯ್ಯನು ಸಂಕವ್ವೆಯಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಭಾಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾದಯ್ಯ, ಸಂಕವ್ವೆಯನ್ನು ನೀಲೆಗೌಡನು ಹಾಕಿದ ಮಾಯಾ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ, ಅವಳಿಗೆ ಸಿರಿಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕರುಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಮಾದಯ್ಯ ಸಂಕವ್ವೆಯ ಮುಖ ನೋಡಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಂಕವ್ವೆ ಮಾದಯ್ಯನ ಎದುರಿಗೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಳು ಹೊರಬರದಾದಾಗ ಮಾದಯ್ಯನು 'ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಮರಿ ಇದ್ವಾರ' ಎಂದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳು ಎಂದ ತಕ್ಷಣವೇ 'ಸಂಕವ್ವೆ ದಡಾರನೆ ಭೂಮ್ಗಿಳಿದ್ ಬುಟ್ಟಳು...ನಾನು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಬಂಜೆ ಅಂದಳು' (ಪು ೧೨೧) ಅವಳ ದುಃಖವನ್ನು ದುಪ್ಪಟ್ಟುಗೊಳಿಸಲು ಅವಳ ಬಂಜೆತನವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾದಯ್ಯನ ವ್ಯಂಗ್ಯ ನುಡಿಗಳು ಅವಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸಿದವೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟು ಬಂಜೆ ಎಂದು ಹಂಗಿಸಿ, ಅಪಮಾನಗೊಳಿಸಿದವನ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕರುಣಿಸಲು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಬಂಜೆತನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿದರೆ, ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುವವರೆಗೆ ಅರವಟ್ಟಿಗೆ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವಂತಹ ನೂರಾರು ಹರಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾದಯ್ಯನು ಸುಪ್ರೀತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ "ಜೋಡಿ ಮಕ್ಕಳು ಕೊಟ್ಟರೆ ನಿಮ್ಮ ಮುತ್ತಿನ ಜೋಳಿಗೆಗೆ ದಾನ ನೀಡುವೇನೊ' (ಪು ೨೫೨) ಎಂದಾಗ ಸಂತಾನ ಭಾಗ್ಯ ಕರುಣಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕವ್ವೆಗೆ ಗಂಡನಿಂದ ಮಕ್ಕಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೆನಿಸಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನೀಲೆಗೌಡ ಬರುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಮಕ್ಕಳ ಫಲ ನೀಡುವಂತೆ ಮಾದಯ್ಯನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಂಜೆತನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಪದೆದುರು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಧೂಳಿಪಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದಯ್ಯನೇ ಆಕೆಯ ಗಂಡನನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತಾನಾದರೂ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವ್ಯವಧಾನ ಅವಳಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. "ಮಾದಯ್ಯನಿಂದಲೇ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡೆ ಎಂದು ಇರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದಿನ ಬದುಕು ತಾನುತ್ತರಿಸಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವಳಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದರೂ ಬಂಜೆತನದ ಶಾಪದಷ್ಟು ಅದು ಅವಳಿಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೀಡು ಎಂದು ಅವಸರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಾದಯ್ಯನು ತಾನು ಕೊಡುವ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಸಂಕವ್ವೆಗೆ ಪಿಂಡ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಂಕವ್ವೆಗೆ ಮಾದಯ್ಯನ ಮೇಲೆ ಅನುರಾಗ ಉಂಟಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡ ನೀಲೇಗೌಡನ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಅಗಲಿಕೆಯು ಆಕೆಗೆ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ಕಟ ಕಾಮದಿಂದಾಗಿ ಮಾದಯ್ಯನನ್ನು ಸಂಕವ್ವೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಗಂಡನು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಚಿತ್ರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನೋ ಅದನ್ನು ಮುರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರತೀಕಾರದ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಮಾದಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಜೆ ಶಾಪದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮಾದಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವಳು ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಸಂತಾನಾಪೇಕ್ಷೆ ಅವಳೊಳಗಿನ ತುಡಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಸಂಕವ್ವೆ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಕವ್ವೆ ಮಾದಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿದ್ದನ್ನು ಸತೀತ್ವದ ಭಂಜನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ತಾಯ್ತನದ ತುಡಿತವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಅನ್ಯ ಪುರುಷನನ್ನು ಕೂಡಿದಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಜೆತನದ ಶಾಪದಿಂದ ಬೇಸತ್ತು, ಅದರಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಲು ನಡೆಸಿದ ಅವಳ ಹೋರಾಟವನ್ನು, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ತಾಯ್ತನದ ಹಂಬಲದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಕವ್ವೆಯ ಎದುರಿಗಿದ್ದುದು ಎರಡು ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮಾತ್ರ ೧: ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂಜೆತನದ ಶಾಪ ಎದುರಿಸುವುದು. ೨. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಬಂಜೆತನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದು. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಅವಳು ಬದ್ಧಳಾಗಿದ್ದರೆ

ಸಂತಾನಾಪೇಕ್ಷೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ನೀಲೇಗೌಡನು ತರುವ ಸವತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಅವಳೇ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಜೆಯಾದವರಿಗೆ ಕುಟುಂಬದವರಿಂದಾಗಲಿ, ಸಮಾಜದವರಿಂದಾಗಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಎರಡನೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡರೆ ಬಂಜೆತನದಿಂದಾಗಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪಮಾನಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕವ್ವೆ ಅನ್ಯ ಪುರುಷನನ್ನು ಕೂಡಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದ ಸಂಗತಿ ಆಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಮಾದಯ್ಯನಿಗೆ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಗಂಡನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ತನ್ನವಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ತನ್ನ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದವರ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಹರಾಜಿಗಿಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕವ್ವೆ ಪತಿಗೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಅವಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಮುರಿಯುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಸಂಕವ್ವೆಗೆ ಕಂಡಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಗಂಡನು ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ಸಾಧುವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ತವರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆಶ್ರಯ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿದ ಹೆಣ್ಣು ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ಬಂಜೆತನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪಮಾನಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಂಕವ್ವೆ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಎರಡನೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಸಂಕವ್ವೆಯದು ಜಾಣ ಆಯ್ಕೆ. ಬಂಜೆತನದಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆಯುವುದು ಅವಳ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತೆ ಹೊರತು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಬಲೀಕರಣ?

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದೊಳಗಡೆಯೇ ಇರುವ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಥನ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗಡೆ ಇರುವ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ, ಇವು ಆ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತವೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ, ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ಎಂದು ಕಾಣುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಶಕ್ತೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ನಿಜವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಜುಂಜಪ್ಪ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಸಿನ್ನಮ್ಮನ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆ ಸಂದು' (ಚಲುವರಾಜು. ೧೯೯೭, ಪು.೧೮೬-೨೪೪) ವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

> "ಗಂಡ ಸತ್ರೂ ಅವರು ಮಂಡೇರಾಗಂಗಿಲ್ಲ
> ಕೃಷ್ಣ ಸತ್ತದಿನ ಮುಂಡೇರವ್ರು
> ಸರಿ ಆದ್ರೆ ಗಂಡ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ
> ಗರ್ಭಿಣಿ ಆದ್ರ ಮಾತ್ರ
> ಕೆಟ್ಟೋದ್ಲು ಅಂತ ಆಚೆಗೆ ತಳ್ಳಿ ಬಿಡ್ತಾರೆ
> ಇನ್ನು ಕಳಸ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಾ ಹಿಡಿಬಹುದು
> ಅರಿಶಿಣ ಕುಂಕುಮ ಇಕ್ಕಬಹುದು

ಹೂವಾ ಮುಂಡಿಬೊದು
ತಾಳಿ ತೆಗ್ದು ಹಾಕಂಗಿಲ್ಲ
ಕಾಲುಂಗರ ತೆಗೆದಾಕಂಗಿಲ್ಲ
ಕರೇಳಬಳೆ ತೆಗೆದುಹಾಕಂಗಿಲ್ಲ" (ಪು.೨೧೬)

ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕು ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗಲಿ; ಕೃಷ್ಣ ಸತ್ತ ದಿನ ಒಂದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದ ದಿನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗಿರುವ ಅವಳ ಬಾಳಿನ ಕ್ರಮ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗಲಿ; ಪೌರ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿರುವ ವಿಧವೆಯರು ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆ ಎದುರಿಸುವ ವೈಧವ್ಯದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರಳು ಎಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಶೋಷಣಾ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲೆ ಬರುವ 'ಕೃಷ್ಣ ಸತ್ತ ದಿನ ಅವರು ಮುಂಡೆಯರಾಗುತ್ತಾರೆ, "ಗಂಡ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಗರ್ಭಿಣಿ ಆದ್ರೆ ಅವಳು ಕೆಟ್ಟುಹೋದಳು ಎಂದು ಆಚೆಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತಾರೆ" ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಗೊಲ್ಲ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕುಂಕಮ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರೂ ಒಂದು ದಿನದ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ "ಮುಂಡೆ" ಯಾಗುವುದು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣ ಸತ್ತ ದಿನ ಒಂದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದ ದಿನ ಅರಿಶಿಣ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರೂ, ಅವಳು ಸತ್ತ ಗಂಡನಿಗೆ ನಿಷ್ಠಳಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಬಾಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ ಗಂಡನ ಕುರಿತು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರತಳ್ಳಿ ಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನ್ನಮ್ಮನ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆ ಸಂದಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಗೊಲ್ಲ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಶೋಷಿತ ಬದುಕು ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ.

"ಹೆಣ್ಣು ಸೂರ್ಯ ಮುಣುಕಿದ ಮ್ಯಾಲೆ
ನಮ್‌ಗೊಲ್ಲಗೊಲ್ಲಾಣಿಯೊಳುಗೆ ಹುಟ್ಟಿದುಮ್ಯಾಲೆ
ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಕಿರುವಿನಿಂದ ಒಳಗಡೆ ಇರಬೇಕು
....
ಊರೊಳಗೆ ಒಂದು ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ನಿಂತವುಳೆ ಅಂದ್ರೆ
ಕೆಟ್ಟೋಗಳ್ವೆ ಅಂತ
ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬ್ಯಾರೆ ಜಾತಿಯಳಾದ್ದು ಅಂತ
ಮನೆಯೊಳಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಬುವುದಿಲ್ಲ ಕಣಮ್ಮ
ಭೂಮಿ ಚಂದ್ರ ಇರೋವರ್ಗು ಇದೇ ನಡ್ಡೋಗಲಿ
ಹೆತ್ತ ಬಾಣಂತರಿಗೆ ನನಗೆಂಗೆ ಗುಡ್ಲು ಕಟ್ಟಸ್ಕಂಡ್ರೊ
ನಮ್ಮಜ್ಜಪ್ಪಂತಾವು
ಅದೇ ರೀತಿ ಗುಡ್ಲು ಕಟ್ಟೆಕ್ಲಿ
ಇಡೀ ನಮ್ ಗೊಲ್ಲಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಾ
....
ಹದಿನಾರು ದಿನದವರೆಗೂ ಋತುವಾದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ
ಆ ಕಡೆ ಗುಡ್ಲು ಸುಟ್ಟು
ಸೂತ್ಕ ಕಳಕೊಂಡು ಒಳಕರ್ಕಂಬ್ಲಿ
ಈಚೆಯಾದ ಹೆಂಗಸ್ರು

ಐದು ದಿನ ಪಂಚಮಿ ಕಳ್‌ದ ಮೇಲೆ
ಉರೊಳಕೆ ಬರಲಿ ಅಂತ
ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಾಡುಬಿಟ್ಟ ಜುಂಜಪ್ಪ
(ಪು.೨೦೬-೨೦೭)

ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗುವುದರೊಳಗಡೆ ಮನೆಯೊಳಗಡೆ ಇರಬೇಕು; ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಮಹಿಳೆ ಹೊರಗಡೆ ಕಳೆದರೆ ಅವಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹೊರಹಾಕುವುದು; ಬಾಣಂತಿಯರಿಗೂ ಮೈಲಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಮೈಲಿಗೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಹೊರಗಡೆ ಗುಡ್ಲು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಇರಬೇಕು. ಋತುಮತಿಯಾದ ಹುಡುಗಿ ಊರಿದಾಂಚೆ ಹದಿನಾರು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಗುಡಿಸಲೊಳಗೆ ಇದ್ದು, ನಂತರ ಆ ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಬರಬೇಕು. ಮುಟ್ಟಾದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಊರ ಹೊರಗಡೆ ಗುಡಿಸಲಲ್ಲಿ ಐದು ದಿನ ಇದ್ದು ಬರಬೇಕು. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶೋಷಿತ ಬದುಕನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮುಟ್ಟು, ಹೆರಿಗೆ ಮೊದಲಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೊಂದುವ ಮೂಲಕ ಅವಳ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಅವಳಿಗೆ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಇದೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ದುಡಿಮೆ : ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲೀಕರಣ?

ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗುವವರೆಗಾದರೂ ಗೊಲ್ಲ ಮಹಿಳೆ ಹೊರಗಡೆ ಇರಬಹುದಲ್ಲ! ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ, ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಘೋಷಾ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ಗಂಟೆಗಳವರೆಗೂ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿರುವ ಅವರ ಮೈಗೆ ಸೂರ್ಯ ಕಿರಣಗಳು ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಭೀಕರ ಗೃಹ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗುವವರೆಗೂ ಹೊರಗಡೆ ಇರುವ ಗೊಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಅವರವರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪುರುಷರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲೇ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಊಹೆ.

ಈ ಊಹೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದ 'ಸತ್ಯಪರೀಕ್ಷೆಯ ಸಂದು'ವಿನಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬಡತನಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ಸಿನ್ನಮ್ಮನು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯಲು ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಳು ವರ್ಷದ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಜುಂಜಪ್ಪನು ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಹಿರಿಯೂರು ಪೇಟೆ
ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮೂರು ಗಾವುದ ಆಯ್ತಮ್ಮ
ಒಂದು ಹೊರೆ ಸೌದೆ ಕಡಕೊಂಡು ಹೋಗು
ಸರಿ ಅಲ್ಲೊಬ್ಬ ಕ್ಯಾಮಟಿಗ ಶೆಟ್ಟಿ
ಮೂರು ದುಡ್ಡಿಗೆ ಸೌದೆ ಹಾಕಮ್ಮ ಅಂತ ಕೇಳ್ತಾನೆ
ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾರಕೋಗಬ್ಯಾಡ

....

ಮೂರು ದುಡ್ಡಿಗೆ ಸೌದೆ ಹಾಕ್ಬಿಡು
ಒಂದು ದುಡ್ಡಿಗೆ ಉಪ್ಪು ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ
ನಿನಗೆ ಬಾಯಿಗೆ ಅಡಿಕೆ ಎಲೆ
ಒಂದು ದುಡ್ಡಿಗೆ ಒಂದು ಪಾವು ಹಸಿಕಡಲೆ
ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ತಕ್ಕೊಂಡು ಬಂದ್ಬಿಡು
ನಮಗೆ ಮಿಗಿಲಾದುದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳಿದ

(ಪು.೧೯೯-೨೦೦)

ಜುಂಜಪ್ಪ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಮಾರಲು ಮನಸ್ಸಾಗದ ಸಿನ್ನಮ್ಮನು "ನಾಲ್ಕಾಣೆಗೆ ಬೆಲೆ ಆಕ್ತೈತೆ, ಮೂರು ದುಡ್ಡಿಗೆ ಕೇಳಿಯಲ್ಲಯ್ಯ" (ಪು.೨೦೦) ಎಂದು ಕ್ವಾಮಿಟಿಗ ಶೆಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜುಂಜಪ್ಪನು 'ನನ್ನ ಮಾತ್ನ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಹೋಗಿ ಬಿಟ್ಟಲ್ಲ" ಎಂದು ಕೋಪಿಸಿಕೊಂಡ ಅವನು, ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ತಿರುಗಿ ತಿರುಗಿ ಕಾಲಿಗೆ ಬೊಬ್ಬೆ ಬಂದರೂ ವ್ಯಾಪಾರ ಆಗದಂಗೆ ಶಾಪ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. "ನಿನ್ನ ಮಾತನ್ನ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ನಾನು ಬಂದದ್ದು ತಪ್ಪು 'ನೀನು ಹೇಳಿದ ದುಡ್ಡಿಗೆ ಸೌದೆ ಹಾಕುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಸಿನ್ನಮ್ಮನು ಕ್ಷಮೆ ಯಾಚನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಜುಂಜಪ್ಪನು ವ್ಯಾಪಾರ ಕುದುರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಿನ್ನಮ್ಮನು ಹೊರಗಡೆ ದುಡಿಯಲು ಹೋಗುವ ಇಡೀ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು, ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಸಿನ್ನಮ್ಮನು ಹೊರಗಡೆ ಹೋಗಿ ಏನು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು, ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ದುಡ್ಡಿಗೆ ಮಾರಬೇಕು? ಯಾರಿಗೆ ಮಾರಬೇಕು? ಮಾರಿದ ನಂತರ ಬಂದ ಹಣದಿಂದ ಮನೆಗೆ ಏನೇನು ತರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೆಲ್ಲವನ್ನು ಏಳುವರ್ಷದ ವಯಸ್ಸು ತುಂಬಿದ ಮಗ ಜುಂಜಪ್ಪನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಟುಂಬದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಸಿನ್ನಮ್ಮನೇ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖಳಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಗೊಲ್ಲ ಸಮಾಜವು ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಆಕೆಯ ಗಂಡನ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯನ್ನು ಮಗ ಜುಂಜಪ್ಪ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮಗನ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಸಿನ್ನಮ್ಮನು ಮುರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳಾದರೂ ಸಫಲಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಗನ ಮಾತು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ಷಮೆಯಾಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೋತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ಷಮೆಯಾಚಿಸುವುದು, ಸೋಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ ಸಿನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಸೋಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಮಗನಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಮಗ ಜುಂಜಪ್ಪ ಮಾಡಿದ ಪವಾಡವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವಳ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಸಿನ್ನಮ್ಮನ ಅಸಹಾಯಕತೆಗೆ, ಪರಾಧೀನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯ ಮೇಲೆ ಅವಳಿಗೆ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಬಂದ ಹಣದಿಂದ ಏನೇನು ತರಬೇಕು? ಹಣ ಉಳಿಸಬೇಕೆ, ಬೇಡವೆ? ಈ ಯಾವ ನಿರ್ಣಯಗಳೂ ಅವಳ ಕೈಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಿನ್ನಮ್ಮ ಒಬ್ಬಳ ಪರಾಧೀನತೆಯನ್ನು, ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಸಿನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ವ್ಯಷ್ಠಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಇಡೀ ಸಮಸ್ತ ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿನ್ನಮ್ಮನ ಪರಾಧೀನತೆ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕತೆಯು ಇಡೀ ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಾಧೀನತೆ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಈ ಮೂರೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಾಧೀನಳಾದ ಗೊಲ್ಲ ಮಹಿಳೆ, ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗುವವರೆಗೂ ಹೊರಗಡೆ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗಿರಲು ಆಕ್ಷೇಪವೇನಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅವಳು ಸ್ವತಂತ್ರಳು, ಸಬಲಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಗಲು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಗಡೆ ಇರುತ್ತಾಳೆ ಎಂದರೆ, ಅವಳು ಇಷ್ಟ

ಬಂದ ಕಡೆ ಇರುತ್ತಾಳೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವಳ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಕಡೆ ಆಕೆ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತು ಅಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಗಂಡಸರು ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗುವವರೆಗೂ ಹೊರಗಡೆ ಇರುವ ಗೊಲ್ಲ ಮಹಿಳೆ, ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಆ ಹಗಲು ಸಮಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಲಿ, ಆಯ್ಕೆಯಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ನಿರ್ದೇಶನ ಮತ್ತು ಆಜ್ಞೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಗೊಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಚಾರಿ ಬದುಕು ಕೂಡ ಅವರ ಸಮುದಾಯದ ಪುರುಷರಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ; ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ : ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯದ ಕುರಿತು ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಅಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನವರ್ಗದ ಸುಮಾರು ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಸೌಮ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂಥ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಗೆಲುವು ಹೆಣ್ಣಿನದೇ ಆಗಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷಾಂಶ. (ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ. ಹಿ.ಚಿ.೨೦೦೨. ಪು.೭೩) ನಾಯಕ್ ಅವರು "ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಅಬಲೆಯರೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಗಂಡಸರನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. (ನಾಯಕ ಎನ್.ಆರ್. ೧೯೯೩. ಪು.೪೮) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಪಾಲು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ತಳಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಗೊಂದು ಸಶಕ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿತ್ತು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಥನಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಶಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಬಲೀಕರಣಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವರು. ಇಂತಹ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಮರುವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಂದ ಬಂದು ತಲುಪಿದ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಮರು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಜರೂರಿದೆ. ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯು ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವರಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಾಲುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ "ಊರಿನ ಪ್ರೌಢ ಗಂಡಸರೆಲ್ಲರೂ ಕೂಟದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕೂಟದ ಸದಸ್ಯರಾಗುವ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಕೊಪ್ಪಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಊರಿಗೆ ಊರ ಗೌಡನಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಬುದುವಂತ ಕೋಲ್ಕಾರಿರುತ್ತಾರೆ. ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಮಾತೋಬಾರಿಯೆನ್ನುವ ಊರ ಅಧಿಕಾರಿಯಿರುತ್ತಾನೆ.........ಗೌಡನ ಆದೇಶಗಳನ್ನು ಮನೆಮನೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ದೂತನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೊಲ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ" (ನಾಯಕ್ ಎನ್.ಎರ್. ೧೯೯೩. ಪು.೩೨-೩೩) ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕೂಟದ ಸದಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯವು, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಾಜವಾಗಿದೆ. ಕೂಟದ ಸದಸ್ಯತ್ವ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು, ಈ ಕೂಟಗಳು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರೂಢಿ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು, ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಸಮುದಾಯದವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು, ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮಹಿಳೆ ದುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯ ದುಡಿಮೆಗೂ ಅವಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲೀಕರಣಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಇಳಿದಾಗ ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ನಾಯಕ್ ಅವರ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪುರುಷಾಧೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯೊಂದನ್ನೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಬಲೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾವುಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ "ಮನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಉರುವಲನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಹಿಳೆಯರ ಕರ್ತವ್ಯ. ಗದ್ದೆಗೆ ಗೊಬ್ಬರ ಹೊರುವುದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಾಟಿ ಮಾಡುವುದು, ಕಳೆ ತೆಗೆಯುವುದು, ಬತ್ತ ಕುಟ್ಟುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲಿನ ಕೆಲಸಗಳು, ಆದರೆ ಮಹಿಳೆ ಗದ್ದೆ ಉಳುವುದಿಲ್ಲ." (ಭಟ್.ಎಲ್.ಜಿ.೧೯೮೮. ಪು.೩೮) ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮಹಿಳೆಯ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಗದ್ದೆ ಉಳುವ ಕೆಲಸ ಪುರುಷ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಕಳೆ ಕೀಳುವುದು, ನಾಟಿ ಮಾಡುವುದು, ಬತ್ತ ಕುಟ್ಟುವುದು ಹೆಂಗಸಿನ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವಾಗಿ ಹಂಚಲ್ಪಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅಬಲೆ, ಸಬಲ ಎಂಬ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಪೌರ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಮನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಉರುವಲನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಂತಹ, ಬತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಂತಹ ಕೆಲಸಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಆದಾಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಿಮಾಡಿದರೆ, ಕಳೆ ಕಿತ್ತರೆ, ಗೊಬ್ಬರ ಹೊತ್ತು ಹಾಕಿದರೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಹಣ ಗಳಿಸುತ್ತಾಳಾದರೂ, ಗಳಿಸಿದ ಹಣದ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಿದೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಬಾರಿ ಜುಂಜಪ್ಪ ತನ್ನ ತಾಯಿ ಸಿನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದಂತೆ ಮಹಿಳೆಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಖರ್ಚು-ವೆಚ್ಚವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವವರು ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಗಂಡಸರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ನಾಯಕ ಅವರಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರೀತಿ, ಗೌರವ, ಕಾಳಜಿ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಕಾಜಿಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು, ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಬಹುತೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗುರುತಿಸಿದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು, ಜಾಣ್ಮೆಯು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೀಮಾರೇಖೆಯ ಒಳಗಡಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜಾಣ್ಮೆ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಕಥನಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವಳ ಶೋಷಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಥನಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಈ ಮೇಲಿನಂತಹ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಇವರು; ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತಹ ವೈಭವೀಕರಣದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು-ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗಿನ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗಿನ-ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಈ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿಯರಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ

ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿಯರು ಕೂಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಮೆ-ಆಕೃತಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ ಅವರು "... ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಜಾನಪದ ಅಥವಾ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಮೆ-ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನ ಸ್ತ್ರೀ ಕಥನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆ". (ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ. ೧೯೯೭. ಪು.೧೩) ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಇದುವರೆಗೆ ದಾಖಲಾಗಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಕೆಲಸ ಜರೂರಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ. ಹಾಗಂತ, ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬಹಳಷ್ಟು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮಹಿಳೆ ಅಬಲೆಯಲ್ಲ; ಅವಳು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಬಲಳಿದ್ದಳು ಎಂದು ದೃಢಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತಿರುವ ಆಕರಗಳ ಬಗೆಗೆ (ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು) ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪಳಯುಳಿಕೆಗಳೆಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು, ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೈ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಏಕಘಟಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ, ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ, ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಪದರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಆಕರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಈ ಹಿಂದೆ ತಮಗೊಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಿತ್ತು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಇವತ್ತಿನ ಮಹಿಳೆಯ ಶೋಷಿತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಸ್ವಜಾತಿಯಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ನಡೆಸಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಪರಿಕರಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವರು. ಹೀಗಾದಾಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕಥನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಬದಲಾಗಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ, ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ, ಆರ್, ಸುನಂದಮ್ಮ, ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ, ಲೀಲಾಸಂಪಿಗೆ ಮೊದಲಾದ ಚಿಂತಕಿಯರು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬಂಧನ ಮುಕ್ತರು, ಶೋಷಣಾ ರಹಿತರು ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ.[*] ಈ ಬಗೆಯ ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡಿರುವ ಮಹಿಳಾ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಇವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತಿತರ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಗೃಹದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾರಾದರೂ, ಇವರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಗೃಹ ಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸಂಚಾರಿ ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವತಂತ್ರರು, ಸಬಲರು ಎಂದು ತೋರಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ಯಾವ ತಪ್ಪೂ ಮಾಡದೆ ಮಹಿಳೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗೃಹ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ

ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ಶೋಷಿತರು ಎಂದು ತೋರಿರಬೇಕು. ಗೃಹ ಬಂಧನದ ಕನ್ನಡಕವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿಯೇ, ಸಬಲರಾಗಿಯೇ ಕಾಣುವರು. ಗೃಹಬಂಧನದ ಕನ್ನಡಕವನ್ನು ತೆಗೆದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಜೊತೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ, ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿದಾಗ, ಆಯಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಶೋಷಣಾ ನೆಲೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್. ಅವರ (೨೦೦೩) *ಸೇರಿಕೊಂಡ ಎಳೆಗಳು* ಸಿ.ವಿ.ಜಿ.ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು; ಗೌರಿದುಃಖ, ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಮತ್ತು ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು; ಹೆಣ್ಣು-ಹೆಂಗಸು (೨೦೦೪) ಬಾಲ್ಯದ ಕೆರೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

೨. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರ ನಾರಿ-ದಾರಿ-ದಿಗಂತ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಅವರ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ (೨೦೦೧), ಕೇಶವಶರ್ಮ ಅವರ ಶಬ್ದರೇಖೆ (೧೯೯೮) ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

೩. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. ಅವರ "ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪ: ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು"(೧೯೯೩) ಎನ್ನುವ ಲೇಖನ; *ಧರಣಿದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಭಾರತೀಯತೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದ* (೧೯೯೮) ಚೇತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು;
ಸುನಂದಮ್ಮ ಆರ್. ಅವರ *ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಿಳಾ ಜಗತ್ತು* (೧೯೯೭) ಸಮತಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ಈ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

೪. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ಅವರ *ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ* (೨೦೦೧) ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು; ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ *ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು* (೧೯೯೭) ಮೂಲಭಾರತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

೫. ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ ಅವರ *ವಿರಚನೆ* (೧೯೯೭), *ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು.* (೧೯೯೯), *ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನ* (೨೦೦೩), ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ ಅವರ *ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ* (೧೯೯೫), ಆರ್.ಸುನಂದಮ್ಮ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ *ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಿಳಾ ಜಗತ್ತು* (೧೯೯೭), ಲೀಲಾ ಸಂಪಿಗೆ ಅವರ *ವೇಶ್ಯೆಯರು ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ಬುಡಕಟ್ಟು* (೨೦೦೫) ಮತ್ತು ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ ಅವರ *ಹಸುಬೆ* (೨೦೦೨). ಈ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯನರನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರರು, ಶೋಷಣಾ ರಹಿತರು ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. ಕರಾಕೃ. ಸಂ. ೧೯೬೩. *ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಈರಬಡಪ್ಪ,* ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಮೈಸೂರು

೨. ಕಾಪಸೆ ರೇವಪ್ಪ, ಸಂ.೨೦೦೦. *ಹಲಸಂಗಿ ಹಾಡುಗಳು,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಸಂ.೧೯೯೯, *ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೪. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ೧೯೯೮, *ಶಬ್ದರೇಖೆ* ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು.

೫. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು ೧೯೯೮. *ಜನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಗೀತೆಗಳು,* ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ

೬. ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ. ೧೯೯೭. *ವಿರಚನೆ,* ಎನ್.ಆರ್.ಎ.ಎಂ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ ಕೋಟೇಶ್ವರ

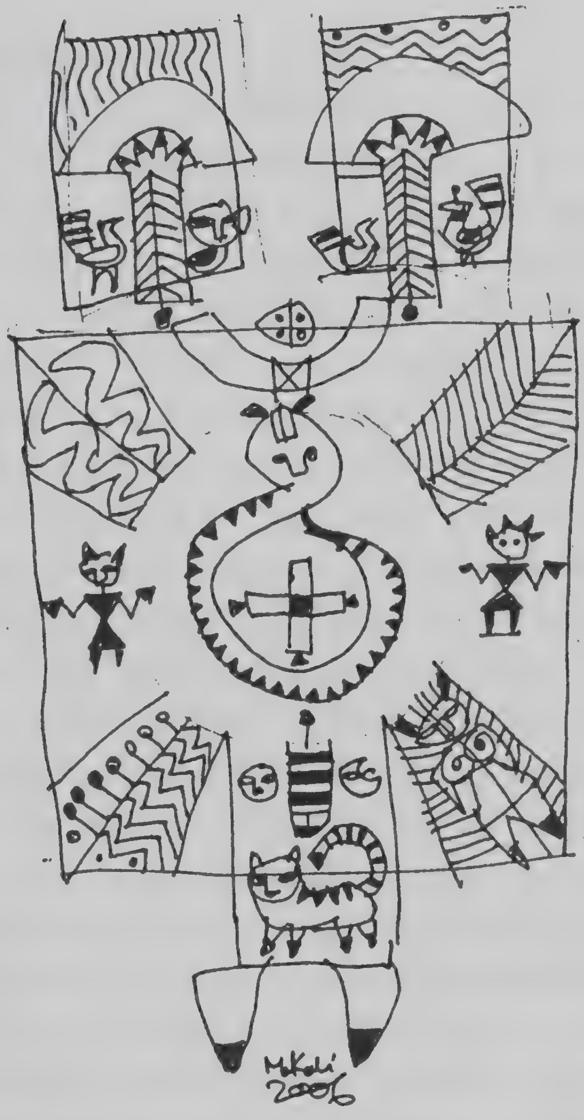
೭. ಚಲುವರಾಜು ಸಂ. ೧೯೯೭. *ಜುಂಜಪ್ಪ,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೮. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. ೧೯೯೩. "ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪ: ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು" *ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ* ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎನ್.ಸಂ. ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

೯. ನಾಯಕ ಎಸ್.ಆರ್. ೧೯೯೩ *ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ* ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
೧೦. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ. ಹಿ.ಚಿ. ೨೦೦೨, *ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ.* ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು
೧೧. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ೧೯೯೫, *ಕಾಡು, ಕಾಂಕ್ರೀಟು* ಮತ್ತು *ಜಾನಪದ* ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು
೧೨. ಭಟ್ ಎಲ್.ಜಿ. ೧೯೮೮ *ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು.* ಐಬಿಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು
೧೩. ರಾಜಶೇಖರ ಪಿ.ಕೆ. ಸಂ. (೧೯೭೨) *ಬೆಟ್ಟದ ಚಾಮುಂಡಿ.* ತ.ವೆಂ. ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆ ಮೈಸೂರು
೧೪. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ. ೧೯೯೪. "ವಚನಕಾರ್ತಿಯವರು : ಒಂದು ವಿಮುಕ್ತಿಪರ ಚಿಂತನ" *ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ* ತೇಜಸ್ವಿ ನಿರಂಜನ, ಸೀಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ ಸಂ. ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೧೫. ಸುಂಕಾಪುರ ಎಂ.ಎಸ್. ೧೯೭೭ *ಜೋಗತಿ ಹಾಡುಗಳು.* ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
೧೬. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್. ೧೯೯೪. *ಚಹರೆ* ಇಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩

ಕಥನ



ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಇತಿಹಾಸ

ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ

ಜಗತ್ತಿನ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಿಂದಲೇ ಯುರೋಪಿನ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇಶದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ತಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಒಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಬಂದುದು ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನಲ್ಲಿ. ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ ಲೋನ್‌ರಾಟ್ ಎಲಿಯಾಸ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವೈದ್ಯ; ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ. ಈತ ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಥನಗೀತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ. ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಈತನಿಗೆ ಕಲೇವಾ, ವೆನ್ನಾಮೊಯನಿನ್, ಇಲ್‌ಮೇರಿನನ್ ಎಂಬ ಮೂವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ಹಾಗೂ ಲೌಹಿ ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಲಭ್ಯವಾದವು. ಈ ವೀರರ ಕಥನಗೀತೆಗಳ ಚಕ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಇವುಗಳು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಎಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅನ್ನಿಸಿದರೂ ಈ ನಾಲ್ವರನ್ನು ಕುರಿತು ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕಸೂತ್ರತೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಆತನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಈ ಕಥನಗೀತೆಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಸರಿ ಎನಿಸಿದಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದಾಗ ಇದು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಆತನಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಈತ 'ಕಾಲೇವಾಲ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿ ೧೮೩೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ. ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಘಟನೆ ಎನಿಸಿತು. ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ ಜನತೆಗೂ ಕೂಡ ಇದು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಎನ್ನಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್ ಸುಮಾರು ೬೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಸ್ವೀಡನ್‌ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಒಂದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ರಷ್ಯಾದ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಏಳು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಪರಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ತಾವು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇಶದ ಪ್ರಜೆಗಳು, ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ತಮಗೂ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಜನಗಳಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಕೀಳರಿಮೆ (Inferiority Complex) ಅವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿತ್ತು.

ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಏಕೈಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಸ್ತಿ ಎಂದರೆ ಜಾನಪದ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೋನ್‌ರಾಟ್ ಎಲಿಯಾಸ್ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ '**ಕಾಲೇವಾಲ**' ಎಂಬ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ ಜನರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅವರು ಕೀಳರಿಮೆ ಕೊಡವಿಕೊಂಡು ಮೇಲೇಳಲು ಇದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಜನರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತು. ಇದರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ ರಷ್ಯಾದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ ಜನರಿಗೆ 'ಕಾಲೇವಾಲ' ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಹೇಗೋ ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ ಜನರಿಗೆ ಕಾಲೇವಾಲ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ ಪ್ರಮುಖ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲಾ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಲೇವಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕಾಲೇವಾಲ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ'ಕಂತಲೆ' ಎಂಬ ವಾದ್ಯ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಬಂಧವಾದ ಸಂಗೀತ ಕಾಲೇವಾಲದ ಛಂದಸ್ಸು ಇವೆಲ್ಲಾ ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗೀತ ಕಲೆ ಮೊದಲಾದ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ರೂಪಿಸಿದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ಕ್ರಮ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯದ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣವನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಲೋನ್‌ರಾಟ್ ಎಲಿಯಾಸ್, ಕಾರ್ಲೆಕ್ರಾನ್ ಮೊದಲಾದವರು ರೂಪಿಸಲು ಮೂಲ ಆಕರವೆಂದರೆ ಕಾಲೇವಾಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆ ನಂತರ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ಕ್ರಮ ಖಚಿತ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ ಈ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಯೂರೋಪಿನ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ದೇಶಗಳ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದರು. ಇದರಂದಾಗಿ ಯೂರೋಪಿನ ಎಸ್ಟೋನಿಯ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದನಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದು ಕೆಲವು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ, ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯೇ ಏಕೈಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿರುವ, ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಆಫ್ರಿಕಾ, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾ, ಏಷ್ಯಾದ ದೇಶಗಳ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಎನಿಸಿದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಲೋನ್‌ರಾಟ್ ಎಲಿಯಾಸ್, ಜೂಲಿಯಸ್ ಕ್ರಾನ್, ಕಾರ್ಲೆ ಕ್ರಾನ್ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದಂತೆ ಈ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಪ್ರೊ.ಲೌರಿ ಹೋಂಕೋ ಅವರು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಆ ಸಂಬಂಧವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲೇವಾಲ ಮೊದಲನೆಯದು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನ ಅವರಿಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲೇವಾಲದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲೇವಾಲ ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ದೇಶಗಳ ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ, ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಕಾಲೇವಾಲದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕಳೆದ ಒಂದು ದಶಕದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೇರಣೆ ಬರಲು ಯುನೆಸ್ಕೋ ಜಾನಪದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ UNESCO recommendations for safe-guarding Folklore and Traditional Culture ಎಂಬ ನಿಯಮಾನವಳಿಗಳು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಎನಿಸಿವೆ. ಈ ಶಿಫಾರಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಯುನೆಸ್ಕೋ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ನೀಡಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಕೇವಲ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ

ಕೂಡ ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರವರ್ಧನೆಗೆ ನೀಡುವಷ್ಟೇ ಸಮಾನವಾದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವನ್ನು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಮಹತ್ವ ಎಂದಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಯುನೆಸ್ಕೋ ನೆರವಿನಿಂದ ಪ್ಯಾರಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಾತಿ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ದಾಖಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

Folklore Fellows ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ ಇತಿಹಾಸವುಳ್ಳ ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಸ್ಥೆ. ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಂದು ಕಡೆ ಸೇರಿ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವೇದಿಕೆಯಾಗಿ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಲೆ ಕ್ರಾನ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರೂ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ನಿಂತುಹೋಯಿತು. ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಪ್ರೊ.ಲೌರಿ ಹೋಂಕೋ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಆಕೃತಿಯನ್ನೂ, ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ನೀಡಿದರು. ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ಗಳಿಸಿರುವ ಇವರು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ೧೯೯೧, ೧೯೯೩, ೧೯೯೫ರಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜಾನಪದ ಕಮ್ಮಟಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. Folklore - Fellows ಎಂಬ ಬಳಗ ಇದರಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ Folklore Fellows Group of Folk Epics ಎಂಬ ಒಂದು ಒಳಗುಂಪು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಸೂಕ್ತವಾದ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದನೆಯ ಹಂತವನ್ನು ಮೀರಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ: ಒಂದು ನೋಟ

ಭಾರತ ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳು, ಭಾಷೆಗಳು, ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ದೇಶ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದರೂ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತಗಳು ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಈಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ ಭಾಗವತಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಕವಿಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಂಪ ಆ ಶತಮಾನದ ಯುಗಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವೀರ, ಶೌರ್ಯ, ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿದಾನ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದರೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಕ್ತಿಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತ

ಕಥಾಮಂಜರಿ'ಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ. ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ನಾಗಚಂದ್ರ 'ಪಂಪರಾಮಾಯಣ'ವನ್ನು ಬರೆದರೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ನರಹರಿ 'ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ'ವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದಾಗಿ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ ತತ್ವಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಉದಾರವಾದಿಯಾದ ನಿಲುವಿನಿಂದ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು 'ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನ'ವಾಗಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಳಸೀ 'ರಾಮಾಯಣ', 'ಕಂಬರಾಮಾಯಣ' ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆಯಾ ಕವಿಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ರಾಮಾಯಣ ಭಾಗವತ ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವ ವಿಸ್ತೃತರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಭಾರತಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ರಾಮಾಯಣಗಳಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರೊ.ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜನ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಭಾರತ ಹಾಗೂ ಭಾಗವತಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಬಹುದೇನೋ? ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳಿಗೇ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಭಾರತದ ಬಹಳಷ್ಟು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಭಾರತದ ಬಹಳಷ್ಟು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮ, ಸೀತೆ, ರಾವಣ, ಮೊದಲಾದವರು ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿ, ಪಾಂಡವರು, ಕೌರವರು, ಭೀಷ್ಮ, ದ್ರೋಣ, ಕರ್ಣ, ಭಾಗವತದ ಕೃಷ್ಣ, ಜರಾಸಂಧ, ಕಂಸ, ರಾಧೆ, ಸತ್ಯಭಾಮೆ ಮೊದಲಾದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಇರುವ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದರೆ ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ ಭಾರತದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಒಂದೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಲಭ್ಯವಾದರೆ ಖಂಡಿತ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪುರುಷರ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೋ, ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳೋ ಲಭ್ಯವಾಗಬಹುದು. ವೀರಪಾಂಡ್ಯ ಕಟ್ಟಬೊಮ್ಮನ್, ಕುಮಾರರಾಮ, ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾರತದ ಇತರ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಥನಗೀತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹರಿಜನರಲ್ಲಿ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಬಲಗೈ ಹಾಗೂ ಎಡಗೈನವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಹಾಗೆ, ಜುಂಜಪ್ಪನನ್ನು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ, ವೈಶ್ಯರು ಕನ್ನಿಕಾ ಪರಮೇಶ್ವರಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಹಾಗೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಭಾರತದ ವಿವಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ **ಪಾಬೂಜಿ, ಅಲ್ಹಾ, ಗೂಗಾ, ಧೋಲಾ, ದೇವನಾರಾಯಣ, ಚಾಂದೇನಿ, ಅಣ್ಣಾನ್ಮಾರ್** ಮೊದಲಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆ, ಮತ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಹಾಗೂ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಯೂರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕಾ ದೇಶಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ, ಆರ್ಥಿಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಿಂದ, ಭಾರತ

ಮೊದಲಾದ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಈಗ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಜೀವಂತರೂಪದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೈಬರಹದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಂಡ, ಟೇಪ್ ರಿಕಾರ್ಡರ್‌ನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೈಬರಹದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಂಡ, ಟೇಪ್ ರೀಕಾರ್ಡರ್‌ನಲ್ಲಿ ದಾಖಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ, ಹೇಗೆ ಅಭಿನಯ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪಠ್ಯ ಹಾಡುಗಾರನಿಂದ ಹಾಡುಗಾರನಿಗೆ, ಹಾಡುಗಾರ್ತಿಯಿಂದ ಹಾಡುಗಾರ್ತಿಗೆ, ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ, ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಂದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾದದ್ದು. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇಂದು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕನ್ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ೧೯೬೦ರವರೆಗೆ ವಿದೇಶೀ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಕರೇಲಿಯಾ, ಉತ್ತರ ಏಶಿಯಾ, ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾ, ಮತ್ತು ಬಾಲ್ಕನ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಚೆಗೆ ನಡೆದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾ, ಆಗ್ನೇಯ ಏಷ್ಯಾ, ಮಧ್ಯಪೂರ್ವ ದೇಶಗಳು, ಆಫ್ರಿಕಾ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೀವಂತ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಗಾರರು ಕೆಲವು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡಿದ್ದರು. ೧೯೬೦ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಇಂಡಾಲಜಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ವಿದೇಶೀ ಭಾರತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಗ ಭಾರತದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಜರ್ಮನಿಯ ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟ್, ಪ್ರೊ.ಸಾಂಥೈಮರ್ ಅವರು ಎರಡು ದಶಕಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದ ಜನಪದ ಪಶುಪಾಲನಾ ದೇವತೆಗಳಾದಂತಹ ಬೀರೋಬ, ಖಂಡೋಬಾ, ಮಾಸೋಬಾ ಮೊದಲಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿರುವ Pastoral Deities In Wesern India ಎಂಬ ಕೃತಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಸದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಹೋಮರನ ಇಲಿಯಡ್ ಮತ್ತು ಒಡೆಸ್ಸಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಸರಣ ಕಾರ್ಯ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಯೂಗೋಸ್ಲಾವಿಯಾದ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಾರರ ಕಥನಗೀತೆಗಳ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ೧೯೩೦ರ ವೇಳೆಗೆ ಹಾರ್ವರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಭಾಷೆಗಳ ತಜ್ಞರಾದ ಮಿಲ್ಮನ್‌ಪ್ಯಾರಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಬರ್ಟ್ ಲಾರ್ಡ್ ಅವರು ವಿಶೇಷ ಶ್ರಮ ಪಡಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ೧೯೭೦ರಿಂದಲೂ ಅಮೆರಿಕನ್ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರೆಂಡಾ ಬೆಕ್ ಎಂಬ ಮಹಿಳೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಅಣ್ಣನ್ಮಾರ್ ಕಥೆ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ The Three Twins ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ೧೯೮೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೆಲುಗು ಮೂಲದವರಾಗಿದ್ದು ಈಗ ವಿಸ್ಕಾನ್ಸಿನ್

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿರುವ ಪ್ರೊ ಪಿ. ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜಿನೇ ರೊಗೇರ್ ಎಂಬ ಅಮೆರಿಕನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಪಾಲ್ನಾಡು ವೀರ ಚರಿತ್ರ' ಎಂಬ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ರಚಿಸಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿ ಪಡೆದರು. ಆ ಗ್ರಂಥ ಕೂಡ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದರ ನಂತರ ಭಾರತದ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕದ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಸ್ಕಾನ್ಸಿನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ೧೯೮೨ರಲ್ಲಿ Oral Epics in India ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾರತದಿಂದ ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ಪ್ರೊ ಪಿ. ನಾರಾಯಣರಾವ್, ಡಾ. ಕೋಮಲ್ ಕೊಥಾರಿ, ಡಾ. ಆರ್.ವಿ.ಎಸ್.ಸುಂದರಮ್ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಅಮೆರಿಕಾದ ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಬ್ಲಾಕ್‌ಬರ್ನ್, ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್, ಜಾಯ್ಸ್ ಫ್ಲೂಕ್ಕಿಗರ್, ಸೂಸನ್ ವ್ಯಾಡ್ಲೇ, ಬ್ರೆಂಡಾ ಬೆಕ್ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ೧೯೮೯ರಲ್ಲಿ Oral Epics in India ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಕೃತಿಗೆ ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಬ್ಲಾಕ್‌ಬರ್ನ್ ಅವರು ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಉದ್ದೇಶ, ರಚನೆ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಾರರ ಜಾತಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಇವುಗಳಿಗಿರುವ ಪರಿಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವುದು. ಸಂದರ್ಭಸಿದ್ಧಾಂತ, ಪ್ರದರ್ಶನಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅನನ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೊದಲಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಆಯಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ, ಕೇಳುಗರ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ೧೯೮೨ರವರೆಗೆ ಭಾರತದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದಿದ್ದ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಕೃತಿಯು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದೀಚೆಗೆ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಬ್ಲಾಕ್‌ಬರ್ನ್ ಅವರು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ: ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಒಂದು ಜನಪದ ಗುಂಪಿನ ಸ್ವಯಂಪ್ರತಿಮೆ (Self-Image) ಏನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಗುಂಪಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಯಾವುದೋ ಒತ್ತಡದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಆ ಸಮುದಾಯ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡದ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ರಚನೆಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದ ಆಧಾರಗಳು ದೊರಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಉಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಲ್ಹಾ ಮತ್ತು ಪಾಲ್ನಾಡು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆಗಳು, ಪಾಬೂಜಿ ೧೪ನೆಯ ಹಾಗೂ ಅಣ್ಣನ್ಮಾರ್ ಕಥೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. What Kalevala did for Finnish Nationalism in 19th Century, Oral epics continue to do for caste, language and regional grops in India today - (Oral Epics in India. P.7) ಎಂಬ ಮಾತು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಇಂದು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಆದ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಈ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಾಲ ಬಿಡಿಗೀತೆಗಳು, ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಲಾವಣಿಗಳು, ಕಥೆ, ಗಾದೆ, ಒಗಟು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. 'ಏಳುಕೊಳ್ಳದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮತಿಘಟ್ಟ

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ **ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಸವದತ್ತಿ** ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಗ್ರಹಮಾಡಿ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸವೆಂದರೆ ಪ್ರೊ ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. 'ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು' ಎಂಬ ಅವರ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಪಾಠಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ, ಇವುಗಳ ಮೂಲ, ಪ್ರಸರಣ, ಪಾಠಗಳ ಭಿನ್ನತೆ, ಅವುಗಳ ಕಾರಣಗಳು, ಆಯಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಆಯಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುವ ಯಾವ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ಇದು ಪ್ರಮುಖ ಆಕರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಪ್ರೊ. ಜೀಶಂಪ ಅವರೇ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಪಿ.ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ಸುದೀರ್ಘವಾದ 'ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ರಾಗೌ ಮತ್ತು ಪಿ.ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ ಇಬ್ಬರೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ **ಜನಪದ ರಾಮಾಯಣ, ಜನಪದ ಮಹಾಭಾರತ, ಜನಪದ ಬಸವಪುರಾಣ** ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಜನಪದ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆರಂಭಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರೊ. ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರು ಮಂಗಳೂರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ Indian Oral Epics ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಭಾರತದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಗಂಭೀರವಾದ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕಿರಣವಾಗಿದೆ. ಲೌರಿ ಹೋಂಕೋ, ಪೀಟರ ಕ್ಲಾಸ್, ಬ್ಲಾಕ್‌ಬರ್ನ್ ಅವರು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದರು. ಡಾ. ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಅವರು ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯತೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದು ಅವರ ಸಂಶೋಧನಾ ಯೋಜನೆಯ ವರದಿ The Epic of Junjappa: Text and Performance ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧೯೯೫ರಲ್ಲಿ ಹೂವಿನಹಡಗಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಜಾನಪದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಮಂಡಿತವಾಗಿದ್ದು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ವತಿಯಿಂದ ೧೯೯೫ರ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೯ ಹಾಗೂ ೧೦ರಂದು ಗುಲ್ಬರ್ಗಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಮಂಡಿತವಾದವು. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಮೊದಲಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ದಾಖಲಾತಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತಿ ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ ಅವರ ಕಾಡ್ಯನಾಟಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ-ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದರ

ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ವಾಮನ ನಂದಾವರ ಅವರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ರಚಿಸಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಎಂ.ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶ ಅವರು ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮೈಲಾರದ ಜಾತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಮೈಲಾರದ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಎಂಬ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಚಿ ೧೬, ೧೭, ೧೯೯೭ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ `ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ`ಗಳು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳೂ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಾಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪಠ್ಯ, ಸಂದರ್ಭ, ಪ್ರದರ್ಶನ, ಅನನ್ಯತೆ, ಆಧುನೀಕರಣ, ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ: ಹಲವು ತೊರೆಗಳ ತಪ್ತ ಪ್ರವಾಹ

ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ

ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆದಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಗೊತ್ತುಗುರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕೇವಲ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಶಿಷ್ಟ ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದ್ದು ಎಂದಷ್ಟೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಲಿಪಿ ಬಲ್ಲವರು ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದೀ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಚಯವೇ ಶಿಷ್ಟ. ಈ ದೇಶದ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ. ಈ ಶಿಷ್ಟ ಧೋರಣೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸನಾತನವಾದೀ ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ತಾವು ಹೇಳುವುದೇ ಅಂತಿಮ ಎಂಬ ಏಕಮುಖಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಹೆದ್ದಾರಿ; ಉಳಿದವೆಲ್ಲ ಉಪ ಅಥವಾ ಕಾಲುದಾರಿಗಳು ಮಾತ್ರ. ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಾಗುವ ಅಥವಾ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಇತರೆ ದಾರಿಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಮಾತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಜ. ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾರುವ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ರೂಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಕೆಲವರದಾಗಿತ್ತು. ಇಡೀ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ. ಅದೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಏಕಮುಖೀ ಚಿಂತನೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಈಗ ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾರತದಂಥ ದೇಶ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಭೂಪ್ರದೇಶವಾಗಿದ್ದು ಕೆಲವರು ಊಹಿಸುವಂಥ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಿಶಾಲ ನೆಲದ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳು, ಅಲ್ಲಿನ ಜನ, ಅವರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು, ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯ, ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಸಾವಿರಾರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶೇಷಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಕೋಶಗಳೇ ಹೊರತು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಪೂರ್ಣಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿನಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕೃತಿಗಳಾದರೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಅವು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡ ರೀತಿ ವಿಸ್ಮಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂಥದ್ದೆ. ಮೂಲತಃ ದೇವಭಾಷೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಇಂದು ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ದೇಶಭಾಷೆಗಳು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡವು ಅಥವಾ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವು. ಆಯಾ ನೆಲದ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದರಾದರೂ ತಮ್ಮವರಲ್ಲದ, ಇನ್ನೊಂದು ಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶದ ವೈದಿಕವೀರರ ಕಥನವನ್ನಾಗಲಿ, ದಶಾವತಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುಣ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅವರ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಬದಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದ ಈ ಎರಡು ಪುರಾಣಗಳು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ದ್ವೇಷ -ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು, ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮಗಳನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು

ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವುಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನೇ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ನಮ್ಮ ದೇಶಭಾಷಾ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವು. ಪಂಪನ ಭಾರತದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕುವೆಂಪುರವರ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದವರೆಗೆ ಈ ಮಾತು ನಿಜ ಎಂದೇ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ ಕಥನಗಳನ್ನು, ಪವಾಡ ಪುರುಷರು, ವೈರಾಗಿಗಳು, ಸಾಧಕರ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು, ಅವರ ಜೀವನಪ್ರೀತಿಯ ವಿಶೇಷಗಳೆನಿಸಿದ ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮೈಥುನ ಭಂಗಿ ಸೇವನೆಯಂಥ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಧಾನವಾದ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಈ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮದೇ ನೆಲದ ಗುಣವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊರಸೂಸುವ ದೀರ್ಘ ಕಥಾನಕಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಕಥನಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲಂಥ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದವುಗಳು. ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವಿಧಾನಗಳೇ ನಮ್ಮ ಭವ್ಯ ಇತಿಹಾಸ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ನಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸಬಲ್ಲ, ಆ ಬಗೆಗಿನ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಈ ಕಥನಗಳಿಗಿದೆ. ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಶಿಷ್ಟ ಮನಸ್ಸಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ಕಥನಗಳು, ತಮ್ಮದೇ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೆಲದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ವಿವೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸರಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಈ ಕಥನಗಳ ನಾಯಕರು ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯಬಲ್ಲವರು. ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಕುಂದು ಬಂದಾಗ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲವರು. ಈ ನಾಯಕರಾದರೂ ಎಂಥವರು? ಮಾದಿಗನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಮಾದಪ್ಪ, ಹೊಲೆಯನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ದನಕಾಯುವ ಬದುಕಿನ ಜುಂಜಪ್ಪ, ಕುರಿ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕದ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಮುಂತಾದವರು. ಕಾಡು ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಇವರು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ದುಷ್ಟಮೃಗಗಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಕಾಣಬಲ್ಲವರು ಬೇಟೆಗಾರರಂತೂ ಅಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ನಂಬಿದ ಜನವರ್ಗಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲವರು. ರಾಜ್ಯ ಆಳುವವರಂತೂ ಅಲ್ಲ. ದುಷ್ಟರು ಅಥವಾ ಹೆಡ್ಡರನ್ನು ಪಳಗಿಸಬಲ್ಲವರು, ಕೊಲ್ಲುವವರಲ್ಲ.

ಆದರೆ, ಇಂಥ ದೇಶೀ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ನಾಯಕರ ಜೀವನಗಾಥೆಗಳು ಶಿಷ್ಟರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟರು ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಲಿತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು, ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಪಂಡಿತರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೂಡ ದೇಶೀಯ ಕಾವ್ಯದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಷ್ಟರಂತೆಯೇ ವರ್ತಿಸಿದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾದ ಈ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಯಾಕೆ ಎಂಬುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆನಿಸಿದ ಕಲೇವಾಲಾ, ಗಿಲ್ಗಮೇಷ್ ಮತ್ತು ಬೋವುಲ್‌ಗಳಂಥ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಪ್ಪಟವಾದ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಬಹುಶಃ ಇಂಥ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತ ಧೋರಣೆ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಸಿ.ಎಂ.ಬೋವ್ರನಂಥ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ "ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೇ (Oral epic) ಶುದ್ಧವಾದ, ಸಹಜ ಸ್ಫೂರ್ತವಾದ, ನೇರವಾದ, ನಿರರ್ಗಳವಾದ, ನಾಗರೀಕತೆಯಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾಗದ ಕವಿವಾಣಿ"[1] ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ ಏಟ್ಸ್ ತನ್ನ ಜನತೆ ತನ್ನ ನಾಡಿನ ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಗೌರವದಿಂದ ಬರೆದ. ಫಿನ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್‌ನ ಇಡೀ ಜನತೆ ತನ್ನ ನಾಡಿನ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾದ 'ಕಲೇವಾಲ'ವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಗೌರವಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು

ಒಂದು ದೇಸಿ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದ ಧೋರಣೆ ಯಾಕೆ ಬೆಳೆದು ಬಂತು?

ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಾವೇ ಮರೆತ ಬಗೆಯನ್ನು ಇದೀಗ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಾಡತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಇದನ್ನೇ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣ ಎಂದು ಕರೆಯತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ'ಗಳನ್ನು ನಾವು ಮರೆತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುವ ವಸಾಹತು ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಕಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಮರೆವನ್ನು ವಿಸ್ಮೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದರೆ, ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಎಡವಾದಿಗಳು 'ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ಯಾರಿಗೆ? ಇವತ್ತಿಗೂ ತಮ್ಮ ದೇಶೀ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಗಾಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಗಿರಿಜನ ಅಥವಾ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಈ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಗಳು ಕವಿದಿವೆಯೋ? ಇಲ್ಲವೇ, ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವ ಚಿಂತಕ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಈ ಭ್ರಮೆ ಕವಿದಿದೆಯೋ? ಇದು ಇವತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಮೂಲಕವೇ ದೇಸಿ ಕಾವ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನನ್ನದು.

ವಿಸ್ಮೃತಿ ಚಿಂತನಕಾರರು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಪ್ರಕಾರ "ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯ ಮರೆವು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ತಾನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮಗಳು ಮರೆತು ಹೋಗುವುದು ದೊಡ್ಡ ದುರಂತವೇ ಸರಿ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಂತರದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಈಗ ಆವರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ, ವೈಚಾರಿಕ ರಚನೆಗಳು ಮರೆತು ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಈಗ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮಮುಖಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ."

"ಕನ್ನಡಿಗಳೋ, ದೀಪಗಳೋ ಆಗದ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಿರುಪಯುಕ್ತ. ಈಗ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತಹ ಪರ್ಯಾಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳನ್ನು 'ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನ' ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥವಾಗಿರುವ, ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರುವ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಈ ಪುಸ್ತಕಮಾಲೆ ಈ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನಮತೀಯವಾಗಿರುವಂತಹುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ."[2]

ಪ್ರಖ್ಯಾತ ವಿಮರ್ಶಕ ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿ ಮತ್ತು ದುಗುಡ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು, ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತು ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ, ಉಂಟಾದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದ ಕವಿದ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕಳೆದ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ವೈದಿಕ ಪ್ರಭಾವದ ಮೂಲಕ ಸತತವಾಗಿ ಆವರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇವರು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

'ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣ'ವಾದಿಗಳು ಚಿಂತಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದು. ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಿವೆ, ಅಕ್ಷರ ಬಲ್ಲವರು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಭ್ರಮೆ, ಆಳುವವರ್ಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ

ಹೇರುವ ಭ್ರಮೆ. ಮೇಲುವರ್ಗ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಭ್ರಮೆ. ಈ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಳದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳಂಥವು. ಅಂದರೆ ಈಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಅಥವಾ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ತಮಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂದು ಅವು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ತಮಗೆ ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಹಕ್ಕು ತಮಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂಬ ಸ್ವತಃ ಭ್ರಮೆಗೆ ಈ ವೈದಿಕರು ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಒಂದು Greater Traditionಗೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂದು ಅವರು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಭಾವಿಸಿರುವ Little Tradition ಒಪ್ಪಲಿ ಬಿಡಲಿ ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ "ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಜನರು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರು ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಕೂಡ. ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ, ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡು ಮಾಡುವುದು. ತಮ್ಮವರಲ್ಲದವರಿಂದ ಏನನ್ನೋ ಮರೆಮಾಡುವುದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿವರಗಳನ್ನು ಗೋಜಲುಗೊಳಿಸುವುದು, ಅನುಭವ-ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು ನಿಗೂಢಗೊಳಿಸುವುದು. ನೈಜ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವುದು. ನೈಜ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪರದೆ ಎಳೆದ ಕಾರಣವಾಗಿ ತೆರೆಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಏನೂ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ ಭ್ರಮೆ ವಾಸ್ತವಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ವಿವೇಕವೂ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಿಜರೂಪಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಬದಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜಗಳ ಬದಲು ಮಿಥ್ಯೆಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತವೆ."[3]

ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಚಿಂತಕ ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಸಾಂಬಿ ಅವರ ತೀಕ್ಷ್ಣರೂಪದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ನಾಗರೀಕ ಕೃಷಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಬಲಪ್ರಯೋಗದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಅದು, ಇವುಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಂಡಿತೆಂಬುದರಿಂದಲೇ ಅವು ಇಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಅಮೋಘವಾದ ಅಸಂಬದ್ಧತೆಗಳಿಗೆ, ಕಾಳಿಯನ್ನು ಬೋಳಿಯನ್ನಾಗಿಸಬಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುತರ್ಕಗಳಿಗೆ ಇವೇ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿವೆ"[4] ಹಿಂಸೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮ್ಮಿಲನ ಎಂಬ ಆಯುಧವನ್ನೇ ಬಳಸಿ, ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಧನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯದು. ಒಂದೊಂದು ಅರಣ್ಯವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಕುಲವನ್ನು, ಒಂದು ಪುರಾಣವನ್ನು, ಒಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗೋತ್ರವನ್ನು, ಒಂದು ಆಚಾರ ಸಂಬಂಧೀ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಲೇ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ವಿಧಾನದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ತುದಿ ಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಗೊಂದಲ ಲೋಕಗಳಂತೆ ಕಾಣುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರಾಣ ಗಾಥೆಗಳು, ಎಂದಿಗೂ ಮುಗಿಯದ ಆಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹೊರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಸಮಾಜವು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುವ ತಡೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಾಗಿ ರೂಪತಳೆದ ಆಚಾರಗಳು, ಬಂಡೆಕಲ್ಲುಗಳಾಗಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು, ಇನ್ನಾವುದಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಗೆ ಬಾರದ ಹೊರೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿವೆ."

ಈಗ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದಿಷ್ಟು ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಪುರಾತನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಜಾಣತನದಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಇನ್ನಾದರೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನನ್ನು ನಾವೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ದೇಶದವರು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರು. ಈ ಸತ್ಯದ ಪಾತಳಿಯ

ಮೇಲೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಪ್ರಭಾವಿತವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಮತ್ತು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಎರಡು ರೀತಿಯ 'ಶಾಹಿ'ಗಳ ಮೂಲಕ, ಇವತ್ತಿನ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವಲ್ಲಿ, ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ ಆ ಎರಡು ಯಾವುವೆಂದರೆ ಒಂದು-ವೈದಿಕಶಾಹಿ, ಎರಡು-ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಥವಾ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದುದೆಂದರೆ: ಇತಿಹಾಸದ ಹಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ವೈದಿಕೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶೇಷಗಳು ಅರ್ಥಾತ್ ವಿವಿಧ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳು ಮಣ್ಣು ಮುಸುಕಿದ ವಜ್ರದಂತೆ ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಜಾಣ ಮರೆವುಗಾರರಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೂ ವಿದೇಶಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಭ್ರಮೆಗಳಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಾ ನಮ್ಮದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲರಾಗಿರುವ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೋಹಿಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ದೇಶೀ ಸತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇ? ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೋಹಿಗಳ ದಾಳಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವೈದಿಕಶಾಹಿಗಳ ವೈಭವೀಕೃತ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣ ಇವುಗಳಿಂದಾವರಿಸಿದ ವಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಇಂದಿನ ತುರ್ತು. ಇಂಥ ಗಂಭೀರ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಅಗತ್ಯ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ.

'ವಿಸ್ಮೃತಿ' ವಾದದ ಮಂಡನೆಕಾರರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧ ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಆತಂಕವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೋ ಹಾಗೇ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣವಾದದ ಮಂಡನೆಕಾರರು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಶಾಹಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ತೀವ್ರ ಆತಂಕವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರಾಗಲೀ, ವೈದಿಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರಾಗಲೀ ಸತ್ಯವನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ನನಗಿದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಇತಿಹಾಸದ ಅಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು, ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮರೆವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಸ್ಕೂಲಿನವರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಆರೋಪ. ಅಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳ ಪ್ರವಾಹಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತ ದೂರಕ್ಕೂ ಮೈಯೊಡ್ಡಿ ಮಲಗಿದ ಸಾಗರದೊಳಗೆ ಒಂದು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮುದ್ರವನ್ನೂ ಬೆಸೆಯುವ ಗಂಗಾ ಮಾರ್ಗವಿರುವಂತೆ, 'ಹಿಂದೂ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಈ ಮೈಲ್ಮೈ ಕಡಲಿನ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ವೈದಿಕ ಅಲೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹರಿಯುವ, ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರವಾಹಗಳಿವೆ. ಅದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ವತದ ಒಡಲಿನ ಅಗ್ನಿ. ಸಾಧಾರಣ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಬೂದಿ ಮುಚ್ಚಿದ ಕೆಂಡ. ಅದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಮತ್ತು ಬೆಂಕಿಗಳ ಸರಸ. ನೀರಿನಿಂದ ಎಂಥ ಬೆಂಕಿಯನ್ನೂ ಆರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಚಂಡಮಾರುತ ಎದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಬೆಂಕಿ ಉದಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಭ್ರಮಾತ್ಮೀಕರಣ ಎಂಬುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದಲೇ ಆಗಿರಲಿ, ಇಲ್ಲವೇ ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಿಜವಲ್ಲ. ತತ್ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ತತ್ಕಾಲ ಅಂದರೆ ಇಂದು ನಾಳೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ನೂರು ವರ್ಷ, ಸಾವಿರ ವರ್ಷವೂ ಇರಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ೨೦ಂಣನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಚಿಂತನೆ ಕಳೆದ ಐದು ಲಕ್ಷ ವರ್ಷಗಳ ಭೂಮಿಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವಾಗ, ನಮ್ಮ ಈ ತತ್ಕಾಲದ ವಾದಗಳ ಪಾಡೇನು? ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಳಪ್ರವಾಹಗಳನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದಂತೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಅದು ದೇಹದ ರಕ್ತದೊಡನೆ ಬೆರೆತದ್ದು. ಆದರೆ ಹೊರಗಿನದು ಸದ್ಯದ ಪುಷ್ಟಿಗಾಗಿ ನೀಡುವ ಕೇವಲ ಗ್ಲೂಕೋಸ್‌ನಂತೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿಗಿನ ಉದಾಹರಣೆ ನಮ್ಮ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಬೆಂಬಲಕೊಟ್ಟವು ನಿಜ. ಆದರೂ ಅದೂ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಪಡೆದು, ಆದರ್ಶದ ಚೌಕಟ್ಟು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದಾಗ ಅನೇಕಾನೇಕ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಅದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸರಿದವು. ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಆಹಾರಕ್ರಮ ಅವರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕೃತಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಹೇರಿಕೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು. ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣರು ಮಾಂಸ, ಮದ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಜೀವನಪ್ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೊರೆದರು. ಹಲವು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ತಾವೇನು ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ವರ್ಜಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಶಿಷ್ಟವೇ ಆದರು. ಇಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಕುರುಹಿಗಾಗಿ 'ಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಭೌತಿಕ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಬಂಧನದ ಗೆರೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಇಂಡಿಯಾದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಬಂಗಿ ಹಾಗೂ ಮೈಥುನಗಳಂಥ ಚೈತನ್ಯದಾಯಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಎಂದೂ ತ್ಯಜಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ ಸಿಡಿದು ಹೊರಬಂದು ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಕಾಡುಗಳನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಸಂಕೇತಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಇವತ್ತು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. 'ನಾವೆಲ್ಲ ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಇಂಥದ್ದೇ. ನಮ್ಮ ಆಶಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಇದೀಗ ವಿಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನೈಜತತ್ವಗಳು ಈ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿವೆ. ಅಂದಾಕ್ಷಣ ಇದು ನಾಳೆಯೇ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆಂದಲ್ಲ. ಕಾಲ ಪಕ್ವಗೊಂಡಾಗ ಅಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ನಡೆದುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಅಕ್ಷರ ಯುಗವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಶೋಧಕರ ಈ ರೀತಿಯ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮರೆತಂತಿರುವ ನೈಜ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೆನಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇದು. ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಥವಾ ಜನವರ್ಗ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಇದು.

ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೇಲೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮತ್ತು ಇಂಡಿಯಾದ ಮಹಾ ನೇಮಿನಿಷ್ಠರು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಅವರ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೇಲಾದ ಅಪಚಾರವನ್ನು ಗಿರಿಜನರ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಮಾನವತಾವಾದಿ **ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್** ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯದ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಶತ್ರುವೆಂದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗುಡ್ಡಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿ, ಮಹಾನೇಮಿನಿಷ್ಠತೆ (ಪುರಿತಾನಿಸಂ). ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿಯೇ ಆಗಲಿ ಇಂಡಿಯಾ ಮಹಾ ಮೇಮಿನಿಷ್ಠವಾದ ದೇಶವಲ್ಲ ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಈ ಮಹಾನೇಮಿನಿಷ್ಠತೆ ಬಂದುದು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ; ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಪಾದ್ರಿಗಳಿಂದ. ಈ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆಯೇ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನನಗೆ ಸಂದೇಹ. ಈಗ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಹಾಗೂ ಸ್ವಧರ್ಮಾಭಿಮಾನದ ಮಹಾನೇಮಿನಿಷ್ಠತೆ ಇದೆ. ಇದು ಜೀವನದ ಎಷ್ಟೋ ಸೌಂದರ್ಯೋಪಾಸಾನಾ ಸಂಬಂಧವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಕುಠಾರಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಅವರ ಸುಖಕ್ಕೆ ಹುಳಿ ಹಿಂಡುತ್ತಿದೆ."

ಗಿರಿಜನರಲ್ಲಿ ಏನು ಸಿಗುವುದೋ ಅವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಜೀವನವನ್ನು ಮುಡುಪಾಗಿಟ್ಟು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡವರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಶಾಖಾಹಾರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು

ಹೋಗಿ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಬದಲೂ ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಪಾನ ನಿರೋಧವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದು ಅವರಿಗೆ ಮದುವೆ ಮುಂಜಿಗಳಲ್ಲಿ ಆನಂದವೀಯುವ ಬೇರೊಂದನ್ನು ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸರಳ ಉಡುಪು ಅಸಹ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊರೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಯುವಕ ಯುವತಿಯರ ಸಹಜ ಪ್ರೇಮ ಸುಖಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬಡ ಜನರಿಂದ ಬಣ್ಣ, ಅಂದ ಚೆಂದ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವುದರಷ್ಟೇ ಕೆಟ್ಟದ್ದು.

ಗಿರಿಜನರು ಇರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿ ಸೊಗಸು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದುರಾದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕೊನೆಯ ಆಡಳಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಇಂಡಿಯಾದ ಮೇಲೆ ವಕ್ರತೆಯ ಅಲೆ ಹರಿದುಬಿಟ್ಟಿತು. ಟಾಗೂರರು ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಎಷ್ಟು ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ ಬಹು ಅಗ್ಗದ ವಿದೇಶಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ತಂದು ಹಾಕಲಾಯಿತು. **ಹರ್ಬರ್ಟ್ ರೀಡ್** ಹೇಳುತ್ತಾರೆ 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚ ಅಗಾಧವೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವೂ ಆದ ಅಸಹ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಆ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಮುಖವಿಲ್ಲ.' ಯಾವುದನ್ನು ಮರೆತರೂ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತೇಜನಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ವ್ಯಾಪಾರ ದೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟ ಅಭಿರುಚಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಾರದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದೇ ಕೊನೆಗೆ ಗೆಲ್ಲಬೇಕು, ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನ ಅದನ್ನು ಗೆದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹಾಳಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಆ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನ ಈ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಬಾರದೆಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಅವರಿಂದ ಈ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರೇರಣೆ ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ನನ್ನ ಅರ್ಥ.... ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲೆಂದರೆ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಖಗಳಿಗಾಗಿ, ಇದ್ದ ಸುಖವನ್ನು ಉಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಕಳೆದ ಸುಖವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರಕಟಣೆ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ."[5]

ಎಲ್ವಿನರು ಹೇಳುವಂತೆ ಗಿರಿಜನರಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಅಥವಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾಗರೀಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ದೇಶೀ ಸತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಚಿಂತನೆ ಅಗತ್ಯ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಬೇಕಾದರೆ ಇದೀಗ ಬಹು ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಮೂಲಕ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದ **ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ**ನವರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನವರ್ಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- "ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಹಕಾರ ವಲಯಗಳು ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದದ್ದು ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಕಲೆ, ನೀತಿ, ನಿಯಮ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಈ ವಲಯಗಳೊಂದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಬೆಡಗು ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ವರ್ಗ ಒಕ್ಕೂಟವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಿರಗೊಂಡ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಮೂನೆಗಳೆಂದು ಪ್ರಚಾರ ಪಡಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲತೆಯ ಸಹಜಗುಣವನ್ನು ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಧೀನ ನೆಲೆಗಳೂ ಅನುಸರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಮ್ಮದಾದ್ದರಿಂದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಪ್ರಾಣವಾಗಿರುವ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ

ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಕೂಡ ಸರಿಯುವಂತಾಗಿದೆ. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ದೇಶ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಧಾನ ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿರುವಾಗ, ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಿಧಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ."[6]

'ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಧೀನ ನೆಲೆಗಳೂ ಅನುಸರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಮ್ಮದು'- ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಈ ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬರಗೂರು ತೀರಾ ಸರಳಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೇನೋ ಅನ್ನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೋ ಇಲ್ಲವೇ ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೋ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಎಂಬುದು ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆ ಆಗಲಾರದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಇನ್ನೊಂದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಹೋದರೆ ಆ ಮಾರ್ಗ ತಪ್ಪಾಗಬಹುದು. ಖ್ಯಾತ ವಿದ್ವಾಂಸ ಎಲ್.ಎ.ವೈಟ್ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ- "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ, ನಿರಂತರವೂ ಸಂಚಯಿತವೂ ಹಾಗೂ ಚಲನಶೀಲವೂ ಆದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ"[7]

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿಂಬಾಲಿಕ್ ಆದುದು ಎಂಬ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ಅಂದರೆ, ಒಂದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಅಥವಾ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಭಾವ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಆ ಸಣ್ಣ ಸಮುದಾಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳು ಏನನ್ನೋ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ತನಗೆ ಆಪ್ತವಾದ ಹೊರಗಿನದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ತನ್ನ ಸಂಚಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಸರಕು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಇರಲಾರದು. ಅದು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೋ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟು ಹೊಂದಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಚಲನಶೀಲವಾದುದು. ಹೀಗಾದಾಗ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ನೇರ ಅನುಸರಣೆ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಹಾಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮತೋಲನವಿರುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಪಡೆಯುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವುಂಥವು (ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ) ಮೇಲಿನಿಂದ ಪಡೆಯುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಅದು ಹೇರಿಕೆಯಿಂದಲೂ, ವೈಭವೀಕರಣದಿಂದಲೂ ಅಥವಾ ಸಹಜವಾಗಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅವು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದರೆ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರರುಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳುವ ರಾಮಾಯಣ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಚಲನಶೀಲವಾದುದು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಮೂರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹೇರಿಕೆ ಆಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಇಂದಿಗೂ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸತತ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಹೊರಗಿನದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ಪಡೆದು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಹಾಗೇ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನಾಶವಾಗಲು ಒಪ್ಪದ ಅನನ್ಯತೆ ಗಿರಿಜನರಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಅನನ್ಯತೆಯ ವಿವಿಧ

ರೂಪವೇ ಈ ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ತನ್ನೊಳಗೆ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸ್ಥಿರದ ಸಂಚಯಿತ ಮೊತ್ತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಕೇವಲ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಅಷ್ಟೇ.

ಇದುವರೆಗೆ ಗಿರಿಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು, ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸಮರ್ಥ ರೂಪಗಳೆನಿಸಿದ ಗಿರಿಜನ ಸಮುದಾಯದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶಿ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ನಮ್ಮನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗುಣಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸೃಜನ ರೂಪಕವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮುದಾಯವೊಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡ ದರ್ಶನ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಈ ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ನಿರಂತರ ಅನುಭವ ರೂಢಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ ಅದು. ಸತತ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಕಥನಗಳು ಅವು. ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲ ಪ್ರಕೃತಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಸೆಣಸಾಟದ ಜೀವನದ ಜೊತೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಫಲ ಈ ಕಾವ್ಯರೂಪಗಳು.

ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಭಾರತೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಗದಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನಕಾರರು ಮತ್ತು ಚಾರ್ವಾಕರು ಬೋಧಿಸುವ ಚರ್ವಿತ ಚರ್ವಣವಾದ ಪ್ರತಿವಾದಗಳೂ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಲಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅನನ್ಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಸೃಜನರೂಪಗಳಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾವ್ಯರೂಪಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಬಹುನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನಾವು ನೋಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ, ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪರ್ಯಾಯ ತೊರೆಗಳ ತಕಪ್ತ ಪ್ರವಾಹಗಳು ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ ಮತ್ತು ಕೂಡುತ್ತಿವೆ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೆ ವಿಘಟಿತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸತ್ಯದರ್ಶನ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸಕಾರರ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಮುಂದುವರೆದ ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕ್ಲೀಷೆ ಉಂಟಾದಾಗ ಅಥವಾ ಸವಕಲು ಅಂಶಗಳೇ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗತೊಡಗಿದಾಗ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದನೆಯದು: ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಹೊಸದಕ್ಕಾಗಿ ತುಡಿಯುವ ಮೂಲಕ ಹೊರಗಿನ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಚಮತ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು: ತನ್ನದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪುರಾತನ ಸೊಗಡಿಗೆ ಹೊಸ ರೂಪ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ನವನವೋನ್ಮೇಶಶಾಲಿನಿಯಾಗಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಂಗೀತ ರೂಪವನ್ನೇ ನೋಡಿ ಅಥವಾ ನೃತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳನ್ನೇ ನೋಡಿ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಜಾನಪದ ಸೊಗಡಿಗೆ ಮರಳುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದದ್ದು. ಎರಡನೆಯದು ನಿರಂತರವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರಿಗೆ, ಕವಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಬಲ್ಲದು. ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಹೊಳಪಿನ ಲೇಪನೀಡಬಲ್ಲದು. ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ರಂಗುತುಂಬಬಲ್ಲದು. "ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಉತ್ಕಟವಾದ ನಾಟಕೀಯತೆಯ ಅಂಶದ ಹಿಂದೆ ಕಥನಕಾವ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯ ಬೆಂಬಲವಿದೆ."[೮] ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯ ಕೇವಲ ಓದಿಕೊಳ್ಳುವ

ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸಾಕಾರವಾಗಿ ದೃಶ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಸವಿಯುವ ಬಹುರೂಪೀ ನೆಲೆಯದ್ದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಮೂಲಕ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು **ಡಾ.ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ** ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- "ಭಾವಗೀತೆ ಹಾಡಿದ್ದು, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ವಾಚಿಸಿದ್ದು, ನಾಟಕ ಅಭಿನಯಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಈ ಮೂರು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಭಾವಗೀತೆಗೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಕೆಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅವುಗಳ ಗಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಒಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಹ್ರಸ್ವ ಮತ್ತೊಂದು ದೀರ್ಘ. ಭಾವಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹರಳುಗೊಂಡ ಒಂದು ಭಾವ ಅಥವಾ ಹುರಿಗೊಂಡ ಹಲವು ಭಾವಗಳಿದ್ದರೆ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅನೇಕ ಭಾವಗಳ ಒಂದು ಸಂಕುಲ. ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು, ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು, ಅದನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೇ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಭಾವಗೀತೆಯಂತೆ ಒಂದೇ ತುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಸ್ವಾದಿಸಲಾಗದ, ನಾಟಕದಂತೆ ಒಂದೇ ಕೂತಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಮುಗಿಸಲಾಗದ, ಒಂದು ಸುದೀರ್ಘ ಕಥನರೂಪ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಲವು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಓದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಪಾರಾಯಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಒಂದು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಕಥನಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹುಜನ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ."[9] ಆದರೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕೇವಲ ಓದುವುದು ಅಥವಾ ವಾಚಿಸುವುದಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವೂ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಇಡೀ ಒಂದು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸುದೀರ್ಘ ಭಾವಗೀತೆಯೂ ಹೌದು. ಕಲಾವಿದರ ನಡುವಿನ ನಾಟಕ ರೂಪದ ನಿರಂತರ ಸಂಭಾಷಣೆಯೂ ಹೌದು. ಅಭಿನಯಪೂರ್ವಕ ದೃಶ್ಯಕಲೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಮರ್ಶಕ **ಟಿ.ಎಸ್.ಎಲಿಯಟ್** ಹೇಳುವ ಒಂದು ಅಂಶ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ಯಾವ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾರ, ಸಣ್ಣದೋ ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡದೋ ಆದ ಸಹೃದಯ ಸಮೂಹವೊಂದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದಂತೆ ಇರುತ್ತದೋ ಅದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ"[10] ಅದೇ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯರ್ಯಾರೂ "ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಮೂಹದ ಎದುರಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವಂಥದ್ದು"ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಲವರ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಥೆಯ ಘಟನೆಗಳು ಹಿಂದೆ ನಡೆದವೆಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ, ನಾಟಕಕಾರ ಅವುಗಳು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂಬಂತೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ನಾಟಕದಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ನಟರಿಲ್ಲ, ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ದೃಶ್ಯಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲದರ ಅಭಾವವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅವನದು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಒಂದು ಸೂಚನೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. "ಮಹಾಕಾವ್ಯ ನಾಟಕದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಸೊಗಸಲಾರದು, ನಿಜವಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ನಾಟಕೀಯವಾದ ಸಂವಾದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಸೊಗಸುತ್ತದೆ"[11] ಎಂದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಈ ಮಾತು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಟ್ಟತೌತ ತನ್ನ 'ಕಾವ್ಯಕೌತುಕ'ದಲ್ಲಿ "ನಾಟಕ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳದ ಹೊರತು ಕಾವ್ಯ ಅಸ್ವಾದಿಸದು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಮಾತು. ಆದರೆ ನಾಟಕದ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳದ ಹೊರತು ಅದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗದು ಎಂಬ ಭಟ್ಟತೌತನ ಮಾತು ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಭಾವಗೀತೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ನಾಟಕವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಭಟ್ಟತೌತ ಹೇಳುವಂತೆ ಅದು ನಾಟ್ಯರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದ ಸಂಭಾಷಣಾ ರೂಪದ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ.

ಬದಲಾಗಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂಬುದು ಕಥೆ, ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಶೈಲಿ ಎರಡನ್ನೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯ. ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಓದುವಂತೆ ಅಥವಾ ವಾಚನ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಏಕಮುಖವಾದ ಅಬಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವ ಗಾಯಕರು ಕನಿಷ್ಠ ಮೂವರಿಂದ ಗರಿಷ್ಠ ಎಂಟುಜನ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಡುತ್ತಾ ಹಾಡುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮೊಳಗೇ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಿ, ಸಂಭಾಷಿಸಿ ಸಮೂಹಗಾನವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂಬುದು ಭಾವಗೀತೆ, ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ನಾಟಕ ಈ ಮೂರು ಹೌದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯದೇ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಅಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೇಶಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಮಾಡಿದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ ಎನ್ನದೇ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಈಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯ ಮಿತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಅವನ ಕಲ್ಪನಾ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ, ಒಂದು ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಕನ್ನಡಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪದಂತೆಯೇ ಹೊರತು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನಪದಕಾವ್ಯ ನೇರವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಮುದಾಯಕ ಸೃಷ್ಟಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯೊಂದು ಇರುತ್ತದೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಸಮುದಾಯದ ಅಂದಂದಿನ ಬೇಕುಬೇಡಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮಕಾಲೀನ ಹಾಗೂ ತತ್ಕಾಲಿನ ಸೌಲಭ್ಯ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಹಿಂದಿನದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಇಂದಿನದೂ ಆಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಟ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳು, ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಕಂಡಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಪರಿಪಾಠ ಇದರದ್ದು, ಶಿಷ್ಟ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ನಾಯಕರು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ವಿಶ್ವನಾಥ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಧೀರೋದ್ದಾತ್ತ ಗುಣಾನ್ವಿತನಾದ ಒಬ್ಬ ದೇವತೆಯೋ, ಸದ್ವಂಶಜನಾದ ಒಬ್ಬ ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆ ನಾಯಕನಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಒಂದೇ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಲವು ರಾಜರೂ ನಾಯಕರಾಗಬಹುದು."

ಇದು ಬಹುತೇಕ ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ರಚಿಸಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳೇ ಉದಾಹರಣೆ ಬಹುಶಃ ಆ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ದಶಾವತಾರದ ವೈದಿಕ ಕಥಾನಕಗಳ ಆಚೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಬರಲಾರದೇ ಹೋದರು. ಆದರೆ ಈ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಶಿಷ್ಟ ಮನಸ್ಸಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದದು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ.

ಮಾತಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಸಂಗೀತವಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಗಿರಿಜನರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಂತೂ ಇದು ಸತ್ಯ. ಅವರಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಮಾತಿಗಿಂತ ಹಾಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ. ಅವರ ಮಾತೇ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕಾದಲ್ಲಿ, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ, ಪೂರ್ವೋದ್ದೇಶಗಳಿಂದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗಿರಿಜನರು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಕೂಡ ಮಾತಿನಂತೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಯ ಇಂಥ ಜೀವಂತ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸೊಗಡನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಗಿರಿಜನರು ವಾಸಿಸುವ ಜಗತ್ತು ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಜಗತ್ತು ಅನಂತವಾದದ್ದು. ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಕೆಳಗಿರುವ ಲೋಕವೆಲ್ಲ ಅವರದೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ

ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣಗಳು ಅವರ ಜೀವನ ವಿಕಾಸದ ದರ್ಶನಗಳಂತೆ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಒಂದು ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳ ಶೋಧನೆಯೂ ಹೌದು, ಆಧುನಿಕರ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಶಕ್ತಿ ತುಂಬುವ ಜ್ಞಾನಕೋಶಗಳೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿರದೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಳ ಹೂರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಆಸಕ್ತರು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಮೂಲ ಕಾವ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶ ನನ್ನದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಕೈಪಿಡಿ ಅಷ್ಟೆ. ಇಷ್ಟು ಪೀಠಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯ ಭಾಗಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅರುಹಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಶುಸಂಗೋಪನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಪ್ರಮುಖ ಜನವರ್ಗಗಳೆಂದರೆ ಗೊಲ್ಲರು ಮತ್ತು ಕುರುಬರು. ಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಮತ್ತು ಊರುಗೊಲ್ಲರೆಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಕುರುಬರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಊರುಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಅನಂತರದ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಊರು ಸೇರಿರಬಹುದಾದ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆನಿಂತಿರಬಹುದಾದ ಈಗಿನ ಊರುಗೊಲ್ಲರು ಮತ್ತು ಊರುಕುರುಬರು ಈಗಲೂ ಪಶುಸಂಗೋಪನಾ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರಾದರೂ, ಬೇಸಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಊರು ಸೇರಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮೊಡನೆ ಬಾಳುವ ಇತರೆ ಜನವರ್ಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆ ಬೆರೆತಿದ್ದಾರೆ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಕಾಡುಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜೀವನವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಂದಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳನಾಡಿನ ಮಧ್ಯಭಾಗವೆನ್ನಬಹುದಾದ ತುಮಕೂರು, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಮತ್ತು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಭೂಪ್ರದೇಶಗಳು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಕುರುಚಲು ಕಾಡುಗಳ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟಗಳ, ಹುಲ್ಲುಗಾವಲುಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಪ್ರದೇಶ ಇವರ ವೃತ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾದದ್ದು. ಊರುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಹಟ್ಟಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಾ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಊರಿನ ಕಲಾಪಗಳ ಜೊತೆ ಒಂದಾಗದ ಇವರು, ಊರಿನ ಜನರನ್ನು ಮೈಲಿಗೆಯವರು ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬಹುಶಃ ಮೊದಲಿಗೆ ಪೂರಾ ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇವರು ಕ್ರಮೇಣ ಹಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರನ್ನು ಸಹಿಸದ ಬೇಟೆಗಾರ ಸಮೂಹ. ಅಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಅವರು ಬೇಡರು ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಸಬೇಡರಿರಬಹುದೆಂಬ ಸುಳಿವುಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಇವರ ಹುಲ್ಲುಗಾವಲುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಬೇಸಾಯ ಭೂಮಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾ ಬಂದ ಬಲಿಷ್ಠ ಕೃಷಿ ವರ್ಗಗಳು. ಇವರ ನಡುವೆ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಪರದಾಡಿದೆ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮದೆ ಕುಲದ ಇತರೆ ಬೆಡಗುಗಳ ಅಸೂಯೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಕೂಡ ಕಥೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಮಾರನವರ ಗೊಲ್ಲರ ದನಗಳು ಬೆಳೆದು ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದನ್ನು ಕಂಬೇರಗೊಲ್ಲರು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜುಂಜಪ್ಪನಿಗೂ ಅವನ ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರಿಗೂ ಸದಾ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟ ಇಂಥದ್ದೇ.

ಬಹುಶಃ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಶೈವರಾಗಿದ್ದ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ನಂತರದ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವರಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವರ ದೈವಗಳಾದ 'ಸಿತ್ತರು ಲಿಂಗ' ಮತ್ತು 'ಕಾಟುಮಲಿಂಗ' (ಚಿತ್ರದೇವರು, ಕಾಟುಮದೇವರು) ಶಿವನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದವರು. ಇವರು ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಇವರ ಬಂಗಾರದ ರಥವನ್ನು

ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಇವರು ಕಲಿಸುವ ಪಾಠ ತುಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರು ದೈವಗಳ ನಂತರ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುವ ದೈವಗಳೆಂದರೆ ಜುಂಜಪ್ಪ ಮತ್ತು ಎತ್ತಪ್ಪ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯಭಾಗ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಕುಲ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಸನವಾಯಿತು ಹಾಗೂ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ಕಷ್ಟಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ ಇತರ ಕಾವ್ಯಗಳಂತಲ್ಲ ಮಂತ್ರದ ರೀತಿಯ ವೇಗವಾದ ಗದ್ಯ ಹಾಗೂ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಎಳೆದು ಗಮಕದಂತೆ ಹಾಡಬಲ್ಲ ಪದ್ಯ ಈ ಕಾವ್ಯದ ವಿಶೇಷ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಗಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು. ತಾಳದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯೂ ಅಷ್ಟೆ ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪ ಅದಕ್ಕಿದೆ.

ಕುರುಬರು ಬೀರಪ್ಪನ ಆರಾಧಕರು. ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಕುರುಬರು ತಮ್ಮ ವಾಸದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳಗಾವಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಗಡಿಯ ಭಾಗದ ಕುರುಬರು ಈಗಲೂ ತಮ್ಮ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸಲು ನೀರಿನ ಹಾಗೂ ಸಮೃದ್ಧ ಆಹಾರದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಅರಿಸಿ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಅಲೆಮಾರಿ ಕುರುಬರು ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಮಾಳಿಂಗರಾಯನನ್ನು ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯದೈವವಾಗಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಳಿಂಗರಾಯ ಭೀರಪ್ಪನ ಪ್ರಥಮ ಶಿಷ್ಯ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ಭಾಗದ ಕುರುಬರು ಹಾಡುವ ಮಾಳಿಂಗರಾಯ ಕಾವ್ಯದ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪಗೊಳಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ, ಹಾವೇರಿ ಹಾಗೂ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಕುರುಬರು ಮೈಲಾರಲಿಂಗನನ್ನ ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯದೈವವನ್ನಾಗಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಾಗದ ಕುರುಬರು ಹಾಡುವ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲ ಭಾಗವಾದ ಕುರುಬರ ಸಂಧಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿರುವ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟವೇನೂ ಆಗಲಾರದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರ ಎಂದೇ ಹೆಸರಾದ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೇಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈಲಾರಲಿಂಗನು ಕೋಮಾಲೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾಳವ್ವನನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳ. ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷ ಏನೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಪಡೆಯುವಾಗ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಅನುಸಿರಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳು ತುಂಬ ಸಹಜವಾದುವುಗಳಾಗಿವೆ. ಒಬ್ಬ ಕುರಿ ಕಾಯುವ ಅಮಾಯಕ ತನ್ನ ಆಸೆ ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಗಂಟುಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಉಗಿದರೆ ಉಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒದೆದರೆ ಒದೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಿಪ್ಪೇಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿ ಏಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಾನು ಬಯಸಿದ ಆಕೆ ಸಿಗುವವರೆಗೂ ಬಿಡುವವನಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಹಾಭಾರತ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಪಹರಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅಪಹರಿಸಲ್ಪಡುವವರು ಈಗಾಗಲೇ ಅಪಹರಣಕಾರರ ಪರವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ನಮ್ಮ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಪ್ರಸಂಗ ಹಾಗಲ್ಲ. ಗಂಟು ಬಿದ್ದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಚಾತುರ್ಯ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬಾ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಕಾಡುಕುರುಬರು ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಅಪ್ಪಟ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನವರ್ಗ. ಇವರಿಗೂ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನಿಗೂ, ಅಥವಾ ಬೀರಪ್ಪನಿಗೂ ಯಾವುದೆ ಸಂಬಂಧಗಳಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಡು ಕುರುಬರು, ಜೇನುಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಮುಳ್ಳು ಕುರುಬರು ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದ ಬೃಹತ್ ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಆದಿವಾಸಿಗಳು. ಊರ ಕುರುಬರು ಮೂಲತಃ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತಿತರ ಭಾಗಗಳಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದು ನೆಲಸಿದವರು ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಊರು ಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಕಾಡುಕುರುಬರ ನಡುವೆ ಅಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇಲ್ಲ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇಡರಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪಂಗಡಗಳಿವೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಪತನಾನಂತರ ಅನೇಕ ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದ ಊರ ಬೇಡರ ಅನೇಕ ಮನೆತನಗಳು ಈಗಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿವೆ. ಮೂಲತಃ ಬೇಟೆಗಾರರಾಗಿದ್ದ ಇವರು ಕೂಡ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಊರುಗಳನ್ನೇ

ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಈ ರೀತಿಯ ಊರುಸೇರಿದ ಬೇಡರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಆವಾಸ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು ಇವತ್ತಿಗೂ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಅತೀತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಬೇಡರ ಈ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಊರನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಸನಾಯಕರು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅತ್ಯಂತ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾದವುಗಳು. ಕಾಡನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪಶುಸಂಗೋಪನೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಇವರು, ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರು, ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ನಾಯಕನೆನಿಸಿದ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನ ಕಾವ್ಯ, ಅವರು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆ ನಡೆಸಿದ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಜೀವಂತ ಸಾಕ್ಷಿ. ಬಳ್ಳಾರಿ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ನಡುವಿನ ಸಂಡೂರು ಅರಣ್ಯಗಳಿಂದಾವೃತ್ತವಾದ ಜಮಲೆಸೀಮೆ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನ ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಸ್ಥಳ. ಅದು ಹುಲಿಗಳ ಆವಾಸಸ್ಥಾನ. ಹುಲಿಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಹಸುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು. ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರು ಹುಲಿಗಳ ಸಂತತಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು ನಡದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಯ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ ಕಾವ್ಯದ ತಿರುಳು. ಆಧುನೀಕರಣಗೊಂಡ ಕಲುಷಿತ ಮನಸ್ಸು ನಿಸರ್ಗದ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕಲುಕುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇತಿಶ್ರೀ ಹಾಡುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಹೊರಟ ಈ ದುರಂತ ಕಥೆ ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭಟ್ಕಳ ಮತ್ತು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾಗರ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಗೊಂಡರು ದಟ್ಟಾರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನವರ್ಗ. ಮೂಲತಃ ಕುಮುರಿ ಬೇಸಾಯಗಾರರಾಗಿದ್ದ ಗೊಂಡರು ಇಂದೂ ಕೂಡ ಕೃಷಿಕರೇ ಆಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜಟ್ಟಿಗ, ಕೋಗ್ತಿ, ಹುಲಿಗಿರ್ತಿ, ಹಂದಿಗಿರ್ತಿ ಮುಂತಾಗಿ ಮೂಲದೈವಾರಾಧನೆಯ ಪಳಯುಳಿಕೆಗಳು ಇವರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಇವೆ. ಈಗ ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನ ಭಕ್ತರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಚ್ಚಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಗೊಂಡರು ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗೊಂಡರು ಹಾಡುವ ರಾಮಾಯಣದ ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಭಾಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಲವು ಘಟನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮುಗಿಯುವ ರಾಮಾಯಣ ಅದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೀತೆ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ. ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಜಿಂಕೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡಲೇಬೇಕೆಂದು ಹಠ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ಮಾಯಾಜಿಂಕೆ ಎಂದು ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಅವಳು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನ ಪಾಠವೆಂದರೆ ಸೀತೆ ಜಿಂಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಯಸುವುದು ಅದರ ಸುಂದರ ಚರ್ಮದಿಂದ ತನ್ನ ಎದೆಗೆ ಒಪ್ಪುವ ಕುಪ್ಪಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಸಹಜ ಆಸೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳೊಬ್ಬಳು ಜಿಂಕೆಯ ಚರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತೇಕೆ ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ? ಆದರೆ ಗಂಡನಾದ ರಾಮ ಅವಳ ಆಸೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವಳು ಆ ಜಿಂಕೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡೆಂದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ನೀನು ರಾಮನೂ ಅಲ್ಲ, ನನ್ನ ಗಂಡನೂ ಅಲ್ಲ, ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನನಗೂ ನಿನಗೂ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಕಟುನುಡಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವನನ್ನು ತೊರೆಯಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಶಿಷ್ಟ ರಾಮಾಯಣದ ಮಹಾಪತಿವ್ರತಾ ಸ್ತ್ರೀಯಾದ, ಗಂಡನ ಯಾವ ಮಾತನ್ನೂ ಮೀರದ ಸಾಧ್ವೀಮಣಿಯಾದ ಆ ಸೀತೆಯೆಲ್ಲಿ? ಗೊಂಡರ ಈ ಸೀತೆಯಲ್ಲಿ? ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಗೊಂಡರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೊಂಡರ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಎಷ್ಟೋ ವಿರುದ್ಧ ಆಶಯಗಳ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ರಾಮನಿಗಿಂತ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ.

ಇದೇ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಭವಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಜನಾಂಗ. ಇವರಲ್ಲಿರುವ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ, ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ

ಆಚರಣೆಗಳಾಗಲಿ, ಸರಳ ಸುಂದರವಾದ ವೇಷಭೂಷಣಗಳಾಗಲಿ ಹಾಗೂ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಆದರ್ಶವಾಗಬಲ್ಲ ಪಂಚಾಯಿತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಹೊನ್ನಾವರದಿಂದ ಕಾರವಾರದವರೆಗೆ ಸಮುದ್ರ ಮತ್ತು ಹಿನ್ನೀರಿನ ಕುರುಚಲು ಕಾಡುಗಳ ನಡುವೆ ತಮ್ಮ ಕೊಪ್ಪ ಮತ್ತು ಸೀಮೆಗಳನ್ನ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಹಾಡಿನ ಭಂಡಾರ ಬಹುದೊಡ್ಡದು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಯಮೂಲ ಕರ್ತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಮಾದೇವರಾಯನ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳ ಪಾಠಾಂತರಗಳೇ ನೂರಾರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವರ ಸೀತೆ ಕಮಿ ಮತ್ತು ಪಾಂಡವ ಕಮಿ (ಕಮಿ-ಕವಿತೆ) ಅವರಿಗಿರುವ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಗುಮಟೆಯ ಲಯಬದ್ಧ ತಾಳಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇವರ ಸುಗ್ಗಿ ಹಾಡುಗಳು ರಾಶಿರಾಶಿಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಹಾಡು, ಕಥೆ, ಪುರಾಣಗಳು ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗದಷ್ಟು ಯಥೇಚ್ಛ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ದಾಯಾದಿಗಳೇಂದೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಕ್ರಿಯರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಾಲಕ್ಕಿಯವರಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದುಳಿದ ಒಂದು ಜನವರ್ಗ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಬಡಪಾಯಿಗಳಾದರೂ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಮುಕ್ರಿಯರ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು ಅವರು ನಂಬುವ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷಾವಲಯ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರವೂ ಹೌದು. ಈ ತುಳು ವಲಯ ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಹಲವು ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಂಪಾರಗತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಭೂತಾರಾಧನೆ ಹೇಗೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸೃಜನೆಗಳೋ ಹಾಗೆಯೇ ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳು ಕೂಡ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸೃಜನ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಹಲವು ಜನವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಮನೆಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ತುಳುವಿನ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾವ್ಯಗಳಿರುವುದು ಸಹಜವೆ. ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ತುಳುಪಾಡ್ದನಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇರ ಜನಾಂಗದ ಕರಂಗೋಲುವಿನಂತಹ ಕೃಷಿ ಆಚರಣಾ ಸಂಬಂಧವಾದ ಪಾಡ್ದನಗಳಾಗಲೀ, ಕೊರಗತನಿಯ ಎಂಬ ಭೂತಾರಾಧನೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪಾಡ್ದನವಾಗಲೀ, ಅಳಿಯಕಟ್ಟಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆಗಳಿಗೆ ಎರಗವಾಗಬೇಕಾಗಿಬಂದ 'ಸಿರಿ' ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಥನ ರೂಪದ ಪಾಡ್ದನವಾಗಲೀ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಕರುಣಾಜನಕ ಕಥೆ ಎನಿಸಿದ ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಪಾಡ್ದನವಾಗಲೀ ತುಳುಭಾಷೆಯ ಸಮರ್ಥ ಸೃಜನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಉದಾಹರಣಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇವು ಕೇವಲ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಥನಗಳಾಗಿರದೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಹಲವು ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕಥನಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ಎರವರು ಕೊಡಗಿನ ವಿರಾಜಪೇಟೆ ಮತ್ತು ಮಡಿಕೇರಿ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲೂ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಒಂದು ಜನವರ್ಗ. ದಟ್ಟಾರಣ್ಯವೇ ಸದಾ ಇವರ ವಾಸಸ್ಥಳ. ಆದಿಯಿಂದಲೂ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ಬೇಟೆಯಿಂದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಿದ ಒಂದು ಪುರಾತನ ಜನವರ್ಗ ಇದು. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಎಸ್ಟೇಟುಗಳಲ್ಲಿ ದಿನಗೂಲಿಗಳಾಗಿ ಮತ್ತು ಅರಣ್ಯದ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರಾದರೂ ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿಯಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಂಚಿತರಾದವರು. ಯರವ ಎಂಬ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಉಪಭಾಷೆಯನ್ನು ಇವರು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಬಳಕೆಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ಬಾಯನ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಯರವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ಯಾರೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದುಡಿಯ ನಾದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರಾದಿಯಾಗಿ ಇವರು ಹಾಡುವ ನರ್ತನದ ಜೊತೆಗಿನ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಆಲೋಚನೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿಗರು ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಮತ್ತು ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನವರ್ಗ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೋಲಿಗರು, ಕಾಡುಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಬೆಟ್ಟಕುರುಬರಂತೆ ಇವರೂ ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸೋಲಿಗರಿಗೂ ಇವರಿಗೂ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಸೋಲಿಗರಂತೆ ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ನಾಡಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವುದು ಇವರ ಮೊದಲ ವೃತ್ತಿ. ಈಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಜಮೀನು ಮಾಡುವ ಕುಟುಂಬಗಳೂ ಇವೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಇವರು ನಿಷ್ಣಾತರು. ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ ವಿಚಿತ್ರವಾದದ್ದು. ಸತ್ತವರ ಸಮಾಧಿಗಳೇ ಇವರ ಆರಾಧನಾ ಸ್ಥಳ. ಹಿರಿಯರ ಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಹಬ್ಬ ಇವರ ಆದ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಮೊದಲಿಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರ ಹಾಗೂ ಇತರ ಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪದ ಮಾಟ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಕುರುಹುಗಳೂ ಇವರ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅನಂತರ ಮಾತೃವಿನ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದ ಇವರು ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ತೀರಿಕೊಂಡ ಪಿತೃಗಳನ್ನೇ ದೈವಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಗರ ಕಾವ್ಯ ಅವರ ದೈವಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಭಾವನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಅಡವಿಚುಂಚರು ಮೂಲತಃ ಆಂಧ್ರದ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಡಿಯವರೆಗೂ ಪಸರಿಸಿದವರು. ಇಲುಗರಿಗೂ ಅಡವಿ ಚುಂಚರಿಗೂ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ಬೇಟೆ ಇವರ ಮೂಲ ವೃತ್ತಿ. ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಅನುಸರಿಸುವ ನಿಪುಣತೆ ಅತ್ಯಂತ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾದುದ್ದು. ಇವರು ಮುಲತಃ ತೆಲುಗಿನವರಾಗಿದ್ದು, ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡಲು ಕಲಿತಿದ್ದಾರೆ. ಆಂಧ್ರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ಕೋಲಾರದ ಅನೇಕ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳು ಮತ್ತು ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಾವಗಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲದೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಇಕೋತಿದೇವಿ ಪುರಾಣವು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಡವಿಚುಂಚರಿಗೆ ಇರುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಾರಿಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಲಂಬಾಣಿ ಜನವರ್ಗ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಅಲೆಮಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮುದಾಯ. ಮೂಲತಃ ರಾಜಾಸ್ತಾನದವರಾದ ಲಂಬಾಣಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ವಸ್ತುಗಳ ಮಾರಾಟವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಪಸರಿಸಿದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಡಿಗೂ ಮತ್ತು ನಾಡಿಗೂ ಸಂಪರ್ಕ ಕಲ್ಪಿಸಿದವರು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ದೂರಸರಿದ ಲಂಬಾಣಿಗರು ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರವೇ ಮೊದಲಾಗಿ ದೇಶದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಖಾಯಂ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರಾದರೂ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಬದುಕು ಎಷ್ಟೇ ದುಸ್ತರವಾಗಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಇವರ ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಲಂಬಾಣಿಯರು ಅನೇಕ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನಾದ ಸೇವಾಲಾಲನನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಅವರಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯ ಕೂಡ ಅವರ ಅಲೆಮಾರಿ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಮುದಾಯದ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಜನವರ್ಗಗಳಲ್ಲದೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಸಿದ್ದಿಯರು, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಹಗಲು ವೇಷದವರು, ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಚದುರಿದಂತೆ ಕಾಣಸಿಗುವ ದೊಂಬರು ಮುಂತಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನವರ್ಗದ ಕಾವ್ಯರೂಪಗಳೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿವೆ.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. ಡಾ.ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ-ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪ.

೨. ಡಾ.ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನೆ ಮಾಲೆಗೆ ಬರೆದ ಹಿನ್ನುಡಿ.

೩. ಪ್ರಶಾಂತ್ ಮಾಡ್ತ, ಉಲ್ಲೇಖ, ಡಾ.ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಕೂಡಕಟ್ಟು.
೪. ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಸಾಂಬಿ ಚಿಂತನೆಗಳು (ಅನು) ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ.
೫. ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನರ ಗಿರಿಜನ ಪ್ರಪಂಚ (ಅನು) ಎಚ್.ಎಲ್.ನಾಗೇಗೌಡ
೬. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ -ಸಂಸ್ಕೃತಿ -ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ
೭. White, L.S.-American socialogical, Review.
೮. ಡಾ.ರಾಜೇಂದ್ರಚೆನ್ನಿ -ದೇಶೀ ದರ್ಶನಗಳು
೯. ಡಾ.ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ -ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪ
೧೦. ಅದೇ
೧೧. ಅದೇ

೨೯

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು

ಎಸ್.ಎಂ. ಮುತ್ತಯ್ಯ

'ಕರ್ನಾಟಕ' ಎಂಬುದು ರಾಜಕೀಯ ಭೂ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿ ಮಾತ್ರ (ಅಂದರೆ State ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಒಂದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು-ಜನಾಂಗ-ಜಾತಿ, ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಹತ್ತು-ನೂರು-ಸಾವಿರ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಚಿಂತನ ಮಂಥನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತ ಫಲಿತಗಳೂ ದೊರೆತಿವೆ. ಆದರೂ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ. ಹಾಗೆ ನಡೆಸಬೇಕಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಕಡೆಗೆ ಬೆರಳುಮಾಡುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ವಿವರವಾದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸುವುದು. ಆ ಮೂಲಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಮೀಕ್ಷೆಗೂ ಮೊದಲು ಬುಡಕಟ್ಟು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಮೊದಲು 'ಕರ್ನಾಟಕ' ಎಂದರೆ ಏನು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಎಂಬರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಿಕರು ಮಾತ್ರ ವಾಸವಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತೆಲಗು, ಮರಾಠಿ, ಲಂಬಾಣಿ, ಎರವ ಮೊದಲಾಗಿ ಹತ್ತಾರು ಭಾಷಿಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೆಲ್ಲರೂ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದರೆ ಈಗ ಸರ್ಕಾರದ ಮೀಸಲಾತಿಯ (ಎಸ್.ಟಿ.) ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದಲ್ಲಿರುವವರು ಮಾತ್ರವೇ? ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟಜಾತಿ (ಎಸ್.ಸಿ.)ಯ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ, ಪ್ರವರ್ಗ - ೧ರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಉದಾ: ಲಂಬಾಣಿ, ಕೊರಮ, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಇನ್ನು ಮುಂತಾದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೀಸಲಾತಿ ಪಟ್ಟಿಯ ಆಚೆಗಿನ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಎಚ್.ಜೆ.ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಭಾಗ - ೧, ಭಾಗ - ೨ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉಳಿದಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂದರೇನು? ಇದು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೂ ಹೌದು ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹಾಗಾದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆ ಏನು? ಎಂದರೆ ಜನಪದ - ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡುವ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿ ಅಷ್ಟೆ. ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಜಾತಿ-ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಜಾನಪದ ಎನ್ನುವ ಒಂದೇ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಅಳೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಉಪಯುಕ್ತ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದೊಳಗೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ. ವಿಭಾಗವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮಾಲೆ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ೧೯೯೬ ರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಸುಮಾರು ಹತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಆ ಮಾಲೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ "ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಇಲ್ಲವೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಹಾಡುವ ಕಾವ್ಯವಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ಇವೆರಡೂ ಹೊಂದಿರಬಹುದು. (ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ೧೯೯೭, ಮುನ್ನುಡಿ). ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಸಾವಿರಾರು ಸಾಲುಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಹಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ಹೌದು.ಆದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕುರಿತ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳು ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಏನೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕಥನಕಾವ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಮೂಲತಃ ಸಮುದಾಯದ ದೀರ್ಘ ಕಥನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟನಿದರ್ಶನ ನೀಡುವುದಾದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ.ಯ ಎಂ.ಎಸ್.ಸುಂಕಾಪುರ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಜೀವನ ಜೋಕಾಲಿ ಭಾಗ - ೩ ರಲ್ಲಿ. ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ದಂಡಿ. ಕಥನಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಾವ್ಯ ವಿಸ್ತೃತಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಜನಪದ ವಿಭಾಗವು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಕಾಳಿಂಗರಾಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರರ್ಥ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಲುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಿಕ್ಕವುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಚನೆಗಳಾಗದೆ ದೀರ್ಘ ರಚನೆಗಳ ತುಣುಕುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಸಾಲುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಥನಕಾವ್ಯ, ಪಾಡ್ದನ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತಂದಿದ್ದೇನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟೊಂದು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಷ್ಟೆ ಬಿಂಬಿಸದೆ ಬೇರೆ ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಮಹಾಭಾರತ-ರಾಮಾಯಣದಂತಹ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಿವೆ. ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು

ಈ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಎರಡು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು ಜುಂಜಪ್ಪ ಮತ್ತೊಂದು ಎತ್ತಪ್ಪ. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ ಇವರಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗಾತ್ರ - ಪಾತ್ರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕುಲದ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಶುರುವಾಗಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೆ ಒಟ್ಟು ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕಥೆಯನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಜುಂಜಪ್ಪ ಎದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಹುಲ್ಲುಗಾವಲುಗಳ ಒಡೆಯರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಎತ್ತಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ ಸೋಬಾನೆ ದಾಟಿಯ ತ್ರಿಪದಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿದೆ. "ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಆದರ್ಶ-ಶೀಲ-ಶೌಚಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ತಮ್ಮನ್ನೇ ತೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ಬಲಿದಾನದ ವಿವರಗಳು ರೋಚಕವಾಗಿವೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಡೆದುಬಂದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಇದಾಗಿದೆ". (ಪಿ.ಬಿ.ಶಿವಣ್ಣ, ಗೊಲ್ಲಕಡಗ.)

ಇವೆರಡು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಿ, ಚಿತ್ರಲಿಂಗ ಕಾಟಮುಲಿಂಗ, ಕ್ಯಾತಪ್ಪ, ಪಾತೆಪ್ಪ ಮೊದಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ನಾಯಕಿಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಜುಂಜಪ್ಪ ಎತ್ತಪ್ಪನಷ್ಟು ದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆದರೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ತೀ.ನಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣ (೧೯೮೨), ಪಿ.ಬಿ.ಶಿವಣ್ಣ, ಕೆ.ಎಂ.ಮೈತ್ರಿ (೧೯೯೭, ೨೦೦೦), ಚೆಲುವರಾಜ (೧೯೯೭), ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು ಮೊದಲಾದವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮುದಾದ ಒಳಗೇ ಸಿರಿಯಜ್ಜಿ, ಮೂಡ್ಲಜ್ಜಿ, ಗಿಡ್ಡಪ್ಪಜ್ಜ, ಸುಳ್ಳಜ್ಜ, ಈರಮ್ಮ, ಗೌರಮ್ಮ ಇಂಥ ನೂರಾರು ಗಾಯಕಿ - ಗಾಯಕರು ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಗಣೆ' ಎಂಬ ವಾದ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಡಲ್ಪಡುತ್ತವೆ.

೨. ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಈ ಮ್ಯಾಸಬೇಡರದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ, ಬೋರೇದೇವರು, ಕಂಪಳರಂಗ, ಜಗಳೂರು ಪಾಪನಾಯಕ, ಮಾರಮ್ಮ, ಬೇಡರ ಕನ್ನಯ್ಯ, ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಬೇಸೇದೇವರು ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಜನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಕುರಿತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ದೊರೆತ ಕಾವ್ಯಗಳೆಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕನ ಕಾವ್ಯ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದು. ಉಳಿದವು ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ದೀರ್ಘವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸೂಚನೆಗಳು ಈಗ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿವೆ.

ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರೂರಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೊತೆ ನಡೆಸಿದ ಸೆಣಸಾಟ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದುದು. ದನಗಾಹಿಗಳ ಮುಖಂಡ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ ಹುಲಿಯೊಡನೆ ಸೌಹಾರ್ದಯುತವಾದ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಚಿನ್ನಪಾಲನಾಯಕ ಮೀರಿದ ಪರಿಣಾಮ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ ಪಟ್ಟ ಪಾಡುಗಳನ್ನು 'ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ ಕಾವ್ಯ' ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಪುಣನೂ ಪವಾಡ ಪುರುಷನೂ ಆಗಿದ್ದ ಜಗಳೂರು ಪಾಪನಾಯಕ ದುಷ್ಟಶಿಕ್ಷೆ-ಶಿಷ್ಟ ರಕ್ಷಣೆ ಕಂಕಣಬದ್ಧರಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ ಕಥೆಯನ್ನು 'ಜಗಳೂರು ಪಾಪನಾಯಕ ಕಾವ್ಯ' ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷರ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಮಾಯರಿ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು 'ಮಾರಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ', ಶಿವನಿಗೆ ತನ್ನ ಕಣ್ಣನ್ನೇ ನೀಡಿ ಅಪ್ರತಿಮ ಭಕ್ತನೆನಿಸಿರುವುದನ್ನು 'ಬೇಡರ ಕನ್ನಯ್ಯ ಕಾವ್ಯ' ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

'ಕುಮಾರರಾಮನ ಕಾವ್ಯ' ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ವೀರನೊಬ್ಬನ ಕಥನ. ಬೇಡರಲ್ಲದೆ ಇತರೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ, ಗುಣಗಾನ ಮಾಡಲ್ಪಡುವ ಕುಮಾರರಾಮ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಾಮಂತರಸ ದೆಹಲಿ ಸುಲ್ತಾನನ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಹಲವಾರು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು, ಪಿ.ಬಿ.ಶಿವಣ್ಣ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ (೧೯೯೯), ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ (೧೯೯೯) ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ಸಂಶೋಧಕರು ಗುರುತಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಲಜ್ಜಿ, ಈರಮ್ಮ, ಬೋರಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಸಂವಹನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ರವಾನಿಸುವ ಪಣತೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

೩. ಕಾಡು ಕುರುಬ

ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬೃಹತ್ ಗಾತ್ರದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ದೊರೆತಿದ್ದು ಪ್ರಕಟಣೆ ಕೂಡ ಕಂಡಿದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ 'ಹಾಲುಮತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ', 'ಮೈಲಾರಲಿಂಗ', 'ಮಾಳಿಂಗರಾಯ' ಇವುಗಳಲ್ಲಿ

ಹಾಲುಮತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕುರುಬರ ಬದುಕಿನ ಸಮಗ್ರ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ೭೫ ಗಂಟೆಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಹಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಕುರುಬರ ಮೂಲಪುರುಷ ಶಾಂತ್ಯಮುತ್ಯಾನ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳು ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಬೀರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮಾಳಿಂಗರಾಯ, ಮಾಯವ್ವ ಕಮಳಾದೇವಿ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು 'ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟ ಸಂಹಾರ, ಶಿಷ್ಟ ರಕ್ಷಣೆ, ಮದುವೆಗಳು, ಪವಾಡಗಳು, ಒಕ್ಕಲು ಪಡೆಯಲು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ಈ ವಲಸೆಗಾರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆನಿಂತ ಮೇಲೆ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವೀರನಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವನು ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಈ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ವೀರಶೈವಗಳಂತಹ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಾಂಗದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇಡೀ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ." (ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಕಾವ್ಯ, ಮುನ್ನುಡಿ - ೯) ಎಂಬ ಅಂಶ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಮಾಳಿಂಗರಾಯನ ಕಾವ್ಯ ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಅಲೆಮಾರಿ ಕುರುಬರ ಚರಿತ್ರೆ, ಕುತೂಹಲವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾಳಿಂಗರಾಯನನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ಏಳನೇ ಅವತಾರವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು. ಜಕ್ಕಪ್ಪರಾಯ - ಮಾಳಿಂಗರಾಯರು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರು. ಮಾಳಿಂಗನ ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳು, ಸಹವರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಬೇಡರ ವಿರುದ್ಧದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ದುಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳ ಗರ್ವ ಮುರಿಯುವುದು ಇಂಥ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಹತ್ತಾರು ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಜೀಶಂಪ (೧೯೭೯), ನೇಗಿನಹಾಳ. ಎಂ.ಬಿ., ವೀರಣ್ಣದಂಡೆ (೨೦೦೦), ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ (೧೯೯೯), ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ ಇನ್ನೂ ಮೊದಲಾದವರು ಮುಖ್ಯರು. ಒಗ್ಗರು ಹನುಮಂತಪ್ಪ, ಸಿದ್ಧಪ್ಪ ಮೇಟಿ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕಲಾವಿದರು ಇಂಥ ಹತ್ತಾರು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೪. ಲಂಬಾಣಿಗರು

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ವೇಷಭೂಷಣದಿಂದಾಗಿ ವರ್ಣ ರಂಜಿತವಾಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಲಂಬಾಣಿಗರದು. ಬಂಜಾರರು ಎಂತಲೂ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇವರಲ್ಲಿ ಸೇವಲಾಲ, ಮರಿಯಮ್ಮ, ಹಾತಿರಾಂ ಬಾವಾ ಮೊದಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ-ನಾಯಕಿಯರನ್ನು ಕುರಿತ ದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತಿತರ ತೊಡಕುಗಳಿಂದಾಗಿ ಇವರ ಯಾವೊಂದು ಕಾವ್ಯವೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಣೆ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು, ಅವಿನ್ನು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಈಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ತುಣುಕು ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ಸೇವಾಲಾಲ ಲಂಬಾಣಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಭದ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳ ಮೆರೆದ ಈತ ಒಬ್ಬ ಗೋಪಾಲಕ. ಮರಿಯಮ್ಮ ದೇವಿ ಹಾಗೂ ಸೇವಾಲಾಲನ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮುದಾಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ, ಹಾತಿರಾಂಬಾವಾ ಬಂಜಾರರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ. ವೆಂಕಟರಮಣನ ಇಷ್ಟಭಕ್ತನಾಗಿ ತನ್ನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ವೆಂಕಟರಮಣನ ಕೃಪಾಕಟಾಕ್ಷ ಬೀರುವಂತೆ ಮಾಡಿದಾತ ಈ ಹಾತಿರಾಂಬಾವಾ, ಈ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಸನಾತನವಾದಿಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಂಬಾಣಿಗರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಪಿ.ಕೆ.ಖಂಡೋಬ, ಡಿ.ಬಿ.ನಾಯ್ಕ, ಸಣ್ಣರಾಮ, ಚಲುವರಾಜು ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ, ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

೫. ಪಣಿಯರು

ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಗಡಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟೇ ಈ ಪಣಿಯರು. ಕೇರಳ ಮೂಲದವರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವ ಇವರು ಯರವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹದರಲ್ಲಿ 'ಚತ್ರವಾಂಡ ಪಾಟ್' ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸತ್ತವನ ಹಾಡು' ಎನ್ನಬಹುದು ಎಂಬುದು ವಿಜಯ ತಂಬಂಡ ಪೂಣಚ್ಚ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪಣಿಯವರ ಸಮಾಜ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರ ಮೂಲಪುರುಷರು ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರಿಗೆ ಜನಿಸಿದವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ನಿರೂಪಕರು ಅಪರಾಧಿ ಭಾವದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕು ಬವಣೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಣಿಯರಿಗೆ ಒದಗಿದ ಕಷ್ಟಗಳು ಅತಿಯಾದ ಶ್ರಮ, ಹಸಿವು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಲೌಕಿಕ ಕಷ್ಟಗಳಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ತಮಗೆ ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ದೂರು ತಮಗೆ ನೆಲವಿಲ್ಲ, ಕುಲವಿಲ್ಲ, ಅಪ್ಪನಿಲ್ಲ, ಅಮ್ಮನಿಲ್ಲ, ಹಾಗಾಗಿ ತಾವು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ಹೀಗಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇವರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಎನ್.ಪಿ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನ ದೊಡ್ಡದು. ಜೊತೆಗೆ ಆರ್.ನಾಗೇಶ್ ಬೆಣಗಾಲು, ವಿಜಯ ತಂಬಂಡ ಪೂಣಚ್ಚ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

೬. ಗೊಂಡರು

ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಇವರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತಮ್ಮದೇ ಎನಿಸುವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಶಿಷ್ಟಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯತೆಗಳಿಸಿದ ಇಂಥ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಎನಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹಾಡುವ ಅಥವಾ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಪರಂಪರೆಯೇ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ಗೊಂಡರ ರಾಮಾಯಣ ಎಂದೇ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಮ ರಾಜನಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ರೈತ ಊಟಕ್ಕಿಲ್ಲದವನು. ರಾಮ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣ ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ವ್ಯಾಕರಣಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಜಾಲವಿದ್ಯೆ ಅಂದರೆ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ನೇಮ, ನಿಯಮ, ತಪಸ್ಸು, ಸಾತ್ವಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮನಿಗಿಂತ ಮುಂದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಗೊಂಡರು ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಇಡೀ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಪುನರ್‌ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ದೇವರ ಹಾಡುಗಳು, ಮದುವೆ ಹಾಡುಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದು ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಗೊಂಡರ ಸಂಪೂರ್ಣ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ತಿಮ್ಮಪ್ಪಗೊಂಡ ಎಂಬುವರಿಂದ ಹಾಡಿಸಿ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆ, ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರ್, ಎನ್.ಆರ್.ನಾಯಕ, ಶಾಂತಿನಾಯಕ ಮೊದಲಾದವರು ಹಲವಾರು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೭. ಅಡವಿ ಚೆಂಚರು

ಆಂಧ್ರ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಡಿನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಈ ಅಡವಿ ಚೆಂಚರು. ಮೂಲತಃ ತೆಲುಗು ಭಾಷಿಕರಾದ ಇವರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಇಕೋತಿ ದೇವಿ, ಖೋಡಿಯಾರ್ ದೇವಿ, ಭುಜಿಂಗರಾವ್, ಕಾಣ್‌ಮೇಲ್ಯೋ ಮೊದಲಾದ ಪುರಾಣ- ಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಕೋತಿದೇವಿ ಕಾವ್ಯ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಕಾವ್ಯ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಕೋತಿದೇವಿ ಶಿವನ ಮುಂದೆ ತನಗೊಂದು ಹೆಸರು

ಕೊಡು ಎಂದು ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಶಿವ ಹೆಸರು ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಏಳು ಹೆಡೆ ಸರ್ಪದ ನಾಲಿಗೆ ಕೊಯ್ದು ತರುವ ಹತ್ತಾರು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೊಡ್ಡಿ ಸತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಇಕೋತಿದೇವಿ "ನೀನೇನು ನನ್ನ ಕೊಟ್ಟೀ ಹೆಸರ ನನ್ನ ಹೆಸರ ನಾನೇ ಹೇಳ್ತೀನಿ ಕೇಳೋ" ಎನ್ನುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪಿ 'ದುರ್ಗ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಶಿವನೇ ನೋಡಿ ಎದುರಿದ್ದು ಮದಿಸಿದ ಕೋಣವನ್ನು ದೇವಿ ಸೋಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಪುರಾಣಗಳೂ ಕೂಡ ಇಂಥ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾನಜನ್ಮ, ಕೋಲುಪದಗಳು, ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಬೆಟಗೇರಿ ಮೊದಲಾದವರು ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಇನ್ನು ಹಲವಾರು ಕಾವ್ಯಗಳು ಈ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

೮. ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಗಳು

ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವಾರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಅತೀ ವೈಶಿಷ್ಟತೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಈ ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಗಳದು. ಲಿಪಿಯಿಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯಾಡುವ ಇವರು ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ತೊಂದರೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಡಿ.ಬಿ.ನಾಯಕ್, ರಾಜಪ್ಪದಳವಾಯಿ, ಕುಮುದಾ ಮೊದಲಾದವರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳು ದೊರಕಿವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಜೋಡಿಲಿದೇವಿ ಪುರಾಣ, ದಂಡಿನ ದುರುಗಮ್ಮನ ಹಾಡು. ಸುರೋ, ಸುರಾಪಳ್ ಎಂಬ ದನಗಾಹಿ ಸೋದರರು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನಾಥವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಶಿಶುವೊಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಾಗ ಆ ಮಗು ದೇವಿ ರೂಪ ತಾಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಥೆಯನ್ನು 'ಜೋಡಿಲಿದೇವಿ ಪುರಾಣ' ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಡುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಡಿ - ತಾಳ - ಕೊಳಲುಗಳೊಂದಿಗೆ ರಾಗವಾಗಿ ಹಾಡುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

೯. ಹಗಲು ವೇಷದವರು

ಬುಡ್ಗಜಂಗಾಲು ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನೇ ಹಗಲುವೇಷದವರು ಎನ್ನುವುದು. ಇವರು ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವೇಷಧರಿಸಿ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಈ ಅಭಿನಯದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಅನೇಕ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು 'ಗಂಗೇಗೌರಮ್ಮ' ಮತ್ತೊಂದು 'ಕೋಳಿ ಹಾಡು'.

'ಗಂಗೇಗೌರಿ' ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂಕರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ 'ಕೋಳಿ ಹಾಡಿ'ನಲ್ಲಿ ಅನಕ್ಷರತೆ ಅಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಭ್ರಮೆಗಳಲ್ಲೇ ತೃಪ್ತಿ ಕಂಡು ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕವಾಯಿತೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಯಳನಾಡು ಅಂಜನಪ್ಪ ಮುಖ್ಯರು. ಇನ್ನು ಇವರು ವೇಷಧರಿಸಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯತೆ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಲ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವಾಗ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹಗಲುವೇಷದವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಸಮುದಾಯದ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲ.

೧೦. ದೊಂಬರು

ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ದೊಂಬರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಒಂದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳು ತುಂಬಾ ವಿರಳ ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಮತ. ಆದರೂ ಕೆಲವಾರು ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

೧೮೮೧ರಷ್ಟು ಓಂದೆಯೇ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ದೊಂಬರ ಮದಾಲ್ಸಿ ಪದಗಳು' ದೊಂಬರ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಬೇಡರ ಮೂಲದವನು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಕುಮಾರರಾಮನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರತ್ನಾಜಿ ಕಡೆಯಿಂದ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುವುದು. ಅತೀ ಗೌರವ ಹಾಗೂ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕುಮಾರರಾಮನನ್ನು ಕಾಣವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆತನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವುದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಇವರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಸಗಂತಿಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು: ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳ ಸ್ತುತಿ ಎರಡು: ಕುಮಾರರಾಮ, ಬಲಿ, ಮಾಸ್ತಿ, ಸಿದ್ದರು. ಮೂರು: ಪ್ರಣಯ ಉನ್ಮತ್ತ ಅಥವಾ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟ ಶೃಂಗಾರ.

ದೊಂಬರ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಚ್.ಎಂ.ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಎ.ಮುರಿಗೆಪ್ಪ (೧೯೮೧) ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಸಿ.ಹಕಾರಿ (೧೯೯೩) ಇನ್ನೂ ಮೊದಲಾದವರು ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದೊಂಬರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಬೇಕಿರುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ.

೧೧. ಕೊರಗರು

ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕೊರಗರರದು. ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಕೊರಗ ಎನ್ನುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಇವರು ಹೊರಗೆ ತುಳುವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯೂ ಕೂಡ ಇದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ 'ಕೊರಗ ತನಿಯ' ಎನ್ನುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲೇ ಅನಾಥನಾಗಿ, ನಂತರ ಯಾರ‍್ಯಾರದೋ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದನು. ನಂತರ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲ ತನ್ನ ಕುಲ ಹಾಗೂ ಕುಲ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೊಂದು ನೆಲೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೊರಗತನಿಯ ಪಾಡ್ದನ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೊರಗರ ಇಂಥ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧೨. ಹಸಲರು

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಸಲರದು. ತುಳು ಇವರ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಮತ್ತಿತರ ಕೆಲವು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದಾರೆ. ಹಸಲರಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದು ಕೆಲವು ಸಂಗ್ರಹ ಕೂಡ ಆಗಿವೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಒಂದು: 'ಕಮಲದ ಹೂ ಕಾಳಮ್ಮನ ಪೂಜೆಗೆ' ಎರಡು 'ಮಾನಾಡ ಗೋವಿನ ಕಥೆ' ಈ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಎಲ್.ಆರ್.ಹೆಗಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಕಮಲದ ಹೂ ಕಾಳಮ್ಮನ ಪೂಜೆ' ಕಾವ್ಯವು ಮಹಾಭಾರತದ ಸೌಗಂಧಿಕಾ ಪುಷ್ಪಹರಣದ ಜಾನಪದ ರೂಪ. ಮೂಲಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸೌಗಂಧಿಕಾ ಪುಷ್ಪ ತರುವವನು ಭೀಮ, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ಮೊದಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಭೀಮ ಅರ್ಜುನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿ ಪುಷ್ಪವನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಅನೇಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಶಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ಇನ್ನು 'ಮಾನಾಡ ಗೋವಿನ ಕಥೆ' ತಮ್ಮ ಒಡೆಯನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿದ ಗೋವುಗಳ ಸಾಹಸಗಾಥೆಯೇ ಇದರ ಕಥಾವಸ್ತು.

ಇವಲ್ಲದೆ ಕೋಲಾಟದ ಪದಗಳು, ಮದುವೆ ಮತ್ತಿತರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪದಗಳು ಹಸಲರಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್.ಆರ್.ಹೆಗಡೆ, ಜಿ.ಎಸ್.ಭಟ್ಟ್ ಮೊದಲಾದವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧೩. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವು ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಈ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರದು. ವೇಷಭೂಷಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಇವರು ಸಾಕಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು

ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಲವಾರು ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ 'ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಪುರಾಣವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭೂಮಿ, ಈ ವಿಶ್ವ, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರರು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ನಾನಾ ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಭೂಮಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಕೈಗೆ ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದಂತೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ (ಎಚ್.ಜೆ.ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಭಾಗ -೧, ಪುಟ: ೪೨೧) ಇವರಲ್ಲಿ ಅವರದೇ ಆದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಸೀತೆಕಮಿ' ಹಾಗೂ 'ಪಾಂಡವ ಕಮಿ' ಎನ್ನುವ ಸುದೀರ್ಘ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇವರ ಪೂರ್ವದ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಿರುವ 'ಸಿರಿಕವಲಿ' ಮತ್ತು 'ಮಾದೇವರಾಯ'ನಂಥ ಕಥನ ಕವನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಮೃದ್ಧ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ 'ಸುಕ್ರಿಬೊಮ್ಮೇಗೌಡ' ಅವರಂಥ ಗಾಯಕಿಯರಿರುವುದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಇಂಥ ಸಮೃದ್ಧ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಎಲ್.ಆರ್.ಹೆಗಡೆ, ಜಿ.ಎಸ್.ಭಟ್ಟ, ಎನ್.ಆರ್.ನಾಯಕ, ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧೪. ಮನ್ಸರು

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ತುಳವನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಪಾರವಾದ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಕಾನದ-ಕಾಟದ' ಎನ್ನುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ ಕುರಿತ ಕಾವ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾನದ ಕಾಟದ ಮನ್ಸವರ್ಗದ ವೀರರ. ಇವರು ಅವಳಿ ಸೋದರರಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಅಪ್ರತಿಮ ಸಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಅಸಾಧಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಪವಾಡಪುರುಷರಾಗಿ ದೈವತ್ವ ಕೋರಿ ಆರಾಧನೆಗೊಳಗಾದವರು. ಇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಾನದ-ಕಾಟದ ಪಾಡ್ದನ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

೧೫. ಎರವರು

ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಚವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಎರವರದು. 'ಯರವ' ಎನ್ನುವ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಉಪಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, 'ಬಾಯನ' ಎಂಬ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪೂರ್ಣ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿಲ್ಲ. ಯರವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲದೇ ಕನ್ನಡಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದು ಇವರ ವಿಶೇಷ. 'ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ' ಎನ್ನುವ ಕಾವ್ಯ ಎರವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ.

೧೬. ಕಿನ್ನರಿ ಜೋಗಿಗಳು

ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಿ ಜೋಗಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಕಿನ್ನರಿ' ವಾದ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿ ಹಾಡುವ ಇವರ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕಿನ್ನರಿ ಲೋಕದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತವೆ. 'ಅರ್ಜುನ ಜೋಗಿ ಹಾಡು' ಮಹಾಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಪರ್ವಗಳು ಇವರಿಂದ ಹಾಕಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಇವರು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನು ಉಳಿದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾಹಿತಿ ಇರುವ ಪ್ರಕಾರ: ಕಚ್ಚೆಗೌಳಿಗರ ಮದುವೆ ಹಾಡುಗಳು, ದೇವರ ಪದಗಳು ಸೋಲಿಗರ ಮಾರಿಯ ಮೇಲಿನ ಹಾಡುಗಳು, ಕರೆಒಕ್ಕಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳು; ಗಾಮೊಕ್ಕಲರ ಮಹಾಭಾರತದ ಅಪರೂಪದ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು; ಮುಕ್ರಿಯರ ಯಲುರಾಜನ ಮಡದಿ, ಕಾಳಿಕಮ್ಮನ ಹರಕೆ, ಸಿರಿಕವಲಿ ಮೊದಲಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು; ಗೌಡಾಲರ ಸೋಬಾನೆ ಪದಗಳು; ಮೇದಾರರ ಬಿದಿರು, ಮೊದಲಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಡುಗಳು ಇಲ್ಲಿಗರ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ, ಕಾಳವ್ವ, ಮಾದಯ್ಯ, ಗವುರಿಶಂಕರ ಸಂವಾದ ಮೊದಲಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು ರಾಜಗೊಂಡ, ರಾಜಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯ, ಕೊರಮರ ಹಚ್ಚೆಯ ಹಾಡುಗಳು ; ಟೊಕ್ರೆ ಕೋಳಿಯವರ ಹೊಳೆ ದಾಟುವ ಹಾಡುಗಳು,

ಭಜನೆ ಹಾಡುಗಳು; ಬುಡುಬುಡಿಕೆ ಅವರ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ದುರುಗ ಮುರಗಿಯುವರ ದೇವಿ ಕುರಿತ ಹಾಡುಗಳು ಮೊದಲಾದವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು.

ಹಾಗೆಯೇ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಪರವಪಂಬದ, ಪಣಾರ, ನಲಿಕೆ, ಮುಗೇರರು ಹಾಡುವ ನೂರಾರು ಪಾಡ್ದನಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದವು. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದಾದರೆ 'ಸಿರಿ' 'ಕೋಟಿಚನ್ನಯ್ಯ' 'ಕಲ್ಕುಡ ಕುಲ್ಲುರ್ತಿ' ಮೊದಲಾದವು.

ಇನ್ನು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅವಳಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದ ನಂತರ ಅತೀ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ನೋಡಬಹುದು.

ಅ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ-ನಾಯಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸನಾತನತೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣಸಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಂದರೆ ಅತಿಯಾದ ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಹಸಿವಿನಂತಹವುಗಳಲ್ಲಿ. ಬದಲಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕ-ನಾಯಕಿಯರೆಲ್ಲರು ತಮಗೊಂದು ನೆಲೆಬೇಕೆಂತಲೋ ತಮಗೊಂದು ಹೆಸರು ಬೇಕಂತಲೋ, ತಮಗೊಂದು ದೈವಬೇಕಂತಲೋ ಹೋರಾಡುವುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ-ಆಚರಣೆಗಳ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿ ಆ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ತುಂಬುವ ಆಶಯವೂ ಇದೆ.

ಆ. ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತದಂತಹ ಕಾವ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಆ ಭಾಗಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೋಕದೃದಷ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಇ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸರಳವಾದ ನೀತಿಪಾಠಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾವ್ಯಗಳು ನೀಡುತ್ತಿವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ "ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು, ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು, ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ವಿಕಾಸದ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಪರಂಪರಾಗತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ನಂಬಿಕೆ ನಡಾವಳಿಕೆಗಳನ್ನು, ಕಲೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ - ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ಆಯಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರ ಕಾವ್ಯ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಆಯಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಹುದಗಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದು ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳಹೊರಟದ್ದಲ್ಲ. ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಹೂ ಅರಳಿದಷ್ಟು ಸಹಜ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಬದುಕು ಎಂದಿಗೂ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ."

ಅನುಬಂಧ

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು

ಕ್ರ.ಸಂ.	ಬುಡಕಟ್ಟು	ಕಾವ್ಯಗಳು
೦೧.	ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು	ಜುಂಜಪ್ಪ, ಎತ್ತಪ್ಪ, ಚಿತ್ರಲಿಂಗ, ಕಾಟಮುಲಿಂಗ, ಕ್ಯಾತಪ್ಪ, ಗೌರಸಂದ್ರಮಾರಿ

೦೨.	ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು	ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ, ಜಗಳೂರು ಪಾಪನಾಯಕ, ಕಂಪಳರಂಗ, ಮಾರಮ್ಮ, ಬೋರೇದೇವರು, ತಿಪ್ಪೇ ್ವಮಿ, ಬೇಡರ ಕನ್ನಯ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ
೦೩.	ಕಾಡುಕುರುಬ	ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಮಾಳಿಂಗರಾಯ, ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದವು
೦೪.	ಲಂಬಾಣಿಗರು	ಸೇವಾಲಾಲ, ಮರಿಯಮ್ಮ, ಹಾತಿರಾಂಬಾವಾ ಮುಂತಾದವು
೦೫.	ಪಣಿಯರು	ಚಿತ್ತವಾಂಡ ಪಾಟ್ (ಸತ್ತವನ ಹಾಡು) ಇತರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಡುಗಳು
೦೬.	ಗೊಂಡರು	ರಾಮಾಯಣ, ದೇವರ ಹಾಡುಗಳು ಮದುವೆ ಹಾಡು ಗಳು
೦೭.	ಅಡವಿಚೆಂಚರು	ಇಕೋತಿ ದೇವಿ, ಖೋಡಿಯಾರ್ ದೇವಿ, ಭುಜಿಂಗರಾ ಕಾಣ್ ಮೇಲ್ಯೋ ಮೊದಲಾದವು
೦೮.	ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಗಳು	ಜೋಡಿಲಿದೇವಿ, ದಂಡಿನ ದುರುಗಮ್ಮ
೦೯.	ಹಗಲು ವೇಷದವರು	ಗಂಗೇಗೌರಮ್ಮ, ಕೋಳಿಹಾಡು
೧೦.	ದೊಂಬರು	ಮದ್ವಾಲಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತಿತರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಡುಗಳು
೧೧.	ಕೊರಗರು	ಕೊರಗ ತನಿಯ
೧೨.	ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು	ಸಿಂಕವಲಿ, ಮಾದೇವರಾಯ ಸೀತೆಕಮಿ, ಪಾಂಡವ ಕಮಿ
೧೩.	ಮನ್ನರು	ಕಾನದ ಕಾಟದ
೧೪.	ಎರವರು	ಬಾಯನ, ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಮೊದಲಾದವು
೧೫.	ಹಸಲರು	'ಕಮಲದ ಹೂಕಾಳಮ್ಮನ ಪೂಜೆಗೆ' ಮಾನಾಡ ಗೋವಿನ ಕಥೆ
೧೬.	ಕಿನ್ನರಿ ಜೋಗಿಗಳು	ಅರ್ಜುನ ಜೋಗಿ ಹಾಡುಗಳು, ಮಹಾಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಪರ್ವಗಳು ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಪೌರಾಣಿಕ, ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು
೧೭.	ಕಚ್ಚೆಗೌಳಿಗರು	ಮದುವೆ ಹಾಡುಗಳು, ದೇವರ ಪದಗಳು
೧೮.	ಸೋಲಿಗರು	ಮಾರಿಯ ಕುರಿತ ಹಾಡುಗಳು
೧೯.	ಈರೆ ಒಕ್ಕಲರು	ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಡುಗಳು
೨೦.	ಗಾಮೊಕ್ಕಲರು	ಮಹಾಭಾರತದ ಅಪರೂಪದ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು
೨೧.	ಮುಕ್ರಿಯರು	ಯಲುರಾಜನ ಮಡದಿ, ಕಾಳಮ್ಮನ ಹರಕೆ
೨೨.	ಗೌಡಾಲು	ಸೋಬಾನೆ ಪದಗಳು
೨೩.	ಮೇದಾರರು	ಬಿದಿರು ಕುರಿತ ಹಾಡುಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳು
೨೪.	ಇಲ್ಲಿಗರು	ದೊಡ್ಡಮ್ಮ, ಕಾಳವ್ವ, ಮಾದಯ್ಯ ಗವುರಿಶಂಕರ ಸಂವಾದ ಮೊದಲಾದವು
೨೫.	ರಾಜಗೊಂಡರು	ರಾಜಗೊಂಡರ ಕಾವ್ಯ
೨೬.	ಕೊರಮರು	ಹಚ್ಚೆಯ ಹಾಡುಗಳು

೨೭.	ಟೋಕ್ರೆ ಕೋಳಿ	ಹೊಲೆದಾಟುವ ಹಾಡುಗಳು, ಭಜನೆ ಹಾಡುಗಳು
೨೮.	ಬುಡಬುಡಿಕೆಯವರು	ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಡುಗಳು
೨೯.	ದುರುಗ ಮುರುಗಿಯರು	ದೇವಿ ಕುರಿತ ಹಾಡುಗಳು
೩೦.	ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು (ಪರವ)	ಸಿರಿ ಕೋಟಿ ಚನ್ನಯ್ಯ ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ, ಪಂಜುರ್ಲಿ ಇನ್ನು ಹತ್ತಾರು. ಮಲೆಯಮಾದೇಶ್ವರ
೩೧.	....	ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ

ಇಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಈಗ ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರವು. ಆದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳ ತುಣುಕುಗಳಿವು ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದರೆ ಖಂಡಿತಾ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬೃಹತ್ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯಬಲ್ಲವು. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಕಟಣೆ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಉಳಿದಂತೆ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತರಾಳದ ಕಾವ್ಯ ಸಮುಚ್ಚಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಿದೆ. ಅಂಥ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅಡವಿಚೆಂಚರು, ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಬೆಟಗೇರಿ, ೧೯೯೩, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ. ಬೆಂ.

೨. ಎತ್ತಪ್ಪ, ಪಿ.ಬಿ.ಶಿವಣ್ಣ, ೨೦೦೨, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ.ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಭಾಗ ೧, ಹೆಚ್.ಜೆ.ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ೧೯೯೮. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೪. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಭಾಗ ೨, (ಸಂ) ಹೆಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ೨೦೦೦, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫. ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, (ಸಂ) ತೀ.ನಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ೧೯೯೮, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ.

೬. ಕಾಡ್ಯನಾಟ, (ಸಂ) ಎ.ವಿ.ನಾವಡ, ಆರ್.ಆರ್.ಸಿ.ಉಡುಪಿ.

೭. ಕಾಳಿಂಗರಾಯನ ಕಾವ್ಯ, (ಸಂ) ಹೆಚ್.ಕೆ.ನಾಗೇಶ್, ೨೦೦೦, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ.ಹಂಪಿ.

೮. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ತೀ.ನಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ೧೯೮೨, ಮೈಸೂರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

೯. ಕುಮಾರರಾಮ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲರ ಕಾವ್ಯ, (ಸಂ.) ಕೆ.ಎಂ.ಮೈತ್ರಿ, ೧೯೯೭, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೧೦. ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲರ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳು, (ಸಂ) ಕೆ.ಎಂ.ಮೈತ್ರಿ, ೨೦೦೦, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ.

೧೧. ಕೋಟಿ ಚನ್ನಯ್ಯ ಒಂದು ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ವಾಮನ ನಂದಾವರ, ೨೦೦೧, ಹೇಮಾಂಶು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು.

೧೨. ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ, (ಸಂ) ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ಮತ್ತು ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ೨೦೦೦, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೧೩. ಗಿರಿಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, (ಸಂ) ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ಮತ್ತು ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರ ೨೦೦೦, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೧೪. ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ, (ಸಂ) ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ, ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ.
೧೫. ಗುಮಟೆ ಪದಗಳು, (ಸಂ) ಎಲ್.ಆರ್.ಹೆಗಡೆ, ೧೯೭೮, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ.
೧೬. ಗೊಂಡರ ರಾಮಾಯಣ, (ಸಂ) ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ.
೧೭. ಗೊಲ್ಲಕಡಗ, ಪಿ.ಬಿ.ಶಿವಣ್ಣ, ೧೯೯೯, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಬೆಂಗಳೂರು.
೧೮. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ವೀರರು, ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ, ೨೦೦೨, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ.
೧೯. ಜನಪದ ಹಾಲುಮತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, (ಸಂ) ವೀರಣ್ಣದಂಡೆ, ೨೦೦೦, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೨೦. ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿವೇಕ ರೈ, ೧೯೮೫, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು.
೨೧. ದೊಂಬರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಸಿ.ಹಕಾರಿ, ೧೯೯೩, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೨೨. ದೊಂಬರ ಮದ್ಸಾಲಿ ಪದಗಳು, (ಸಂ) ಎಚ್.ಎಂ. ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ, ಎ.ಮುರಿಗೆಪ್ಪ, ೧೯೮೧, ಸಹಿತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ.
೨೩. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಜೀಶಂಪ, ೧೯೭೭ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.
೨೪. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧, (ಸಂ) ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ., ಹಂಪಿ.
೨೫. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೨, (ಸಂ) ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ೨೦೦೪, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
೨೬. ಬುಡಕಟ್ಟು ಕುಲಕಸುಬುಗಳು, ಕೆ.ಎಂ.ಮೈತ್ರಿ, ೨೦೦೨, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ.
೨೭. ಭೂತಾರಾಧನೆ ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಕೆ.ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ೧೯೯೦, ಮುದಿಪ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು.
೨೮. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, (ಸಂ) ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್, ೧೯೯೬, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ.
೨೯. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, (ಸಂ) ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೬, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ.
೩೦. ಮಾಳಿಂಗರಾಯನ ಕಾವ್ಯ, (ಸಂ) ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ, ೧೯೯೬, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ.
೩೧. ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು, ೧೯೯೩, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು.
೩೨. ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಕಥನಗಳು, (ಸಂ) ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ, ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ.
೩೩. ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, (ಸಂ) ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟೆ, ೧೯೯೯ ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ.
೩೪. ಮುಗೇರ ಜನಾಂಗ ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಕೆ.ಅಭಯ್ ಕುಮಾರ್, ೧೯೯೭, ಕರ್ನಾಟಕ ತುಳು ಅಕಾಡೆಮಿ, ಮಂಗಳೂರು.
೩೫. ಸಂತಸೇವಾಲಾಲ, ಹರಿಲಾಲ ಪವಾರ, ೧೯೯೮, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನ ಡಂಬಳಿ.
೩೬. ಸ್ಯಾಸಿ ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯ, (ಸಂ) ಸ.ಚಿ.ರಮೇಶ, ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ.
೩೭. ಹಸಲರು, ಜಿ.ಎಸ್.ಭಟ್ಟ, ೧೯೯೩, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು
೩೮. ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆಯ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳು.

೩೦

ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು

ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್

ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ತನಗೇ ಅನನ್ಯವಾಗುವ ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಕಥನ ಸಂವೇದನೆಯು ಸಮುದಾಯದ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅನುಭವ ದೇಶೀಯ ಕಥನದ ಬೇರುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಬೇರುಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಲೇ ಆಚರಣೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗುವ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಟಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಅವು ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕೂಡ ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೆಲಸ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆಗಿದ್ದೂ 'ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ', 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯ', 'ವಾಚಿಕ ಕಾವ್ಯ', 'ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ' ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಗಳು ಈಗಲೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಈ ಹೆಸರುಗಳ ಔಚಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶ ನೀಡದೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ 'ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು' ಎಂಬ ಸಂಯುಕ್ತಾರ್ಥದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಬಯಸುವೆನು.

ಸಮಷ್ಟಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಕೇತ ದೇಶಿ

ದೇಶಿ ಎಂಬುದು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಕೇತ. ಈ ಸಂಕೇತವು ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಟಿ ಬೇರಿನಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ದೇಶಿ ಎಂಬುದು ವಿಶಾಲವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೇಂದ್ರ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿರಂತರವಾದ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿದ್ದೂ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸುತ್ತಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುವ ಸ್ವಭಾವವಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಎಂಬುದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ಧ್ವನಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದು ಕಾಲದ ಹಂಗನ್ನು ತೊರೆಯುತ್ತ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುತ್ತ ಬದುಕಿನ ಬಹುರೂಪಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂವೇದನೆಯ ಕಥನವೇ ದೇಶಿ ಕಥನದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಸಮಾಜವು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಏಕಮಾದರಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಮುರಿದು ಸ್ಥಾನೀಯ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಜಾಗತಿಕವಾಗುವ ಬೃಹತ್ ಆಶಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ರಚನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಸ್ಥಾನೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿನ ಬೃಹತ್ ಮಾದರಿಗಳೂ ಆಗಬಲ್ಲವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ 'ಜಾಗತಿಕ ಆಕೃತಿ' ಎಂಬುದು ಕಲ್ಪಿತ ಜಗತ್ತೇ ಆಗಿದ್ದು, ಸ್ಥಾನೀಯ ಲೋಕವೇ ವಾಸ್ತವಿಕ ಜಗತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುರೂಪಿ ಸ್ಥಾನೀಯ ಲೋಕವೇ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಅದರ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಆವರಣಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವರಣವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಲಿಖಿತ ಕಾವ್ಯಗಳು ವ್ಯಷ್ಟಿ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಭಾವಿಸಿದರೆ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಬೆಸೆಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇಶೀ ಕಥನಗಳು ಬಹುರೂಪಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥವನ್ನೆ ಈ ಕಥನಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಪುನರ್‌ರಚಿಸುತ್ತಿವೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗತಕಾಲದ ಅನುಭವ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನೆನ್ನೆಯ ನೀತಿಯನ್ನು ನಾಳಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗುವಂತೆ ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವುದು ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ತತ್ವ. 'ಗತ' ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದ ಅರ್ಥ. ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಲವನ್ನು 'ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು' ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲದ ವಿಂಗಡಣೆಯಲ್ಲೇ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಸಂಯೋಗ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜನಪದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸುವ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಅರಿವು ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠವಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ದೇಶೀ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಆಚರಿಸುವ ಪ್ರತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಬಹುರೂಪಿ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಬಹು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಕೂಡ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಕಥನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಆತ್ಮಕಥೆಯನ್ನು ದೇಶೀ ಕಥನಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ ಸುತ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ದೇಶಿಕಥನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಬಂಧುತ್ವದ ಬೆಸುಗೆ ಯಿರುವುದು. ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು 'Epic Communities' ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ದೇಶಿ ಕಥನ ಸಮುದಾಯ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ದೇಶೀ ಕಥನಗಳಿವೆ. ಇವು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಚಹರೆಗಳೂ ಹೌದು. ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಸಿರಿ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮುಂತಾದವರ ಸುತ್ತ ಬಹುರೂಪಿ ಕಥನಗಳು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ದೇಶೀ ಕಥನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೂ ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದಲೇ ಬಂದವರು. ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಂತೆ ಆಯಾ ಕಥನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮೈದಾಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಯಕರು ಸಮುದಾಯಗಳ ಪೂರ್ವಿಕರಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಕಥನಗಳ ವೀರರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಲಿಸುವ ಹಾಗೂ ಬೆಳೆಯುವ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಆಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ 'ಎಪಿಕ್ ಕಮ್ಯೂನಿಟಿ' ಅಥವಾ 'ಕಥನ ಸಮುದಾಯ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಕಾವ್ಯವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಯ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಇಲ್ಲವೆ ನಾಯಕಿಯ ಧೋರಣೆಗೆ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರಿವಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮುದಾಯವು ಹಿಡಿಯಾಗಿಯೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬಂಧುತ್ವಕ್ಕಿಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಕುಲ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಕಥನದ ಮೂಲಕ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಕಥನದ ಜಾತ್ರೆಯ ಒಟ್ಟು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಅಥವಾ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಹೇಗೆ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯವೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೆ ಮುಡಿ ಕೊಡುವುದು, ಆತನ ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅವನನ್ನು ಮನೆ ದೈವವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಆತನನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪವಾಡ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುವುದು, ದೇವರ ಗುಡ್ಡರಾಗುವುದು, ಜೋಗಿ ಬಿಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆ ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ

ಕೂಲಂಕುಷವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಹಿಡಿಯಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ದೇಶೀ ಕಥನವೂ ತನಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವ ಕಥನ ಸಮುದಾಯವನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವದ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಗಾಢವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ದೇಶೀ ಕಥನಗಳ ಹಾಡುವ, ಆಚರಿಸುವ ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವದ ಕಥನ ಸಮುದಾಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ದೇಶೀ ಕಥನಗಳ ಬಂಧುತ್ವದ ರಚನೆ ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕುಲ ಬಂಧುತ್ವವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾವು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವರವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತೃಪಿತೃ ನೆಲೆಯ ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಬಂಧುತ್ವವು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರೆ, ದೇಶೀ ಕಥನಗಳು ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಬದಲು ಆ ಗೋಜಿಗೇ ಕೈಹಾಕದೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕ್ರಮ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ರೂಪಕ, ಪ್ರತಿಮೆ, ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿ ಅನುರಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸು ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಯಾಕೆ ಸ್ಥಿರ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇಚ್ಛೆಯ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಏಕ ಘಟಕಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ. ಹೀಗಾಗಿ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಬಂಧುತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಯು ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಪ್ಪಂದಗಳ ಮೂಲಕವೇ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವ

ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ರೂಪಿಸಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆತ್ಮಕಥನಗಳೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ದೇಶೀ ಕಥನಗಳು ಬಿಂಬಿಸುವ ಬಂಧುತ್ವ ಬಾಹ್ಯ ವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ದೇಶದ ಜಾನಪದದಲ್ಲೂ ದೇಶೀ ಕಥನಗಳ ಬಾಹ್ಯ ಬಂಧುತ್ವ ಜಾಹಿರಾತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎದುರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಂತರಿಕವಾದ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಅನಾವಾರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ದೇಶೀ ಕಥನಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಆಂತರಿಕ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ತಳಸಮುದಾಯ ಗಳಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಸಿರಿಯಂತಹ ಸಮುದಾಯನಿಷ್ಠ ಕಥನ ಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಬಂಧುತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ಉಳಿದ ಸಹ ಸಮುದಾಯದ ಜೊತೆ ಸಾಮ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಅನನ್ಯ ಅಂತರವನ್ನೂ ಸಾಮರಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಡೀ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ದೇಶೀ ಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಆಚರಿಸುವುದು. ನೀಲಗಾರರು ಚೌಡಿಕೆಯವರು ತಂಬೂರಿಯವರು ಗಣೆಯವರು ಮುಂತಾದ ಭಿನ್ನ ಚಹರೆಯ ಹಾಡುಗಾರರು ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ದೇಶೀ ಕಥನಗಳಿಗೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಇದು ದೇಶೀ ಕಥನಗಳ ಮಾತ್ರ ಮೌಲ್ಯಾದ ಸಮಷ್ಟಿ ಕಟ್ಟು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಬಂಧವೇ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಹೊರಳದಂತೆ ತಡೆದಿವೆ. ಯಾವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವ ಗಾಢವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೊ ಅಂತವು ಬಹಳ ಕಾಲ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಹೊರಗಿನ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದಲೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಪರ್ಯಾಯ

ಗಳಿಗೆ ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಜಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೊರತಾದ 'ಕಥನ'ವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಧುತ್ವದ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ವಕ್ಕಲುಗಳು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ವಕ್ಕಲು'ಗಳು ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದರ ಆಂತರಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಹುರೂಪ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಕ್ಕಲು' ಮಾಡುವವರು ಎಂದರೆ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಚದುರಿಹೋಗಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೆಸೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಿದ. ಅವನ ಆ ಬಗೆಯ ತತ್ವವನ್ನೇ ಜನಪದ ಗಾಯಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು. ವಕ್ಕಲು ಎಂದರೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವೃತ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ ಎರಡರ ತೊಡಕನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ವಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ದಾಹಿಗಳಲ್ಲ. ವಕ್ಕಲುಗಳ ಪಡೆವ ಹಠವನ್ನು ತುಂಬಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯದ ದನಿಯೆ ವಕ್ಕಲು ಪಡೆವುದರ ಆಳದಲ್ಲಿರುವುದು. ಮಾದೇಶ್ವರನ ಕಥನ, ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯೆಗಳಿಂದ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳಲ್ಲು ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯ ಪವಾಡ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಪವಾಡಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶಕ್ತಿ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಅನುವಾಗಿವೆ. ಪವಾಡಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಂತ್ರವೇ ಕಳಚಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟುಮಾಡಲು ಪವಾಡಗಳು ಬೇಕಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ರಕ್ತಪಾತ ಕಗ್ಗೊಲೆ ಮತ್ತು ಹೇಯ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಲ್ಲೆಯ ಬದಲು ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯ ಪವಾಡಗಳು ಚಾಣಾಕ್ಷತೆಯ ಮತ್ತು ತಂತ್ರದ ಕ್ರಮಗಳಾಗಿವೆ. ಪವಾಡ ಎಂದರೆ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ ಅಷ್ಟೇ. ವಿದ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ವಕ್ಕಲು ಪಡೆಯುವುದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರರ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ವಕ್ಕಲು ಪಡೆಯುವ ರೀತಿಯೆ ಬಹಳ ಮಾನವೀಯವಾದದ್ದು. ನಾವೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಹಳ ದೂರ ಅನನ್ಯವಾದ ಧ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಅನಂತತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಹೊರಗೆಡುವುದು ಆ ಕಥನಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ನೀತಿಯಾಗಿದೆ.

ವಕ್ಕಲು ಎಂಬುದು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹುಡುಕಾಟ. ತನ್ನ ಒಂದೇ ಸಮುದಾಯದ ಬಂಧುತ್ವ ಆತನಿಗೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಬೇಡ, ಕುರುಬ, ಗೌಡ, ಸೋಲಿಗ ಮುಂತಾದ ಹತ್ತಾರು ವಿಭಿನ್ನ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಾನತೆಯ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟವನ್ನೆ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದೇಶ್ವರ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಹೋರಾಟಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಯಕ ಚಳುವಳಿಯ ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ಅವನತಿಯಾಯಿತೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದದ್ದೇ. 'ವಚನ ಚಳುವಳಿ' 'ಶರಣ ಚಳುವಳಿ' 'ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದ ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕೊಂಡಾಡುವವರೇ. ಆದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಯಕ ತತ್ವ ಬಿದ್ದು ಹೋದ ಮೇಲೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿ ಆತನ ಜೊತೆಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡಿದವು. ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದವು ಯಾವ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು ಎಂಬ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಯಾರೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಈ ತನಕ

ಉತ್ತರವನ್ನು ಹುಡುಕಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಯಕ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಆವರಿಸಿತು ಎಂದೇ ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಂತಹ ಶೂನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯೇನೂ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ದೇಶೀ ಕಥನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಯಕದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ತತ್ವವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೀತಿಗೆ ವಚನಗಳು ರೂಪಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ವಚನಗಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಕಾಯಕ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತ ಈ ರಚನೆಗಳು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ನೀತಿಯಿಂದಲೇ ಬಂದವಾಗಿದ್ದವು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ದೇಶೀಯ ಪೂರ್ವ ಮಾದರಿಗಳ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪವಾಗಿತ್ತು. ವಚನ ಗಳು ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಜಾನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ವಿಶಾಲವಾದ ದೇಶೀತನವು ಒಡೆದು ಹೋದ ನಂತರ ಕಾಯಕಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ಹಿಂತಿರುಗಿ ತಮ್ಮ ಕೇರಿಗೆ ಮರಳಿವೆ. ಕೇರಿಗೆ ಮರಳಿವೆ ಎಂದರೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿವೆ. ವಚನದ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಶೈಲಿಗೆ ಬದಲು ತಮ್ಮ ಬೃಹತ್ ಕಥನಗಳ ಮಡಲಿಗೆ ಹೊರಳಿವೆ. ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ವೈಫಲ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳಿಂದಲೆ ಫಲವಂತಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಮುರಿದು ಹೋದ ಕೂಡಲೆ ಈ ಎಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತೆ ಜಾತಿಯ ನರಕದಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿವೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಎದಿರು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡಲು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿ ರೂಪವಾದ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ನಾಯಕನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವು ಅನಾಥವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಈಗಲೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಾದ ಇಂತಹ ತೊಡಕಿನಿಂದ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇವತ್ತಿಗೂ ಅನಾಥವಾಗಿವೆ.

ಛಿದ್ರ ಕಥನಗಳ ಸಮಾಜ

ನಮ್ಮ ಎಷ್ಟೋ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅನಾಥವೂ ಅಳಿವಿನಂಚಿನ ಸಮಾಜ ಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೃಹತ್ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅತಂತ್ರವಾದದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೃಹತ್ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಧುತ್ವವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ತುಂಡು ತುಂಡಾದ ಅಲೆಮಾರಿ ಬಂಧುತ್ವ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಾರದು. ಹಾಗೆ ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೆ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳೂ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರು ತ್ತವೆ. ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮುರಿದಹೋದ ಪ್ರತಿಮೆ ರೂಪಕಗಳಂತೆ ಚದುರಿಹೋಗಿವೆ. ಅಂತವುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೇ ಇನ್ನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆ ಬಗೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಛಿದ್ರಾವತಾರಗಳ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಬಂಧುತ್ವ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮಾಜ ಕೂಡ ಯಾಕೆ ಛಿದ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ದೇಶಿ ಕಥನವೇ ಮುರಿದುಹೋಗಿದೆ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ದೇಶಿ ಕಥನದ ರಚನೆಗೂ, ಅದರ ಒಟ್ಟು ನೀತಿಗೂ, ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ರಚನೆಗೂ, ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಕ್ಕೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಂಧುತ್ವದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬದುಕು ಳಿಯುವ ಅವಕಾಶ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಮುರಿದು ಹೋದದ್ದಕ್ಕೂ ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಹರಿದು ಹೋದದ್ದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಅಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಕಥನಗಳನ್ನು

ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದ್ದವೆಂಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಮೇಲೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಕಥನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ರಚನಾರಹಿತ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೂ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಿಗೂ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಒಡಲಿಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೇಯ್ಗೆಯಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅನ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ದೇಶಿ ಕಥನದ ಒಳಾವರಣವು ಸಮುದಾಯಗಳ ಹೊರಾವರಣವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಒಳಾವರಣದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಕಥನವು ಅಡಗಿತ್ತು. ಅದು ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವದ ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದಿವೆ. ಬಹುತ್ವದ ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯಗಳೇ ದೇಶೀ ಕಥನಗಳು. ಬಸವಣ್ಣನ ವಿಫಲಾನಂತರ ಬಹುರೂಪಿ ಸಮುದಾಗಳು ತಮ್ಮ ಕೇರಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದವು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದಂತವು ಸರಿಸುಮಾರು ಒಂದು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಅನಾಥತೆಯನ್ನೇ ಭಾವಿಸಿವೆ ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಜಾತಿಯ ಯಜಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಎಂದಿನಂತೆಯೇ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ತನ್ನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ರಾಜಶಾಹಿಗಾಗಿ ದುರಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅಧೀನ ಅವಧಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ರಾಜನಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ದೊರೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪಾಳೆಗಾರರಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕುಲನಾಯಕರನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಮೂಲಕ ತಮಗೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಬಂಧುತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಸರಳ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಯಾವಾಗಲೂ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಅತಿಮಾನುಷವಾಗಿ ವೀರರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮರೆಯಲು ಕೂಡ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳು ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪಡೆದು ರಾಜವಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆ, ಜನಪದ ಸಮಾಜವು ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮ ಸಮಷ್ಠಿ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ರಾಜಶಾಹಿಯ ಗಡಿಯಾಚೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸುವಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದೇಶಿಕಥನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ಸ್ಥಾನೀಯ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಗೊಂಡರೂ ಅವರ ತತ್ವದ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಹಿಂದುತ್ವವನ್ನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದು ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿಯೇ. ಆದರೆ ದೇಶೀ ಕಥನಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೇ ಬೇರೆ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೂ ಅದೇ ಪರಿಸರದ ಕುಮಾರರಾಮನ ಮೂಲಕ ಜನಪದರು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನೀತಿಗೂ ಅಂತರವಿದೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ರಾಜನಿಲ್ಲದ ಪಾಳೆಯಗಾರನಿಲ್ಲದೆ ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಇತ್ತು. ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆಯ ಬಸವತತ್ವದ ಬುನಾದಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಕಾಯಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ರಚನೆ ಆದರ್ಶವಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಬಲವಾದ ಸಮಷ್ಠಿ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಳಚಿದ ಕೊಂಡಿಗಳಂತಾದ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಧ್ಯಯುಗವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿದ್ದರೂ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

ದೇಶಿ ಕಥನ ಚಳುವಳಿ

ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನೆ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನೆ ಹಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಏಕನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಹು ನಾಯಕತ್ವದ, ಆದರೆ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೇ ಅನನ್ಯವಾದ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕನನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದೇಶೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿವೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರಕ್ಕೆ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಥನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿವೆ. ವಚನದ ಪುಟ್ಟ ಆಕೃತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಯಾವತ್ತೂ ತಮಗೆ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಬೃಹತ್ ಆಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಮಹಾಕಥನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ವಿಸ್ತಾರ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಗಿಂತಲೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ತನ್ಮಯತೆ ಮತ್ತು ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ವಚನಗಳ ರಚನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಆನಂತರ ಅದು ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಬಹು ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರಕ್ಕೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ರೂಪಿಸಿ ಕೊಂಡ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲೂ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡಿವೆ. ವಚನ ಸಿದ್ಧಪಠ್ಯವಾಗಿ ನಿಂತುಹೋದರೆ, ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅವರ ಕಥನಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಪುನರ್‌ಸೃಜನೆಗೆ ಆಹಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ರೂಪಾಂತರ ಪಠ್ಯವೇ ನಿಜವಾದ ಹುಡುಕಾಟ. ಸಿದ್ಧ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಹುಡುಕಾಟವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅರ್ಥದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿ ಯಿರುತ್ತದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಅರ್ಥದ ಹುಡುಕಾಟದ ದಾಹವನ್ನು ದೇಶಿ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥದ ಯಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದ ಕೂಡಲೇ ಸ್ವತಃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭವಗಳೆಲ್ಲ ಧರ್ಮದ ಸಂಹಿತೆಗಳಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕೆಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಅಪಾಯದಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಿವೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರನ್ನೋ ದೇವರನ್ನೋ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ಹಾಡುವಂತವಾಗಿವೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ತನ್ನ ಹುಡುಕಾಟದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧ ತತ್ವವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕೂಡಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಭಾವ ಬಂದು ಜಾತಿಯ ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಮರಳಿತು. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಕೂಡ ಇಂತಹ ಅಪಾಯದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ಸಿಲುಕುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಆರಂಭದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನೈತಿಕ ವಿನಾಶವನ್ನು ಕೆಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೆ ಅವರಿಗೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೂ ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ್ದಿದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರಕ್ಕೆ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಆವರಿಸಿತೆಂದು ಆಲಾಪಿಸಿದ್ದು, ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದು. ವಚನದ ತತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಗಾಢವಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಇದರರ್ಥ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಚಳುವಳಿಯ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿತ್ತೇ ವಿನಃ ಅದು ತತ್ವದ ಪಠನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟ ಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹದಿನೈದು ಮತ್ತು ಹದಿನಾರನೆ ಶತಮಾನಗಳ ವೇಳೆಗೆ ಬೃಹತ್ ಕಥನವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಬೃಹತ್ ಕಥನ ಗಳೆಂತಲೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ವಚನದ ರೂಪಕಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ನೆಲದ ಸಾರದಿಂದ ಬೃಹತ್ತಾಗಿ ಮೌಖಿಕಗೊಳಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗದು. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ತತ್ವವನ್ನು ಅವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ದುಡಿಮೆಯ, ಕಾಯಕದ, ಉತ್ಪಾದಕ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿದ್ದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕಾಯಕ ಎಂಬುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ದರ್ಶನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಬಗೆಯ ನೀತಿಯೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ದೈನಂದಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು.

ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವ ದಲಿತರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಾಡಿದರು. ಅದನ್ನೇ ಅವರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೂಡ ದೇಶಿಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತ ಆಚರಿಸುತ್ತ ಮುಂದುವರಿಸಿದವು. ಇದು ನಮಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣದ ಚಳುವಳಿ. ದೊಡ್ಡ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಚಳುವಳಿ ಕ್ರಾಂತಿಪಲ್ಲಟಗಳು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಅಂತರ್‌ವಾಹಿನಿಯಾಗಿ ತನ್ನೊಳಗೇ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಗಳು, ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಒಳಗೇ ಹೊರಗಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮರೆಮಾಚಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರಕ್ಕೆ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನೂರಾರು ಬಗೆಯ ದೇಶಿಕಥನಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮರೆಮಾಚಿದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ತಳ ಸಮುದಾಯ ಗಳು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲೇ ಅವು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದರ್ಪದ ಎದುರು ಈ ಸಮಾಜಗಳು ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೀತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ಗುಪ್ತ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನ ಶಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಥನವೇ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಾದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ತನ್ನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಿದೆ.

ಆದರೆ ಇದು ಕೂಡ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಎದುರಾದ ಸಂಕಷ್ಟದಂತೆಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಮತ್ತೆ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಚಳುವಳಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಿಗೇ ಬರುವ. ದೇಶಿಕಥನಗಳ ಚಳುವಳಿಯು ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿ ಯಾದದ್ದು. ಸಮುದಾಯದ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಂತದ್ದು. ಸಮಷ್ಠಿಯಾದ ಪ್ರತಿರೋಧಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸು ವಂತದ್ದು, ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಬಂಧುತ್ವದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವಂತದ್ದು. ಬೇರುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವಂತದ್ದು ಎಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉಳಿಯುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಸಿರಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಜುಂಜಪ್ಪರ ಕಥನವನ್ನು ಹಾಡುವುದು, ಕೇಳುವುದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳಿಗೆ ಗಾಢವಾಗಿ ತಾದ್ಯಾತ್ಮ ಹೊಂದುವುರಿಂದ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಯುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಕಥನಗಳು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಚರಿತ್ರೆಯ ದರ್ಪದ ಮುಂದೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಾವಯವ ಬಂಧುತ್ವದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಜೀವದ ಲಯನಾದ ಸ್ವರ ಸ್ಪರ್ಷ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಡುಗರು ಪರಂಪರೆಯ ನಾದವನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಬೆಳೆಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹಾಡುವವರನ್ನು ಏನೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತರಾವರಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಶಂ.ಪ. ಅವರು ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಗಾಯಕರನ್ನು ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕರೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ, ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ, ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸುವವರು ವೃತ್ತಿಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಹಣಕಾರರು. ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಹಾಡುವವರು ಎಂಬುದು ಹೊರಗಿನ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಒಳಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬೇರೆ. ಯುರೋಪಿನ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ಇರುವರಾದರೂ ನಮ್ಮ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತ ಹಾಡುವವರು ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರಲ್ಲ. ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಖಿಕ ಸೂತ್ರವೇ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುಪಠ್ಯಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ವೃತ್ತಿ ಯಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವು ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಠಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕರು ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಸಂಕುಚಿತವಾದದ್ದು. ದೇಶೀ ಕಥನಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನಕಾರರೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ನಿರೂಪಕರ ಬಗ್ಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ತುಂಬ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುವುದಿದೆ. ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ

ಯಾವುದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ಸಂಗತಿಯೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಒಟ್ಟು ಬಂಧವೂ ಐಕ್ಯಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ದಲಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಹೌದು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕವಾದ ಈ ಕಥನಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದು ಕೊಂಡಿರುವುದು ಅವುಗಳ ಒಳ ಬಂಡಾಯದಿಂದಲೇ.

ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಪಠ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಎಂದರೆ ಕಥನದ ಶರೀರ. ಈ ಶರೀರ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನಂತತೆಯ ತುಡಿತವಿರುವಂತದು. ಲೌಕಿಕ ಶರೀರದ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಅನುಭಾವದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಅವು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಪಠ್ಯ ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ಕಥನದ ಕವಚವೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕವಚವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಲವಾಗುತ್ತಾ ಬಹುರೂಪಿ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ಸ್ಥಾನೀಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಅರಿವಿನಿಂದಾಗಿಯೇ ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿದಿರುವ ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಹಲವು ಪಠ್ಯಗಳಾಗಲು ಅವಕಾಶವಾಗುವುದು. ದೇಶಿ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪಠ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯುರೋಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಿಲ್‌ಮನ್ ಪ್ಯಾರಿಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಲೋರಿಹಾಂಕೊ ತನಕ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಬಹುಬಗೆಯ ಕುತೂಹಲಕರ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಠ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚಾಮ್‌ಸ್ಕಿಯಂತಹ ತಜ್ಞರು ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಡೆರಿಡಾನಂತಹ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರು ಪಠ್ಯವನ್ನು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಯಾಮದಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಮನೋ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಇವತ್ತಿನ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳರಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಪಠ್ಯ ವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅನುಭವಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬಿಡಿಸಲು ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಮ್‌ನಂತಹ ತಜ್ಞರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಠ್ಯ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಶರೀರ ಎಂಬುವಷ್ಟು ಸರಳವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ದೇಶೀ ಕಥನಗಳ ಸಾವಯವ ರಚನೆಯು ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ದೇಶಿ ಕಥನದ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಥನವನ್ನು ಹಾಡುವವರು, ಕೇಳು ವವರು ಒಂದು ಕಡೆ ಕಥನದ ನರನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆತರೆ, ಅದೇ ದೇಶೀ ಕಥನವು ನಂಬಿಕೆಯ, ಆಚರಣೆಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಮಷ್ಠಿ ಜಾಗೃತ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಲೌಕಿಕ ಅಲೌಕಿಕ ಎರಡೂ ನೀತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಬೃಹತ್ ದರ್ಶನ ಎಂಬಂತೆ ಅನೇಕರನ್ನು ಒಂದೇ ನಾದದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸು ತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಠ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಕಥನದ ಶರೀರವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಪಠ್ಯವು ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಗಾಯಕನ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣಗೊಂಡ ಒಂದೇ ಒಂದು ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಪಠ್ಯದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದ್ದು, ಅದು ಮನರಂಜನೆಯ ಒಂದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವತ್ತೂ ಅಪೂರ್ಣ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನೇ ಪಡೆದಿರುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳ ಮುಂದುವರಿದ ಪಠ್ಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ.

ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆ ದೇಶೀ ಕಥನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಥನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಗೂ ಪಠ್ಯದ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಒಂದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸೂಚ್ಯ ಪಠ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಡುಗಾರನದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯ ಪಠ್ಯವಾದರೆ ಆಲಿಸುವ, ಪಾಲಿಸುವ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯವೇ ತಮ್ಮ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಆಕೃತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಪೂರ್ವದ

ಸ್ಮೃತಿ ಸಂಚಯದ ಕೋಶಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಬಿಂಬವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸು ತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಠ್ಯ ಎಂಬುದು ಗೋಚರ ಅಗೋಚರ ಎರಡೂ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯದ ಅಗೋಚರ ಶೈಲಿಯೆಂದರೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶಿ ಕಾವ್ಯವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂಚ್ಯ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಚ್ಯ ಪಠ್ಯ ಎಂದರೆ ಗಾಯಕನು ರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ಪಠ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ತನ್ನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯ ಪಠ್ಯದ ಗುಣವನ್ನು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡುವಂತೆ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ವಾಚ್ಯ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಠಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹಗೊಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಗಾಯಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಹಕರೂ ಆಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕಥನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ತಪ್ಪು. ಪಠ್ಯವು ಕೂಡ ಸಮಷ್ಠಿಯ ಪರಿಣಾಮವೇ ಹೌದು. ಪಠ್ಯದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಪಠ್ಯವು ಆಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದು ಮೂಲತಃ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವಾದರೂ ಪಠ್ಯದ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಷ್ಠಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಸೂಚ್ಯ ಪಠ್ಯವು ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣ ರೂಪವನ್ನು ಒಂದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಚ್ಯ ಪಠ್ಯವು ಇಡೀ ಆ ದೇಶೀ ಕಥನದ ಸಮುದಾಯದ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯವು ನಂಬುವ ಆಲೋಚಿಸುವ ಒಟ್ಟು ಕ್ರಮವೇ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಸೂಚ್ಯ ಪಠ್ಯ ಎಂಬುದು ಖಚಿತವಾದ ಯಾವುದೇ ಕೆಲವು ಆಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅದು ರಚನೆಯಿದ್ದೂ ರಚನಾರಹಿತ ವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಈ ರಚನಾರಹಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವಾಚ್ಯ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸು ತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ರಚನಾರಹಿತವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಾಚ್ಯ ಪಠ್ಯವನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ವಾಚ್ಯ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮುರಿವ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಅಥವಾ ಭಿನ್ನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮ ದೇಶಿಕಥನಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣ.

ದೇಶಿಕಥನದ ನೀತಿ ಅದರ ಸಮುದಾಯದ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ 'ವಕ್ಕಲು' ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸೂಚ್ಯ ಪಠ್ಯ. ತನ್ನ ಕಥನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅರ್ಥ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನ್ನು ಬದುಕಿನ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಪಾಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಚ್ಯ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಈ ಪಠ್ಯವು ಅನುಭಾವದ ರೀತಿ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಬಂಧುತ್ವದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಚ್ಯ ಪಠ್ಯವು ಸಮುದಾಯದ ಹೊರ ಮೈಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಪಾಲು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು ದೇಶಿಕಥನಗಳ ವಾಚ್ಯ ಪಠ್ಯವನ್ನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ವಾಚ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಬಿಡಿ ಘಟಕಗಳ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಅವತಾರಗಳಷ್ಟೇ ವಿನಃ ಅವು ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಅಂತಿಮ ದರ್ಶನದ ರೂಪಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ವಾಚ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಸೂಚ್ಯ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ತುಂಬ ಸಹಕಾರಿಯಾದ ಮಾಹಿತಿಯೂ, ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಯೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ವಾಚ್ಯ ಪಠ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಸೂಚ್ಯಪಠ್ಯ ಇರದು. ಅಂತೆಯೆ ಸೂಚ್ಯ ಪಠ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ದೇಶಿಕಥನಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯ ಎಂದಾಗ ಕೇವಲ ಕಥನದ ಛಂದಸ್ಸು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಪಠ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ತನ್ನ ಬಹುರೂಪಿ ದಾಹದಿಂದಲೇ ಬದುಕುಳಿದಿರುವುದು. ಪಠ್ಯ ಒಂದು ಬಾರಿ ಖಚಿತವಾದ ಆಕೃತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯಾದ ಕೂಡಲೆ ಪಠ್ಯದ ಬಹುರೂಪಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಿಂತು ಹೋಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಪಠ್ಯದ ಜಡ ಅರ್ಥಗಳೇ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತವೆ.

ವಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಸೂಚ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಷ್ಠಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಠಿಯ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡರ ಸಂಯೋಗದಿಂದಲೆ ದೇಶಿಕಥನಗಳಿಗೆ ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯ ಎಂದರೆ ಈ ವಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಸೂಚ್ಯ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಂಗಮಿಸಿ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ ಜಂಜಪ್ಪನ ಜಾತ್ರೆ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಸಿರಿ ಮುಂತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ ಕಥನದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ

ಏರ್ಪಡುವ ವಾರ್ಷಿಕ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯದ ಸಮಷ್ಟಿ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ದೇಶಿ ಕಥನ ಕೇವಲ ಹಾಡಿಕೊಂಡು ರಂಜನೆಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಬಾರಿಯೂ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಪುನರ್ ಆಚರಣೆಗಳೆ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯ ಜಾತ್ರೆಯ ಸರ್ವ ವಿವರವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರನ ಜಾತ್ರೆ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಜಾತ್ರೆ ಇವರೆಡನ್ನೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಒಟ್ಟು ಆಯಾ ಜನಪದಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಸು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಟಿ ದನಿಯ ಅಗಾಧ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯೂ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಚ್ಯ ಸೂಚ್ಯ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯದ ಸಂಗಮಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಬೃಹತ್‌ಪಠ್ಯದ ಸಮಷ್ಟಿ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ.

ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯದ ಸಮಷ್ಟಿ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಆಂತರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಷ್ಟಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯವು ಸಂಬಂಧಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕಥನಗಳ ಜಾತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಲೊ ಮರು ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೊ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗನ ಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಪ್ಪಂದ ಜಾತ್ರೆಯ ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಮಷ್ಟಿ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಬಹುದು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ಸಿರಿಕಥನಗಳ ಜಾತ್ರೆಗಳು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಷ್ಟಿ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಯೂಂಗ್‌ನಂತಹ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶೀಯ ಕಥನಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈತನಕ ಯಾರೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ತುಳುನಾಡಿನ ಕಥನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೀಟರ್‌ಜೆ ಕ್ಲಾಸ್, ಲಾರಿಹೊಂಕೊ, ವಿವೇಕರೈ, ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರು ದೇಶೀಯ ಗಾಢತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಿದೆ. ಇವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಡಾ. ಅಭಯಕುಮಾರ್, ಡಾ. ವಾಮನ ನಂದಾವರ ಅವರು ಕೂಡ ಒಟ್ಟು ತುಳುನಾಡಿನ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮಷ್ಟಿ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಇಂತಹ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವ ಆಚರಣೆಗಳು ದೇಶೀ ಕಥನಗಳ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳು ಸಾವಯವ ರಚನೆಗಳು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಸೂಚ್ಯ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯವು ಪೂರ್ವಿಕರ ಸ್ಮೃತಿ ಕೇಂದ್ರವೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತಿ ಎಂದರೆ ಸಾಧಾರಣವಾದ ನೆನಪಿನ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಯುಕ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯ ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಚರಣೆಯೂ ಹೌದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವಿಕಾಸವೂ ಹೌದು. ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಸ್ಥಿರವಾದ ಅಭಿರುಚಿಗಳೆಂತಲೊ ಭಾವನೆಗಳೆಂತಲೊ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಕೂಡ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದೂ ಅದು ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಸ್ಮೃತಿಕೋಶಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ತತ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ಈ ವಿಕಾಸದ ಜೀವಸರಪಳಿಯ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳ ನೇಯ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೂಚ್ಯ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ

ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಾವಯವ ಸಂಯುಕ್ತ ರಚನೆಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಬಹಳ ಕಠಿಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿ. ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಸೃಜನ ಶೀಲತೆಯು ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು. ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಆ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ.

ಸಮಷ್ಟಿ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠವಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಂಧುತ್ವದ್ದು. ಮನುಷ್ಯನ ಅರಿವಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಸಮಷ್ಟಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಯುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದು. ದೇಶೀ ಕಥನಗಳ ಸೃಜನ ಶೀಲತೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬಾರಿಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ. ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಭಿನ್ನ ಪಠ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮುಕ್ತ ಹಾಗು ಸಮಷ್ಟಿ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದುದಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಬಹುರೂಪಿಯೂ ಹೌದು. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಏಕಾಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುರೂಪಿ ತತ್ವದಿಂದಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮೆದುಳಿನ ರಚನೆ ವಿಕಾಸವಾಗಿರುವುದು. ಬಹುತ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಜೈವಿಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮ. ಜೈವಿಕ ಹಾಗೂ ಬಹುತ್ವ ಇವೆರಡೂ ಕೂಡಿ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಹದವನ್ನು ಲಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವಿಕಾಸವಾದದ್ದೇ ಸಮಷ್ಟಿಯಾಧಾರಿತ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಯಿಂದ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ರಚನೆ ಶೈಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಂತ್ರ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಷ್ಟಿಯ ನೀತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಏಕಾಕೃತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದನಿ. ಹಿಡಿಯಾಗಿ ಘನವಾಗಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಬಹುರೂಪಿ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನಂತತೆಗೇ ಧ್ಯಾನಿಸುವುದೆಂದಾಗು ತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ವಾಚ್ಯ ಪಠ್ಯವು ಈ ಯಾವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸದಿದ್ದರೂ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸೂಚ್ಯ ಹಾಗೂ ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ದಾಟಿದ ಅರ್ಥಗಳ ಬಂಧುತ್ವ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಶಕ್ತಿ ಅದು. ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಕಥನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಸಮುದಾಯದ ಅರಿವಿಗೇ ಮರಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚೆಗಿನ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೆ ಧರ್ಮದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ತೊಡಗದೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸೂಚಕಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಹೊರಳಿ ಪಠ್ಯದ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಜೈವಿಕ ಗುಣವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಪಠ್ಯಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದು. ಜೈವಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಜೈವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಪಠ್ಯಗಳು ಬೆಳೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಜೈವಿಕತೆಯೂ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೂ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬದುಕುಳಿಯುವ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಬೆಳೆದಿರುತ್ತವೆ.

ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಈಗೀಗ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಬಹುರೂಪಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಸ್ಥಾನೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿದ್ದೂ ಹಿಡಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಮಾನವಕುಲ ವಿವರಣಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರೂ ಮತ್ತು ಇವತ್ತಿನ ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು

ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಹುಪಾಲು ಇವರೆಲ್ಲರ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅಂಟಿ ಕೊಳ್ಳದೆ ಒಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಬಗೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮದಿಂದ ವಿಸ್ತರಿಸ ಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾವಯವ ದೃಷ್ಟಿ

ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಸಮುದಾಯದ ತಾತ್ವಿಕ ಮೊತ್ತವೆಂದು ಕಂಡರೂ ಕೂಡ ಅದು ಮೊತ್ತದ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣುವ ಮೌಲ್ಯ ಪರಿಕರಗಳ ಬುತ್ತಿಯಾಗಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ವಾಗದು. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಸಾವಯವ ರಚನೆಯ ಜೈವಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೈವಿಕ ಬಂಧುತ್ವ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವ ಸರಪಳಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಜೈವಿಕ ಬಂಧುತ್ವದ ಅರ್ಥ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸರಪಳಿಯ ರಚನೆಯು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಬಂಧುತ್ವದ ರಚನೆಯು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೈವಿಕ ಬಂಧುತ್ವವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೀತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಜೀವ ಸರಪಳಿಯ ನಿಸರ್ಗದ ನೀತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ದೇಶಿಕಥನಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಎರಡೂ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾವಯವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂತರ್ಗತಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಾವಯವ ದೃಷ್ಟಿಯು ತನ್ನ ರಚನೆಯ ಪ್ರತಿ ಅಂಗದಲ್ಲೂ ತನ್ನದೇ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥನದ ಸಾವಯವ ದೃಷ್ಟಿಯು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ ಬೆರೆತಿರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಷ್ಟಿಯೇ ಹೊರ ಮೈಯ ಸಾವಯವ ರಚನೆಯೂ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆಂತರ್ಯದ ಒಂದು ಸುಪ್ತ ರಚನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಗಡಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸೂಚ್ಯ ಪಠ್ಯದ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಸುಪ್ತ ರಚನೆಯು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದರೆ ಸಾವಯವ ದೃಷ್ಟಿಯು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪಾಡನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ತನ್ನ ನೆರೆಹೊರೆಯ ಇತರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟೇ ಸಾವಯವ ರಚನೆಯು ಸಡಿಲ ವಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗವು ಎಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಭದ್ರತೆಯ ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಎಲ್ಲ ಛಿದ್ರಗೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಾಲವೂ ಹೌದು. ಇಂತಹ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ತನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಬದಲಿಯಾಗಿ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಕಿರುಕಥನಗಳ ಸಾವಯವ ರಚನೆಯನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಮುರಿದು ಹೋದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಂತೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಆಕೃತಿಯಿಂದ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ಸಾವಯವ ದೃಷ್ಟಿಯು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲ್ಪಡದೆ ತುಂಬಿಹೋಗಿರುವ ನೂರಾರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಂತೆಯೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೂ ಸಾವಯವ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನ ತಾತ್ವಿಕ ನೀತಿ ಎಂಬಂತೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೊತ್ತದ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾವಯವ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದು. ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ಅದು

ಮೌಖಿಕವಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕಾರದ್ದಾಗಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಟಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡುವುದು. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೇ ವರ್ಷದ ಮೊದಲ ದಿನದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಗೂ ಆ ವರ್ಷದ ಕೊನೆಯ ದಿನದ ಒಂದು ಆಚರಣೆಗೂ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಇಡೀ ಒಂದು ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವಯವ ಮನಸ್ಸು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಸಾವಯವ ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸಾವಯವ ಮನಸ್ಸು ಸಾವಯವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಬೆಸುಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೇತುವೆಯಾಗಿಯೂ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾವಯವ ವಯಸ್ಸಿನ ಒತ್ತಡದಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಿಶಾಲವಾಗುವುದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಸಾವಯವ ಮನಸ್ಸಿನ ರಚನೆಗಳಾಗಿದ್ದು ನಿರಂತರವಾದ ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಒಳಪಡುವುದು. ಸಾವಯವ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಕಥನವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು, ಹಾಡುವುದು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವುದು ಹಾಗೂ ಆ ಕಥನದ ಮರು ರೂಪಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಭಿನ್ನ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡುವುದು, ನಿರಂತರವಾಗಿ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಕಥನವನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಸಮಷ್ಟಿ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾವಯವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಮಗಳು. ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಸಾವಯವ ದೃಷ್ಟಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಮೊತ್ತವಾಗಿರದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಬಹುರೂಪಿ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ರಚನೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಗದ ಅಂಶವಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಕೇಂದ್ರಿತ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಸಾವಯವ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸಮಾಜ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅರಿವಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಎಲ್ಲೆಯ ಆಚೆಗಿನ ಅನುಭಾವದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸದಸ್ಯನೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹುಡುಕಲು ಅದನ್ನು ತನಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂತಹ ಸ್ವಭಾವವು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನಂತತೆಯ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಾವಯವ ದೃಷ್ಟಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಹಜ ಕೃಷಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಜಾನಪದ ಪಂಡಿತರು ದೇಶಿ ಕಥನ ಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಬಹುಪಾಲು ಚಿಂತಕರು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ನಮ್ಮವರು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಮಗ್ಗದಲ್ಲಿ ನೇಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಂತು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದು ಕೂಡಿಸಿಯೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹಾಗೂ ಆತಂಕದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಇವರೆಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಮೌಲ್ಯದ ಸಾಮ್ಯ ರೂಪಗಳೆಂದು ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಎಲ್ಲ ದಿಗ್ಗಜರೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಧರ್ಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಏಕಾಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಭುದ್ದವಾದ ಆಕ್ರಮಣ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ, ಮಹೋನ್ನತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಯಾರ ಅರಿವಿಗೂ ಬಾರದಂತೆ ನುಂಗಿಹಾಕುತ್ತಾ ಏಕಾಕೃತಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಪಠ್ಯಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬಂಧನವನ್ನು ಅದು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವತ್ತೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸದಾ ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಡೆಯುತ್ತಲೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾದ ಒಂದು ಗುರಿ ಒಂದು ನೆಲೆ ಒಂದು ತತ್ವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಇರದೆ ಅದು

ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅನಂತತೆ ಯನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅರಿವಿನ ಕ್ರಮಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜ್ಞಾನವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ ಧರ್ಮವು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅರಿವಿನ ದಾಹ ವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅರಿವಿನ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಅಹಂನಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಹೀಗಾಗಿಯೇ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಪಠ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡುವುದು. ಆದೇ ಗೊಂಡರ ರಾಮಾಯಣವಾಗಲಿ ಜನಪದ ರಾಮಾಯಣವಾಗಲಿ ಪಠ್ಯದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಧರ್ಮದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಥನವನ್ನಾಗಿಯೇ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಠಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲ

ಮೇಲಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಹೀಗೆ ಧರ್ಮದ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರಕ್ಕೆ ದೇಶಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರಿಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೇವರುಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಭಗವದ್‌ಗೀತೆಗೂ ಸಿರಿಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಅಂತರಗಳಿವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೂ ಶ್ರೀ ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ ಭೇದವಿದೆ. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಈ ಅಂತರಗಳು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೊನೆಯನೆಂದೂ ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಅಂತಿಮ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಖಚಿತ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಿ ಘಟಕವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ತನಗೆ ಕಂಡ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಅಂತಿಮ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಸಮಾಜವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆ ಬಗೆಯ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವು ಯಾಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಗುಣದಿಂದಲೆ. ಬಹುರೂಪಿಯಾಗುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಧರ್ಮವು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಅನೇಕರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಪೇಕ್ಷಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಪುಟ್ಟ ಸಮುದಾಯದ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆದರ್ಶ ವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಧರ್ಮವು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೇರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ ಜಾತ್ರೆಗಳಾಗಲಿ ಅವರ ಸುತ್ತಲ ದೇಶಿಕಥನಗಳಾಗಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ, ಸಮುದಾಯದ ಸಂಯುಕ್ತ ತತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಿಧಾನದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿಯೂ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಿಧಾನವು ರೂಪಿಸುವ ಜೀವಕೇಂದ್ರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂವಿಧಾನವು ಹೇಳುವ ಮಾನವರಹಿತವಾದ ದೇವರುಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆರ್ಯರು ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು. ಕಾಲದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಆದಿವಾಸಿ ಇಲ್ಲವೆ ತಳ ಸಮುದಾಯ ಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಧರ್ಮದ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೆಯು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವಭಾವ ಅಷ್ಟೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಾದ ಚಳುವಳಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ವ್ಯವಸಾಯ. ವ್ಯವಸಾಯ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಕಾಯಕದ ವ್ಯವಸಾಯವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಗುಣ. ಅಂತಹ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಬಸವಣ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಕಾಯಕದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲು ಅಷ್ಟಾದರೂ

ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಇಂತಹ ಗುಣದಿಂದಾಗಿಯೇ. ಮರಳಿ ಬಂದ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಕೇರಿಗಳ ಬೇರುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇಶಿಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕೊಂಡಿವೆ.

ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇಶಿಕಥನಗಳನ್ನು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಹಿಂದುತ್ವದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ನುಂಗಲು ಬಹಳ ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳಿಗೂ ಎಷ್ಟೊಂದು ಅಂತರವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವೇ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಉಪಪಠ್ಯಗಳೆಂಬು ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಕಥನಗಳನ್ನೂ ಬಲವಾಗಿ ಒಂದು ಮೂಟೆ ಕಟ್ಟಿ ಮ್ಯೂಸಿಯಂನಲ್ಲಿ ಇಡಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಬಾರದು. ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಸಿರಿ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದ ನೂರಾರು ವೀರರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಉಪರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಆಚೆ ಬಂದವರು. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇವರೆಲ್ಲ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅವತಾರಗಳಂತೆ ಕಂಡಿರುವುದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ತಂತ್ರದಿಂದಲೇ. ಧಾರ್ಮಿಕ ರಚನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಎಚ್ಚರ ದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಆಚರಣೆ ಉತ್ಸವ ಜಾತ್ರೆ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ಕಂಡುಬರುವ ಹಿಂದೂ ಪ್ರಭಾವವು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಒಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಬಾಹ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮದವರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ತನಕ ನನಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ನೆರಳಲ್ಲೇ ನಮ್ಮವರು ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡಿರುವುದ ರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ದಲ್ಲೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೋಪಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಿಂದ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅರಿವಿನ ಹುಡುಕಾಟದ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆ ಬಗೆಯ ಬರಹಗಳ ಓದಿನ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕರು ಧರ್ಮದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸು ವುದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನಾದರೂ ಮನಗಾಣಬೇಕು.

ಹೀಗಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧದ ಸಾವಯವ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸಂರಚನೆಗಳಾಗಿ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಬೆಳೆದಿವೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಢಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಿಂದುತ್ವದ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಕ್ಕಲು ಪಡೆವ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಹಂಬಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯವಸಾಯ ಗುಣವನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ ಧರ್ಮವು ಸಂಸಾರ ಎಂಬ ಮೇಲುಪ್ಪರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ನೀತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಯಜ್ಞಯಾಗ ಹೋಮ ಹವನಗಳೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಲೌಕಿಕದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯೂ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದು ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಜಾತ್ಯತೀತ ಪಠ್ಯ

ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಯಾವ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳಿಗೂ ಜಾತಿಯ ಚಹರೆಯಿಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯದ ಗುಂಪಿನ ವಕ್ಕಲಿನ ಬಂಧುಬಳಗದ ಗುಣಗಳೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ತನ್ನ ಗುಂಪಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಇವರ್‍ಯಾರೂ ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ವೀರರಲ್ಲ. ಜಾತ್ಯಾತೀತ ವಾದ ದನಿ ಎಲ್ಲ ಕಥನಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಶೈವ ಸಮಾಜವು ಜಾತಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಾಗ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯರಿಬ್ಬರೂ ಜಾತಿಯ ವಿಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಕಟುವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದಾದರೂ ಅದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಪ್ಪಂದವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಸಾವಯವ ಬಂಧುತ್ವದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜಾತಿಯ ಹೊರಕವಚವನ್ನು ಜನಪದ ಸಮಾಜವು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದರ ಒಳಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಗಸರಿಗೂ ಹೊಲೆಯರಿಗೂ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರಿಗೂ ಗೌಡರಿಗೂ ಕುಂಬಾರ ರಿಗೂ ಮಾದಿಗರಿಗೂ ಗುಪ್ತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧುತ್ವ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಂಟಸ್ತಿಕೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಬಂಧುತ್ವವು ಬಹಳ ಗಾಢವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಥನ ಗಳು ಕೂಡ ಇಂತದೇ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಬಾಹ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಕವಚವನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ವಾಗಿ ಬೆತ್ತಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಒಳದನಿಯು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಜಾತಿ ಮೂಲವು ಮಾದಿಗ ಸಮುದಾಯ ದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಆತನ ಕಥನದ ಬಂಧುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳು ಜಾತಿತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆತನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಾದೇಶ್ವರರಿಬ್ಬರೂ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ವೈದಿಕ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೊನೆಯ ತುದಿಯಿಂದ ಬಂದವರು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ಇವರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ದಾಸರ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ವಾದ ನೀತಿಯಿತ್ತು. ಜಾತಿ ಬಿಟ್ಟು ದೇವರ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯು ವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸನಂತೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನೊ ದೇವರನ್ನೊ ಹುಡುಕಲು ಹೊರಡಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ತತ್ವಪದಕಾರರಂತೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹಂಚುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವಹನಕಾರ ರಂತೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಛಿದ್ರವಾದ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನರನಾಡಿಗಳಿಂದಲೇ ಬಿಗಿದು ಬಲಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಸವಾಲು ಇತ್ತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಮುಕ್ತಿಗಿಂತ ಸಮುದಾಯದ ವಿಮುಕ್ತಿ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ದಲಿತರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿ ಅದರ ಅಂಕುಶ ದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪಂಚಮರನ್ನು ಹಿಂದುತ್ವವು ಯಾವತ್ತೊ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನಾಗಿ ದೂರ ಎಸೆದಿತ್ತು. ಅಂತಾದ್ದರಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇ ಸ್ವಾಮಿಯರು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ದಾಸರಿಗಿಂತಲೂ ಹೊರತಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ದಾಸರು ಹರಿಯನ್ನೊ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೋ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಒಳಗೇ ಉಳಿದು ಅದನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಕೂಡ ಯಾವುದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಎತ್ತರವನ್ನು ತಲುಪಬಹುದು ಎಂದು ಸಾರಿದರು. ಆದರೆ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ವೀರರು ಆ ಗೋಜಿಗೇ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ವೀರರು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲಿನವರಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರೆಲ್ಲ ದಾಸರು ಭಾವಿಸಿದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ಭಕ್ತಿಪಂಥ ಮತ್ತು ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಈ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಬರುವ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ ಚಳುವಳಿಯು ಹೆಚ್ಚು ದೇಶೀಯವಾಗಿ ಅವೈದಿಕ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಶೈವ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳು ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲೆ ದೇಶೀಯ ಕಥನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳ ಮೇಲರಿಮೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪಾಲುದಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮೊಳಗೇ ಕಚ್ಚಾಡುವಾಗ ಕುಮಾರ ರಾಮನಂತಹ ಕಾವ್ಯವನ್ನೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವೀರರ ಕಥನಗಳನ್ನೂ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪರವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಜನತೆಯ ಬದುಕನ್ನೇ ಅವು ಹಾಡಿ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತ ವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ವೈಚಾರಿಕ ಅರಿವಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಅವುಗಳ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿ ಅಳೆಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಸಿರಿ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಇವರೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಗುರುತಿಗೆ ಸಿಗದ ಎಷ್ಟೋ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವರ ಒಟ್ಟು ನೀತಿಯು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಲೋಲುಪತೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಕೇವಲ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವರು ಈ ಬಗೆಯ ಒಳವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರರು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಲೋಲುಪತೆಯ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಅನುಕರಣೆಯ ಜಡತ್ವವು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಗಳ ಉಡುಪುಗಳನ್ನೆ ಮುಸುಕಿನಂತೆ ಹೊದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಧ್ವಾನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ದೇಶೀಯವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಅನೇಕ ಬೃಹತ್ ಕಥನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ದಾರಿ ಮಾಡಿದರು. ಆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಈ ಕಥನಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೊ. ವಿವೇಕರೈ, ಪ್ರೊ. ತೀ.ನಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ, ಡಾ. ಹನೂರು ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ಮುಂತಾದವರು ಸ್ಥಾನೀಯವಾಗಿ ದೇಶೀಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ದೇಶಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಮಹತ್ವದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ.

ಪ್ರೊ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲೇ ಅವುಗಳ ಕಥಾಲೋಕವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಒಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಸಂಗ್ರಹ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಲೋಪಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಆತ್ಮಕಥನವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಕಾಲ. ಡಾ. ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ನಕಲಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವುದನ್ನು ತೀವ್ರವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರೆ ಅಂತವರ ಆರೋಪಿತ ಅಧ್ಯಯನ ದಾಹದ ಬಳಕೆ ನಿಜವಾದ ಜೀವನ ದನಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಥನಗಳನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಿಂದಲೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಈ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕಾಲದ ನೂರೆಂಟು, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಮುರಿದು ಹೋಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನೆ

ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ನಕಲು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಸೃಜನೆಯುದಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳಿಂದ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ದೇಶೀಯವಾಸಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ದೇಶೀ ಸೃಜನ ಸಂವೇದನೆಯು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶುಷ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮವು ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರಿದುಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸ ಬಹುದು. ಆ ಬಗೆಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆ

ಈ ಬರಹದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಅರಿವಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದ್ದು ಇಂತಹ ಕ್ರಮಗಳಿಂದಲೂ ಹೇಗೆ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ನೀತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ನೆಲದ ಸಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅರಿವಿನ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವನ್ನೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಂದೇ ನೇಯ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿವಿನ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಬಗೆಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವೊಂದು ಮಾನವೀಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಗತಿಯಾಗಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಅರಿವಿನ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಬಲೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪುನರ್ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ದೇಶೀಯ ಬೇರುಗಳಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಮಾನವತ್ವದ ಬಂಧುತ್ವದ ಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ದೇಶಿಕಥನಗಳ ಅರ್ಥದ ಹುಡುಕಾಟವು ನನಗೆ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಅರ್ಥದ ಸಾವಯವ ಬಂಧುತ್ವದ ನೇಯ್ಗೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ವಿಶಾಲವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯ 'Space' ಮತ್ತು 'Time' ಹಾಗೂ 'Structure' ಅನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ (ಕಾಲ-ಅವಕಾಶ-ರಚನೆ) ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಒಳಗೂ ಗಾಢವಾಗಿ ಬೆರೆತುಹೋಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶಿ ಕಥನವೂ ಕಾಲವನ್ನು ಅಗಾಧವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಮಿಷ, ಗಂಟೆ, ವರ್ಷಗಳ ಲೆಕ್ಕದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅಂತಹ ಬಾಹ್ಯ ವಿಂಗಡಣೆಗೆ ಕಾಲ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕಾಲ'ದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅರಿವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು ಅದರ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದ್ದಾಗ ಕಾಲದ ಕಾಲಾತೀತ ಗುಣ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಪಠ್ಯದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕಾಲದ ವಿಶಾಲ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಠ್ಯವೂ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾಲದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಯ ಬಾಹ್ಯಲೋಕದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅಸಾಧ್ಯ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತವಾದ ಕಾಲ ಪುರಾಣದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಕಾಲದ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾಲವು ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅದು ಅರ್ಥವೇ ಆಗದಿರಬಹುದು. ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾಲಾತೀತ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಲೇ ಪಠ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳು ವುದು. ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಗುಣದಿಂದಾಗಿಯೇ. ಗೊತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನೆ ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೆ ಮರೆಸುವಂತೆ ಕಾಲದ ರಚನೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಧ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಕುಳಿತಿವೆ. ಇವು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಇರುವ ಮೂಲ ಮಾನಗಳು. ಇವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೆ ಪುರಾಣಗಳು ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಪುರಾಣದ ಗುಣವೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಿಗೆ ದೇಶಿ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶದ ಬಗ್ಗೆ ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾದ ಅನ್ವಯಿಕ ವಿಚಾರಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಐನ್ ಸ್ಟೈನ್‌ನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಅನೂಹ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು

ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಸೂತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ಅರ್ಥ ಹುಡುಕುವುದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಿ ಅತಿ ಅರ್ಥದ ಆರೋಪವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಒಂದೊಂದು ದೇಶಿ ಕಥನವೂ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣವೇ ಆಗಿದ್ದು ಅದರ ಆವರಣವು ಅನೇಕವಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುವ Time ಹಾಗೂ Spaceಗೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಹೇಳುವ Time ಹಾಗೂ Space ಗೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ದಾಹ ಮತ್ತು ಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಒಳಗೇ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಚನೆಗಳ ಆಚೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಕಾಲವು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕಾಲದ ಬಿಡಿ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಅವಕಾಶದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆವರಣಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ರಚನೆಯಿರದ ಕಾರಣ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು ಕಾಲದ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ವಾಚ್ಯ ರಚನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ವಾಚ್ಯ ರಚನೆಯು ತೋರಿಕೆಯ ಕವಚ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ರೂಪವಷ್ಟೇ. ವಾಚ್ಯ ರಚನೆಯು ಬಾಹ್ಯಾಂಗದ ತಂತ್ರ. ಹೊರಗಿನ ಮೈಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತರಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಳಾವರಣದ ಸೂಚ್ಯ ರಚನೆಯು ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಅನೇಕ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ಆಂತರ್ಯವು ತುಂಬ ಜಟಿಲ ವಾದದ್ದು. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಶಿ ಕಥನಗಳ ಸಾವಯವ ದೃಷ್ಟಿಯು ಈ ರೀತಿಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಅನಂತತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರ ಕೈಗೂ ಎಟುಕದೆ ಆದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಲೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಪರಂಪರೆ ಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆ ಕೂಡ ಕಾಲದ ಬಹುರೂಪಿ ಕವಚಗಳನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಧರಿಸುತ್ತಲೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ನೆಲೆಯು ದೇಶಿ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆಯೇ ಒಟ್ಟು ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಗೂ ಬೆಸುಗೆಯಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿ. ದೇಶಿಕಥನಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟ ವನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯದ ದನಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ದೇಶೀ ಸಮುದಾಯಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಬಹುರೂಪಿಯಾದ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಥನಗಳನ್ನೂ ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಇನ್ನಾದರೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅರಿಯಬಹುದು.

ಆಯ್ದ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

೧. ಜಿ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ೧೯೭೯, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.

೨. ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ೨೦೦೧, ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನ್ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೨೦೦೧, ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು ೩

೪. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, ೨೦೦೧, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರ ಕನ್ನಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ, ೧೯೯೭, ರಾಮಕ್ಕ ಮೊಗ್ಗೇರ್ತಿ ಹಾಡಿದ ಸಿರಿಕಾವ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೬. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ, ೨೦೦೦, ಹಾಲಮತ ಕಾವ್ಯ, ಪ್ರಕಾಶಕರು ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭. ಗೊಂಡರ ರಾಮಾಯಣ, ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೮. ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಸಂ. ತೀ.ನಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ

೯. ಕೂಡುಕಟ್ಟು, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಆನಂದಕಂದ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮಾಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ, ೧೯೮೬

೧೦ ಒಂದು ಸೊಲ್ಲು ನೂರು ಸೊರ, ಎ.ವಿ. ನಾವಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು ೧೯೯೯

೧೧. ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ, ಸಂ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೭
12. Albert, Lord, 160, Singer of tale
13. Honko, Lauri, 1990, Religion, Myth and Folklore in the world's Epics- Kalevala and Its Predecessors, Religion and Society 30, Berlin, Newyork, Movton De Gruyter.
14. Honko, Lauri, 1996, Epics Hong The Silk Roads, oral Tradition ISSIv : 0883-5365, Vol I & II, Slavica Publishers, Inc, Columbus, Ohio.
15. Honko, Lauri, 1998, Textualization of Siri Epic, FF Communications 264, Helsinki : Academia Scientiarum Fennica.
16. Honko, Lauri, 1998, Tradition and Cultured Identity, Turku : NIF Publications, No.20, Wordic Institute of Folklore.
17. Honko, Louri in Collabaration with Chinnappagouda, Anneli Honko and Viveka Rai (Eds), 1998, The Siri Epic as performed by gopal Naika, Vol's I & II, FF Communications, 265, 266,Helsinki, Academic Scientiavum Fennica.
18. Sydow, Vol, C.w. 1948, Selected papers on Folklore, Copenhagen: Rosenkilde and Bagger.
19. Peter, Watson, 2000, A Terrible Beauty : Weidenfeld and Nicolson, London.
20. Jarvinen, Irna Ritta, (Ed) 1986, Contemporary Folklore & Cultural change, Helsinki : Finnish literature Society.
21. Birendranath Datta, 2002, Folklore and Historigraphy, pub: National Foklore support Centre, India.
22. Muthumaraswamy M.N., 2002, Voicing Folklore, (Collection of Interviews) pub: N.F.S.C, Chennai, India
23. Rama-Katha in Tribal and Folk Traditions of India, Ed: K.S. Singh, Birendranath Datta, Anthropological Servey of India - 1993.
24. Epic Mythology, E. Washburn Hopkius, Motilal Banarsidass - 1986
25. Gender, Genre, and power in south Asian Expressive Traditous, Ed: Arjun Appadurai, Frank J. Korom, Margaret A Mills, Motlal Banarsidass Publishers - 1994
26. Culture, Indelogy, Hegemony, KN. Panikkar, Tulika - 1995
27. Culture and Iperalism, Edward W Said, Vintage - 1994
28. Hegemony, Rober Bocock, Taustock publications, Newyork - 1986
29. The Singer of Tales, Alber lord London Harward University, press.

ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ

ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ

ಜಾನಪದವನ್ನು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಒಂದು ಆಕರವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನಮ್ಮತನ ಅನೇಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ವಿದೇಶದ ಹಣ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ, ಅವುಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕೊಳ್ಳುಬಾಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಈ ಪ್ರಚಂಡ ಪ್ರವಾಹದ ರಭಸಕ್ಕೆ ಕೊಚ್ಚಿಹೋಗದೆ ಉಳಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ, ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಆಕರ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಗೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಇವತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಅನಿವಾರ್ಯವನ್ನೂ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಜಾನಪದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದ್ದೇನೆ. ಜಾನಪದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನದ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಅಗತ್ಯವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಜಾನಪದವು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮತ್ತು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಆಕರವಾಗದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇವಲ ವ್ಯರ್ಥ.

ಜಾನಪದವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲೂ ನಾವು ಒಂದು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. 'ಮಲೆಯ ಮಹದೇಶ್ವರನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಕನ್ನಡದ ರಚನೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮದು, ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನದು, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು, ಬೆಲೆಕಟ್ಟಲು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪರಿಕರಗಳು, ಆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನಾವು ಹಿಡಿದಿರುವ ದಾರಿ ಇವು ನಿಜವಾಗಿ 'ನಮ್ಮವೇ'? 'ಮಲೆಯ ಮಹದೇಶ್ವರನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಅನ್ನುವ ಮಾತನ್ನೇ ನೋಡಿ. ಯಾರು ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ಕೇಳುತ್ತಾ ನಂಬುತ್ತಾ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ಅದನ್ನು 'ಮಲೆಯ ಮಹದೇಶ್ವರನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಅನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಹೋಗಲಿ ಕಾವ್ಯ ಅಂತಲೂ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು 'ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆ' ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯನ್ನು 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಅನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮುಖಾಂತರ ವಿವರಿಸುವ ನಾವು "ಅವರಿಗಿಂತ" ಬೇರೆಯದೇ ಮನಸ್ಥಿತಿಯವರಾಗಿದ್ದೇವರಾಗಿದ್ದೇವಲ್ಲವೆ? ಇದು ಕೇವಲ ಹೆಸರಿನ ಸಂಗತಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆ ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯದ ನಂಬಿಕೆಗೆ, ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೆ, ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಅದು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವಂಥದ್ದು. ನಾವು ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನ ವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ನಮ್ಮ ಆಚರಣೆ, ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮದ ಭಾಗವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಆಕರ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮದೇ ಭಾಷೆಯ, ಪ್ರದೇಶದ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು 'ಹೊರಗಿನವರಾಗಿ' ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ.

ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೊರಗಿನವರಾಗಲು ಕಾರಣಗಳೇನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ ಯಾವುದು? ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜಾತಿಗಳು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲೋಕಗಳಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮದಲ್ಲದ ಜಾತಿಯ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ, ಅವರ ವಸ್ತುರಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆತ್ಮೀಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪಡೆಯುವುದೇ ದುಸ್ತರ ಅನ್ನುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಕೀಳಿರಿಮೆ-ಮೇಲರಿಮೆ, ತಿರಸ್ಕಾರ-ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಗಳ

ಮನೋಧರ್ಮವಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ವಲಯಗಳನ್ನು ಸಂಕುಚಿತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳಿಲ್ಲದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಜನ, 'ಕೀಳು' ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಹಚ್ಚಲಾದ ಜಾತಿಯ ಜನ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ, ಅವು ಒಳಗೊಂಡ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಾಪಕ ಮನ್ನಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರ ದೊರೆಯುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಶಿಕ್ಷಣ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು.

ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆ ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸದೆ, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚರ್ಚೆಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಇದೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆ ಇರುವ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯನ್ನು 'ನಾವು' ಅಂದರೆ ಅಕ್ಷರ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ನನ್ನ ನಿಮ್ಮಂತವರು, ನಮ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗೆ, ನಮ್ಮ ಅಮೂರ್ತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆಂದು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೊಸ ಕಾಲದ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಥವಾ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕೂಡ ನಾವು ಕೆಲವು ಎಚ್ಚರಿಕೆಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬ ಎಚ್ಚರ, ಎರಡನೆಯದು ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯನ್ನು ಓದುತ್ತ ಕೇಳುತ್ತ ಪರಿಚಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಅನ್ನುವ ಎಚ್ಚರ. ಮೊದಲಿಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ನೋಡೋಣ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಂದು ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದರ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ದೇಶಕ ಪದ. ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳು ಬೆರೆತು ಗೊಂದಲವಾಗುವುದೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿ, ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೂ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಮರ್ಶಾಪದ್ಧತಿ ನಿಜವಾಗಿ ಈ ಶತಮಾನದ ಎರಡನೆಯ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗಷ್ಟೇ ನಮಗೆ ಗಂಟುಬಿದ್ದಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಸಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಇದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೂ ಕಾವ್ಯ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಆಗ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅನ್ನುವ ಮಾತನ್ನೇ ನೋಡಿ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು ಯಾರೂ ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ತಾವು ಬಲ್ಲ ಇತರ ಕವಿಗಳ ರಚನೆಗಳನ್ನು 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೋಗಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಐದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಬಂಧ, ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಇಂಥ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸರ್ಗಬಂಧ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾದರೂ 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಅನ್ನುವ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ ಎದುರಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಈಗ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅರ್ಥ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೊಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆ ರೂಪಿಸಿದ 'ಎಪಿಕ್' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಇರಬಹುದಾದ ಇರಬೇಕಾದ ಅರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ, ನಾವು 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಪದಕ್ಕೆ ತುಂಬಿ ಉಬ್ಬಿಸಿದ್ದೇವಲ್ಲ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಭಾವ.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಆ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತರತಮ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಲ್ಲದ ಒಂದು ಮನೋಧರ್ಮ. ಟ್ರಾಜಿಡಿ ಮತ್ತು ಎಪಿಕ್ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಈ ಮನೋಧರ್ಮ ನೀಡಿದ್ದ ಮನ್ನಣೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಸೆಳೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಟ್ರಾಜಿಡಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅರಸುವ, ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮುಖ

ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ದುರಂತ ನಾಯಕನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಸಕ್ತಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ ಖಚಿತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳ ತರತಮ ವಿಂಗಡಣೆಯೂ ಅರ್ಥಹೀನ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಿಷ್ಠ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದೂ ಒಂದೇ ಮನೋಭಾವ ಎರಡು ಮುಖಗಳಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಕೃತಿಯಿಂದ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಅದರ ಮಹಾಕಾವ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಹೊರಡುವುದು ಅಥವ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಕಾವ್ಯಾಧ್ಯಯನದ ಉಪಯುಕ್ತ ಮಾದರಿಯಾಗಲಾರದು. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನರು ಬರೆದಿರುವ ಅನೇಕ 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ'ಗಳು ಆ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂದೂ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಒಂದೊಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನೂ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸ್ಮಾರಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕಾಲದ ಕೂಸು ಹೌದಾದರೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಾಲಧರ್ಮ, ಕಾಲಮಾನ ಮುಖ್ಯ, ಅವು ಅವತರಿಸಿದಂಥ ಕಾಲಮಾನ ಈಗಿಲ್ಲವಲ್ಲ, ಈಗ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಬಂದೀತೆ? ಎಂಬ ಆತಂಕ ಅಥವಾ ಆಹಾ, ಬಂದಿದೆಯಲ್ಲ ಇನ್ನೊಂದು ಅವತಾರ ತಾಳಿ! ಅಂದಿನ ಅಥವಾ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹರಿಗಡೆಯದೆ ಬಂದಿವೆಯಲ್ಲ! ಎಂಬ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಭ್ರಮಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಸ್ಮಾರಕ ದೃಷ್ಟಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಖಂಡ ಏಕೈಕ ಧಾರೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವಿಂಗಡಣೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ ತೀರ ಸ್ವಲ್ಪ. ಓದಿನಿಂದ ಆಗುವ ಅನುಭವ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ನಿರ್ಧಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದ ಸಂಗತಿ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಓದಿಗೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಸೀತು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಓದಿನ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಪ್ರಕಾರವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಗಳ 'ಯುಗಧರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಒಂದು, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳದ್ದೇ ಆದ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾತತ್ಯತೆ ಇನ್ನೊಂದು. ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನೋಧರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯನದಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲೂ ಮೊದಲ 'ಅಧಿಕೃತ' ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ೧೮೨೦ರಲ್ಲಿ. ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾದರೋ ಛಾಸರನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಟೆನಿಸನ್ನನವರೆಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲೂ ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮನೋಧರ್ಮ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ್ದ ಕಾಲವೂ ಅಂಥದೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಸುಮ್ಮನೆ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಕಿಟೆಲ್ ನಿಘಂಟನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ನಮೂದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ' ಯಂಥ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಚರ್ಚೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಅನ್ನುವ ಮಾತು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ. ಅಂಥ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಜನರಿಗೇ ಇಲ್ಲದ ವ್ಯಾಮೋಹ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಪಂಡಿತ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಇದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಎಂಬ ವಿಂಗಡಣೆ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎರಡನೆಯದು ಅಷ್ಟು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಲ್ಲ ಅನ್ನುವ ಮನೋಧರ್ಮ; ಅಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನ್ನಲು ಇದರಲ್ಲೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಇದೆ ಅನ್ನುವ ಹಂಬಲ; ಆ ಮೂಲಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಸೆ; ಶಿಷ್ಟ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗದ ಪರದಾಟ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಬಗೆಗಳು

ಇದ್ದಾವು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಇವೆಲ್ಲ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಸೂಕ್ತ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಕಥೆಯ ಒಳಹೋಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಕೃತಿಯಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಅನುಭವ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುರುಡಾಗಬಹುದು.

೨

ಮಾದಪ್ಪ ಹೇಗೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದಾನೆ! ಮೊದಪ್ಪನನ್ನು ಮಹದೇಶ್ವರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ, ಬಸತವಣ್ಣನನ್ನು ಬಸವೇಶ್ವರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ. ಮಹದೇಶ್ವರ ವೀರಶೈವನೇ ಅಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅಗಾಧ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದು ಅವನ ಗುರುಪರಂಪರೆ, ಅವನು ವೀರಶೈವ ಅನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮ ವ್ಯಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಮಾದಪ್ಪನ ಕಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾದಪ್ಪನನ್ನು ತಮ್ಮವನನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡ ಸಮಾಜದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬಂಥ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾದಪ್ಪ ಮಾದಿಗ, ಮಾದಪ್ಪ ವೀರಶೈವ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲದ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ 'ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಕು ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೆ ಜಯವಾಗಲಿ' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯನ್ನೂ ಇಟ್ಟುನೋಡಿ. ಆಗ ಕನ್ನಡದ ಸಮಾಜ ಮಾದಪ್ಪನನ್ನು ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿ ಆ ಕೇಂದ್ರದ ಸುತ್ತಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಲೆ ಮಹದೇಶ್ವರನನ್ನು ಕುರಿತು ಸುಮಾರು ಅರವತ್ತು ಕ್ಯಾಸೆಟ್ಟುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ತಮಿಳಿನಲ್ಲೂ ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. 'ಮಲೆಮಹಾದೇಶ್ವರ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ'ವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕ್ಯಾಸೆಟ್ಟುಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡಿನ ಧಾಟಿಯ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು, 'ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ' ಗುರಿತಿನ, ತಾಳಿಯ ಮಹತ್ವ ಹೇಳುವ ಹಾಡುಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ 'ಮಾದಾರಿ ಮಾದಯ್ಯ' ಎಂಬ ನಾಟಕ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ 'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ'ಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಧಾನಗಳ ಬಳಕೆ ಇದೆ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರ ಇತ್ತೀಚಿನ 'ಚಕೋರಿ'ಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆ ಹೇಳುವಾಗ ಬಳಸುವ ಕಂಸಾಳೆ ರಂಗ ತಂತ್ರವಾಗಿ, ರಂಗ ತರಬೇತಿಯ ಅಂಶವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮಹದೇಶ್ವರ ಪೂಜಾಫಲ' ಎಂಬ ಸಿನಿಮಾ ಕೂಡ ಬಂತು.

ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಜನ ಹೊಸ ಮನೆಯ ಗೃಹಪ್ರವೇಶ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ, ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಹರಕೆ ನೆರವೇರಿದಾಗ ಮಾದಪ್ಪನ ಕಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಡಮೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ತೀರ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಕತೆಯ ಸೊಲ್ಲೇ ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಗೂ ಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡದ ಮಾತಾಯಿತು. ಕತೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸೀಮೆಗಳಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜನ ಮಾದೇಶ್ವರ ಬೆಟ್ಟ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಸದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ, ಆಧುನಿಕ ಸುಖ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತ, ಹೀಗೆಲ್ಲ ಆಗಿರುವಾಗ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೇವಸ್ಥಾನದ, ಪರಿಸರದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಕಾಣೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಣೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಜನ ತಪ್ಪೆಂದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ, ಸಹಜ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆ ಕೇವಲ ಕತೆಯಲ್ಲ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಆಶಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳ ಮೊತ್ತ. ಮಾದಪ್ಪನನ್ನು ನಂಬುವ ಆರಾಧಿಸುವ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ದೇವಸ್ಥಾನದ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಕ್ಯಾಸೆಟ್ಟು, ಸಿನಿಮಾ, ನಾಟಕಗಳ ವಹಿವಾಟಿನಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕ ಕವಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಒದಗಿಸಿರುವ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಮಾದಪ್ಪನ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಕೇತ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲು ಕಾರಣವಾದ ಕತೆ ಕಥನಗಳು ಇವೆ. ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯ ಪ್ರಸರಣವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಸಂಗತಿ ಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, 'ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದರೇನು?' 'ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ', 'ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಬಗೆಗಳು?' ಎಂಬಂಥ ಇಪ್ಪತ್ತು ಅಂಕಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಒಣ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗವು ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

೩

ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾ ಅದರ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳ ಮಿಶ್ರಣದ ಸೊಗಸು, ಅಲಂಕಾರ ರೂಪಕಗಳ ಸೌಂದರ್ಯ, ಲಯದ ವೈವಿಧ್ಯ, ಕಥನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಂಥ ರಾಚನಿಕ ಅಂಶಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಉಪಯುಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು, ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾದಾಗ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಒಂದು ಆಕರ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಹೊಳೆದ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ರೂಪದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತಯವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆಗೆ ಚಾಲನೆ ಕೊಡುವುದೇ ಈ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಕ್ಷರ ಬಲ್ಲವರು ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯನ್ನು ಓದಲು ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು ಶ್ರೀ ಪಿ.ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ "ಮಲೆಮಹಾದೇಶ್ವರ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ" ಪುಸ್ತಕವನ್ನು. ಈ ಪುಸ್ತಕ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ವಿಕಾಸ, ಆದಿ ಮಧ್ಯಾಂತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಇರುವ ಒಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಒದಗಿಸಿದೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಜನರ ನಡುವೆ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆ ಎಂದೂ ನಮಗೆ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ, ಅಂದರೆ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಥೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮಾದಪ್ಪ ಸಮಾಧಿಯಾಗುವವರೆಗೆ ಬಹುಶಃ ಯಾರೂ ಕ್ರಮಶಃ ಹಾಡಲಾರರು, ಕೇಳಲಾರರು. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತ ಉಳಿದ ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹಾಡುಗಾರರು 'ಎಟಕಿಸಿ'ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕತೆಯ ಪಠ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ, ಖಚಿತ ಪಠ್ಯ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುವುದೇ ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಕ್ಷರಶಃ ಅಸಂಖ್ಯವಾದ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯ ಪಠ್ಯಗಳಿವೆ. ಸೋಲಿಗರು ಹೇಳುವ, ವೀರಶೈವ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ನಿರೂಪಕರು ಹೇಳುವ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಕ್ಯಾಸೆಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹೀಗೆ ಪಠ್ಯಗಳು ಅನೇಕ ಇವೆ. ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಅಸಂಖ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ, ಉಪಯುಕ್ತವಾದ, ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಆದರೆ ಖಚಿತ ಹೊರರೇಖೆಗಳಿರುವ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ ಕತೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂದರ್ಭವೇ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಗೂ ಅದರ ಅಸಂಖ್ಯ ಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಇದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಸಸೂರ್ ಹೇಳುವ 'ಲಾಂಗ್' (ಭಾಷೆ) ಮತ್ತು 'ಪರೋಲ್' (ಮಾತು) ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಕಲ್ಪನೆ. ಶಬ್ದಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ನಿಯಮಗಳ ಮೊತ್ತ ಭಾಷೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ' ಎಂಬುದು ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆ, ಅದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಆದರೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಕನ್ನಡಿಗನೂ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅವನ ಮಾತನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನಿಯಮಗಳ ಮೊತ್ತ ಮಾತ್ರ. ಯಾವೊಬ್ಬ ಕನ್ನಡಿಗನೂ ಈ ಅಮೂರ್ತ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಮಾತನ್ನು ಆಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಅಥವಾ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆ ಅನ್ನುವ ಅಮೂರ್ತ ಚೌಕಟ್ಟು ಭಾಷೆಯಂತೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳು ಮಾತಿನಂತೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆಗ ಯಾವುದೇ 'ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ'ದ ದೊರೆತ ಮತ್ತು ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ವೈವಿದ್ಯಗಳಿರಬಹುದಾದರೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಚಿತ ವಿನ್ಯಾಸವಿರುವುದು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೪

ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಗೆ ಪುರಾಣವಿದೆ. ಅದು ಶುರುವಾಗುವುದು ಲೋಕಸೃಷ್ಟಿಯ ಕತೆಯೊಡನೆ. ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ, ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ಕವಟ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆ ಈಗ ಅಚ್ಚಾಗಿ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಸಾಲು ಕಾಂಡ, ಪರ್ವ ಎಂಬಂಥ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಯಾರೇ ನೀಡಿರಲಿ ಅವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಲು ಎಂಬ ಮಾತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ವಂಶ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. 'ಬೆಟ್ಟಗಳ ಸಾಲು' 'ಸಾಲಾವಳಿ' ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಕತೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಆಶಯಗಳ ವಂಶಾವಳಿಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಮಾತು ಸಾಲು ಎಂಬುದು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ರಾಮಾಯಣದ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಾಂಡವೆಂದೂ, ಮಹಾಭಾರತದ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಪರ್ವ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಕಾಂಡ ಮತ್ತು ಪರ್ವ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗಿರುವ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೋನಿಯರ್ ವಿಲಿಯಂಸ್‌ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪರ್ವ ಎಂಬುದು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಸಂಕ್ರಮಣವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತ ಹಾಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವ ಕಾಲ ಮನೋಧರ್ಮಗಳ ಪರ್ವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕತೆಯಲ್ಲವೆ? ಪರ್ವ ಒಂದು ಉತ್ಸವವೂ ಹೌದು. ಮಹಾಭಾರತವೂ ಹಲವು ಉತ್ಸವಗಳ, ಸಂಭ್ರವಗಳ ಕತೆಯಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯ ಒಂದೊಂದು 'ಸಾಲು' ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಆಶಯಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

'ಆದಿಶಕ್ತಿ ಮಾದಪ್ಪನ ಸಾಲು' ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇಡೀ ಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಶಿವ ಮಾದಪ್ಪನಾಗಿ ಜನ್ಮತಾಳಲು ಇರುವ ಕಾರಣ(ಗಳು). ಶ್ರವಣ ದೊರೆ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ನಿಸರ್ಗ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ವಶವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮೆರೆಯುತ್ತ, ಹಿಂಸಕನಾಗಿ ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಲು ಶಿವ ಮಾದಪ್ಪನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಮಾದಪ್ಪ ಮಾದಿಗರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇಕೆ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಗೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಕತೆ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣದೊರೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಬಳಿಸುವ ಮುಂದುವರೆದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ಕಂಡರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇಂಥ ಜೀವ ಪರಿಸರ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಲು ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಛಲ, ಹೋರಾಟ ಅಗತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆ ಹೇಳುವಂತಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಶ್ರವಣದೊರೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಜೈನರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದುಕೊಂಡರೆ, ಆಗ ಶಿವನ ಅವತಾರವಾದ ಮಾದಪ್ಪ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅವನ ಒಕ್ಕಲಗಳು, ಕತೆಯ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಬರುವ ವೀರಶೈವರ ಮಠಗಳು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮ ಜಾತಿಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯ

ಕತೆ ಎಂದೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಮಾದಪ್ಪನ ಪೂಜಾರಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ಒಕ್ಕಲುಗಳು, ಕತೆಯ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಬರುವ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮ ಜಾತಿಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯ ಕತೆ ಎಂದೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಮಾದಪ್ಪನ ಪೂಜಾರಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರಷ್ಟೇ. ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪ ಮಾದಪ್ಪನ ಮೊದಲ ಸಿಸುಮಗ. ಜೊತಗೇ ಸೋಲಿಗರ ಸಂಕಮ್ಮನ ಕತೆ ಕೂಡ ಇದೆ. ಈ ಕಥಾಭಾಗಗಳ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಎಂದುಕೊಂಡರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಬೇಸಾಯದ ಕಸುಬಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ, ಪಶುಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ಪಾತ್ರವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು? ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಕತೆಯೆಂದು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು-ಪಶುಪಾಲನೆ-ವ್ಯವಸಾಯ ಈ ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ಘರ್ಷಣೆಗಳ ಗುಪ್ತ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಾಧ್ಯತೆ.

೫

ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪುರಾಣದ ಹಂತ. ಇಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ, ಜಾತಿಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಶಿವ ಮಾದಪ್ಪನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಕಾರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪನ -ಶಿವ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ, ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಪುರಾಣದ ಬಣ್ಣ ಪಡೆದಿರುವ ಭಾಗ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪನು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದೇವರು ಮತ್ತು ಉತ್ತಾಜಮ್ಮನವರ ಮಗನಾದ ಕತೆಯ ಭಾಗ ಇದೆ. ಮೂರೆಯದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಮ್ಯ ಕತೆಯ ಭಾಗ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪ ಶ್ರಮಣ ದೊರೆಯನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ ಕತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಹಂತ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪ ಮಾದೇಶ್ವರನಾಗಿ ತನಗೆ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಕತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಪುರಾಣದ ಗುಣ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಗುಣ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಮ್ಯಕತೆಯ ಗುಣ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳು ಇವು ನಾಲ್ಕೂ ಕತೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಬಿಡಿಸಲಾಗದಂತೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವಂಥವು. ಚರ್ಚೆಯ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಷ್ಟೆ ಇಂಥ ವಿಭಾಗ ಉಪಯುಕ್ತ.

ನಿಜವಾಗಿ ಇಡೀ ಕತೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಸೂತ್ರವೆಂದರೆ ಮಾದಪ್ಪನ ಪಾತ್ರವೇ. 'ಪಾತ್ರ' ಅನ್ನುವಾಗ ಕೂಡ ಸ್ವಲ್ಪ ಹುಷಾರಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ 'ಪಾತ್ರ'ಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಷ್ಟೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ 'ಅಚ್ಚ' ದೇಸೀ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥ 'ಪಾತ್ರ'ಗಳನ್ನು ಬಹುಶಃ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಅಚ್ಚ ದೇಸೀ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬಹುಶಃ ಕಾಣಲಾರೆವು. ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅನ್ನುವುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ. ಮಾದಪ್ಪನ 'ಪಾತ್ರ'ವನ್ನು ಹಾಗೆ ಬೆಳೆಯುವ ಪಾತ್ರ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ಮಾದಪ್ಪನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅಥವಾ ನಾವು ಜನಪದ ಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಕತೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಕತೆಯ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲೂ ಅಖಂಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಸೀ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಕತೆಯ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳಿದ್ದರೆ ಅವು ಪಾತ್ರದ ವರ್ತನೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಕಥನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರದ ವರ್ತನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕ, ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಅದರಿಂದಲೇ "ಕತೆ ಕತೆ ಕಾರಣ" ಅನ್ನುವ ಮಾತು ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು.

ಮಾದಪ್ಪನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು ಅವನ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಯಾವ ಯಾವ ಮುಖಗಳು ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೆಂದರೆ ಕತೆಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಮಾದಪ್ಪನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಯಾವ ಮುಖಗಳು ಕತೆಯ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತವೆ? ಮಾದಪ್ಪ ನನಗೆ ಸರ್ವಶಕ್ತ-ಏಕಾಂಗಿ-ತಂತ್ರಗಾರ-ಛಲಗಾರನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಮಾದಪ್ಪ ಶಿವನ ಅವತಾರವೆಂದು ಸರ್ವಶಕ್ತನಾಗಿ, ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರೂಪಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ, ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ತಂತ್ರಗಳನ್ನ ಹೂಡುವವನಾಗಿ, ಹಾಗು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಯ ಛಲವನ್ನು ಬಿಡಲಾರದವನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಮುಖಗಳಿಗೂ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳೆಂದು ಆಗಲೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಕ್ಕೂ ಬಹುಶಃ ಸಂಬಂಧ ಇರಬಹುದು.

ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಆತ ಶ್ರಮಣದೊರೆಯನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವವರೆಗೆ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ತನ್ನತನವನ್ನು identityಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪನಾಗುವವರೆಗೆ ತನಗೆ ತಕ್ಕ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಂಗಾರ ಗಿರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಮೇಲೆ, ಚಾಮುಂಡಿಯ ಭಯಂಕರ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡು ಅವಳನ್ನು, ಆ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು, ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ನಡೆಯುತ್ತಾನಷ್ಟೆ. ಕಲ್ಲೂರ ತೋಪಿನಲ್ಲಿ ಹುಡುಗರೊಡನೆ ಚಂಡಾಡುವಾಗ ಮಕ್ಕಳು ಅವನ ತಂದೆತಾಯಿಯರ ಗುರುತನ್ನ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಾನು 'ಇಂಥವರ ಮಗ' ಎಂದು ಗುರುತನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ರಕ್ಕಸಿ ಹಿಡಂಬಿಯ ಮಗನಾಗಲು ಬಯಸಿ ಅದು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆತಾಯಿಯರನ್ನು ಹುಡಕಲು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕಲ್ಯಾಣದೇವರು ಮತ್ತು ಉತ್ತಾಜಮ್ಮನವರ ಮಗನಾಗಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಉತ್ತಾಜಮ್ಮನ ಮಗನಾಗಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಉತ್ತಾಜಮಮ್ಮನ ಮಗನಾದದ್ದು 'ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ'ರ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಗ ಹಾದರದ ಮಗ ಎಂಬ ಆಪಾದನೆಯೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕತೆಯ ಈ ಭಾಗವಂತೂ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠರ ಅಸಹನೆ, ಕೆಳವರ್ಗದ ನಾಯಕ ಎದುರಿಸುವ ಪಡಿಪಾಟಲುಗಳ ಚಿತ್ರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ತನ್ನತನದ ಚಹರೆಯೊಂದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮಾದಪ್ಪ ಹಲವಾರು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲೂ ಇತರ ಊರುಗಳಲ್ಲೂ ಮೆರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪವಾಡಗಳೆಲ್ಲ ಮಾದಪ್ಪ ಸಂಶಯಾಸ್ಪದ ಹುಟ್ಟಿನ ನಾಯಕ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟವೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಗಮನಸೆಳೆಯುವ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಹಸಿವೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಹಿಂಸ್ರಜಂತುಗಳ ಒಡನಾಟ. ಮಾದಪ್ಪ ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ನೆರವು ಕೋರುತ್ತಾನೊ ಅಥವಾ ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ತನ್ನವರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಅವರ ಬಳಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆತ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ತನ್ನ ಹಸಿವೆಯನ್ನು ಕುರಿತೇ. ಈ ಹಸಿವೆಯನ್ನು ಮಾದಪ್ಪ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜನವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವ ಹಸಿವೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾಧನೆಯ ಹಸಿವೆಯ ರೂಪಕವೆಂದೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇನ್ನು ಮಾದಪ್ಪನ ಆಜ್ಞಾವರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕತೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬರುವ ಹುಲಿ, ಹಾವು ಮತ್ತು ಹಸುಗಳೂ ಇವೆಯಷ್ಟೆ. ಹುಲಿಯನ್ನು ಏರಿ ಬರುವ ಸಂತ, ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತ ಕುಳಿತ ಋಷಿ ಬಳಿ ಬಂದು ಹಾಲು ಕರೆವ ಹಸು, ಕತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಹಾವು ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಆಶಯಗಳು ಹೌದು. ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಯೋಗಿಕ ಸಂಕೇತಗಳೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಈ ಆಶಯಗಳು ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಈ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕತೆಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಕೂಡ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹುಲಿ ನಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆಯಷ್ಟೆ. ಯಾವ ಶಿಷ್ಟದೇವತೆಯೂ ಹುಲಿಯನ್ನು ವಾಹನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮನಂಥ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳಿವೆ. ಹುಲಿ ನರಭಕ್ಷಕ ಮತ್ತು ಕ್ರೂರ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಸಿಂಹ ನರಭಕ್ಷಕ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಸಿಂಹ ಏನಿದ್ದರೂ ರಾಜಗಂಭೀರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದದ್ದು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಗಳಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ, ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಲಿಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ನಾಯಕ ಸವಾಲನ್ನು, ಅದು ಯಾವುದೇ ಸ್ವರೂಪದ ಸವಾಲು ಇರಬಹುದು, ಎದುರಿಸುವವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹುಲಿಸವಾರಿ ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟೇ ಇಂಥ ಸವಾರಿಯ ಅಪಾಯವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದಲ್ಲವೆ. ಮಾದಪ್ಪನಂಥ ಸಂಶಯಾಸ್ಪದ ಹುಟ್ಟಿನ, ಕೆಳವರ್ಗದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿ ಪ್ರೇರಿತ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಗೆದ್ದನಲ್ಲ ಅದು ಹುಲಿಸವಾರಿಯೇ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ, ಛಲದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯುವುದನ್ನು ಹುಲಿಸವಾರಿ ರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವಂತಿದೆ. ಅಥವಾ, ನರಭಕ್ಷಕ ಹುಲಿಯಾದರೂ ನೆರವಿತ್ತೀತು, ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವಲ್ಲ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗುವಂತಿದೆ. ಮಾದಪ್ಪನಿಗೆ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು, ಮಠಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಹುಲಿ ಹಾವುಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆಯೆ ಹೊರತು ಇತರ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಸುವಿನ ಸಂಗತಿ ಕೂಡ, ವ್ಯವಸಾಯದ ಕಸುಬು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹಸು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಮಾದಪ್ಪನನ್ನು ಮಾಯ್ಕಾರ ಮಾದೇವ ಎಂದೆಲ್ಲ ವರ್ಣಿಸುವುದುಂಟು. ಅವನು ಹೂಡುವ ತಂತ್ರಗಳು ಪವಾಡದ ರೂಪ ಪಡೆಯುವುದೂ ಉಂಟು. ಮಾದಪ್ಪನ ತಂತ್ರಗಳಿರಲಿ, ಪವಾಡಗಳಿರಲಿ ಅವೂ ಕೂಡ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯಲು, ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನೆರವಾಗುವಂಥವು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಗುತ್ತಿಯಂಥ ಪಾತ್ರಗಳ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಆ ಜನವರ್ಗ ತನ್ನ ಹಿತವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನಿವಾರ್ಯದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಅನ್ನಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯಂಥ ಕತೆಗಳ ಪವಾಡಗಳು ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಮತಿಯನ್ನು ಕಾಡುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗಳ ಹುಸಿ ಆದರ್ಶಗಳು ಬೆಳೆದು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಪಾಡು ಪಾಡುವುದನ್ನು ಅಥವಾ ಪವಾಡಗಳು ಇರುವ ಕಥೆಯನ್ನು ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಪವಾಡಗಳು ಬಹುಶಃ ಎರಡು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲೆಯದು, ಅವು ಆ ಕತೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಸಮಾಜದ, ಜನವರ್ಗದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದು, ಕತೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಗಿ, ಕತೆ ಮುಂದುವರೆಯಲು ರಾಚನಿಕ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪವಾಡಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗೇ ಚಿಂತಿಸುವುದರಿಂದ ಕತೆ ಹೇಳುವ ಇತರ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಾಗಬಾರದಲ್ಲವೆ?

ಇದೇ ಮಾತು ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಕೈಲಾಸಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾದಪ್ಪ ಕತೆಯ ಕೈಲಾಸ ಪುರಾಣದ ಕೈಲಾಸವಲ್ಲ, ಕಲ್ಯಾಣ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಲ್ಯಾಣವಲ್ಲ, ಬಸವಣ್ಣ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಸ್ಥಳಗಳು, ಇವೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕತೆ ನಡೆಯುವ, ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಸ್ಥಳದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಕೈಯಳತೆಯಲ್ಲೆ ಇರುವ ಸ್ಥಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ, ಅಥವಾ ಈ ಕಥೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಜನ ಯಾವುದನ್ನು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೋ ಆ ಆದರ್ಶದ ರೂಪಕಗಳೆಂಬಂತೆ, ಶಿವಪರವಾದ ಭಕ್ತಿಚಳವಳಿ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಗೆ ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಕತೆಗೆ ಒಂದು ಆಕರವಾಗಿ, ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಒದಗಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುಪರವಾದ ಭಕ್ತಿಚಳವಳಿ ಇಂಥ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಒದಗಿಸಿಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಲ್ಯಾಣ ಸಮಾನತೆಯ ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಪ್ರಸರಿಸಿದ ಕೇಂದ್ರ. ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದ ಕೆಳವರ್ಗ ಕತೆಯಲ್ಲಾದರೂ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರೇರಿಸಿದ ಆದರ್ಶದೊಂದಿಗೆ, ಜಗಳವಾಡುವುದು ಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಯಾಯಿಗಳೊಂದಿಗೆ, ತನ್ನ ನಾಯಕನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ

ಹಿರಿದು ಎಂದೆ, ಅಥವಾ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಬಯಸುವುದಾದರೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದಲೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರಭಾವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದುವರೆದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಶರಣರ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಪೂರ್ಣತೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರುವುದೂ ಮಾದಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕತೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅಲ್ಲಿನ ಜನ ಮಾದಪ್ಪನ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾರದವರು. ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿ ಆಚರಣೆಯ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಜಡವಾಗಿದ್ದಾಗ, ನಿಜವಾದ 'ಭಕ್ತ ನಾಯಕ' ಅವರ ಜಡತ್ವಕ್ಕೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡುವುದು ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನವರ್ಗಗಳ ಭಕ್ತರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತಾವೂ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರಾದದ್ದು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಈ ಕತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆನ್ನಬಹುದೆ? ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣಗಳನ್ನು ರೂಪಕಗಳನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದದ್ದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲ, ಮಾದಪ್ಪನ ಕಾಲ ಇಂಥ ಅನಗತ್ಯ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಾದಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ಚಲನವಲನದ ವಿವರಗಳು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವಲ್ಲ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಒಂದು ಮ್ಯಾಪನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಯಾವಯಾವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತ ಬಂತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೬

ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ವಲಯದಿಂದ ಬಿಡಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಇದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಒಂದು ಕತೆ. ಇದನ್ನು ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದೇ ನೋಡಬೇಕು. ಆಗ ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ ಇವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ, ಕನ್ನಡ ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ರೀತಿ ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸದೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಕೃತಿಗಳೊಡನೆಯೇ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಕನ್ನಡದ ಲಯಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ, ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಿನ್ನ ತಂತ್ರಗಳು ಪಠ್ಯನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಸಂಬಂಧ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಮೊನಚು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಲುಪತೆ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಗಳಾಗಿರುವ ಅಪಾಯ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಮಾತಿನೊಡನೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದೊ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೋ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೀಳರಿಮೆ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಎಳೆಯ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೩೨

ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾವ್ಯಶೈಲಿ: ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ

ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ

೧

ಶೈಲಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ಶೈಲಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನ ಅಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈಲಿ ಎಂದರೆ ಕೃತಿಕಾರನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಗುವಲ್ಲಿ ಶೈಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರ ರಚನೆಯಾಗಲಿ, ಕಥಾ ಸಂವಿಧಾನವಾಗಲಿ, ವರ್ಣನೆಯಾಗಲಿ, ಘಟನಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲಿ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಮೈದೊರಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶೈಲಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಭಾಷೆಯ ನೆರವಿನಿಂದ ಹರಳುಗೊಂಡಾಗ ಶೈಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಶೈಲಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಭಾಷಾ ಸಮುದಯಾದ ಭಾಷಿಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಭಾಷಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಶೈಲಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳ ಧಾಟಿಯೇ ಬೇರೆ, ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಧಾಟಿಯೇ ಬೇರೆ ಅಂತಹ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಭಾಷಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಶೈಲಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಗುರಿ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶೈಲಿ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಶೈಲಿ ಕಾವ್ಯದ 'ಬಿಡಿ' ನೆಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ದೀರ್ಘ ಪದರಚನೆಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಭಾಷೆ ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಹಿತ ಶೈಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಲಯ ಮತ್ತು ವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವರ್ಣಗಳು, ಪದಗಳು ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆವರ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಡುಭಾಷೆಯ ರೂಪಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೆಣೆದಿರುತ್ತವೆ.

ಕಾವ್ಯ ಶೈಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಕವಿ/ಕಥಕ ತನ್ನ ಆಶಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಭಾಷೆಯೇ ಕಥಕನ ಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥಕನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವಿವರಣ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಆಂಗಿಕ ಹಾವಭಾವಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಥಿಸುವಾಗ ವಿವರಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಥಕನ ಉಪಭಾಷೆಯ ರೂಪಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. 'ದೇಸಿ' ಎಂದರೆ ನೇರವಾಗಿ ಆಡುಮಾತು ಎಂದಲ್ಲ ಆಡುಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು. ಆ ಮೂಲಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ಜಾನಪದ ಕಥನಕಾರರು ಆ ದೇಸಿ ತನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ನಡುವೆ ಆತ್ಮೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಹಲವು ಭಿನ್ನ, ವಿಭಿನ್ನ ಶೈಲಿಗಳ ನಡುವೆ ಜನಪದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾವ್ಯಶೈಲಿಯಂತಹ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ, ಸಮಗ್ರ ಸರ್ವ ಗ್ರಾಹಕ ಶೈಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪವೆನ್ನಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ದೇಸಿ ಮುದ್ರೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ದೇಸಿ ಶೈಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದರಚನೆಗೆ ಬಳಕೆ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಸಂಗೀತದ ಆರೋಹಣಾವರೋಹಣಗಳನ್ನು ನೆನೆಪಿಗೆ ತರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಛಂದೋಗತಿಯ ಲಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದವರು ದೇಸಿ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ದೇಸಿ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ

ಆಡುಮಾತಿನ ಲಯ ಮತ್ತು ವಾಗ್ರೂಢಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷಾ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ದೂರವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಸಿ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಗಂಭೀರತೆ ಕಾಣಿಸದು ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಸರಳತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ದೇಸಿ ಶೈಲಿಗಿದೆ. ಭಾವ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಕವಿ ಭಾಷೆಯೊಡನೆ ಅಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ವಕ ಸೆಣಸಾಟದಿಂದ ಶೈಲಿರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ 'ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತ ನಿಯಮಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ನಿಶ್ಚಿತ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿರುವುದು, ಧ್ಯಾನ ಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು 'ದೇಸಿ' ಶೈಲಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು. 'ವಿವೃತತೆ' ಅದರ ಗುಣ.[೧] ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾನಪದ ಮಟ್ಟು ಹೊರತಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಮಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಆಡುಮಾತಿನ ಧ್ವನಿರಚನೆ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿನ ಹಾಡುಗಳು ತ್ರಿಪದಿಯ ಲಯದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳುಂಟು. ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ಹಾಡುಗಳು ಮುಕ್ಕಾಲು ಪಾಲು ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ತ್ರಿಪದಿಯ ಲಯ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ರಚನೆಗೆ ತುಂಬ ಹೊಂದಿಕೆಯಾದುದು. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗೂ ತ್ರಿಪದಿ ಶ್ರುತಿಗೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಹಜ ಹಾಗೂ ಸಜೀವ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬುದು ತಟ್ಟನೆ ಹೊಳೆಯುವಂತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ತ್ರಿಪದಿಯ ಲಯವು ನಮ್ಮ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲನಾಡಿ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ತ್ರಿಪದಿಯೂ ಮೂರು ಚರಣಗಳ ಪದ್ಯವಾದರೂ ಗೀತ ರಾಗ ಲಹರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಚರಣಗಳಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ.

ಹಾಡುವಾಗ : ಸರದಾರ ಬರುವಾಗ ಸುರಿದಾವ ಮಲ್ಲಿಗಿ
ದೊರೆ ನನ್ನ ತಮ್ಮ ಬರುವಾಗ
ದೊರೆ ನನ್ನ ತಮ್ಮ ಬರುವಾಗ | ಯಾಲಕ್ಕಿ
ಗೊನಿ ಬಾಗಿ ಹಾಲ ಸುರಿದಾವ

ಬರೆಹದಲ್ಲಿ : ಸರದಾರ ಬರುವಾಗ ಸುರಿದಾವ ಮಲ್ಲಿಗಿ
ದೊರೆ ನನ್ನ ತಮ್ಮ ಬರುವಾಗ | ಯಾಲಕ್ಕಿ
ಗೊನಿ ಬಾಗಿ ಹಾಲ ಸುರಿದಾವ

ತ್ರಿಪದಿಯ ರಾಗ ಹೃದಯದಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿ ಬರುವ ರಾಗ. ತ್ರಿಪದಿಯ ಪದ್ಯವನ್ನು ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ನಾಲ್ಕು ಚರಣಗಳಾಗಿ ಹಾಡಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೃದ್ಯತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಲಯ ತುಂಬ ಸುಗಮವಾದುದು. ಸಹಜವಾದ ಸ್ವರಾಂದೋಲನವು ಈ ಲಯದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಅಕ್ಷರಗಳ ಅಥವಾ ಮಾತ್ರೆಗಳ ಸಂಖ್ಯಾ ನಿರ್ಬಂಧ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಲಯಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಹಿಗ್ಗುವ ಅಥವಾ ನಿಬಿಡಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ವರಾಂಶಗಳು ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿತವಾಗಿ, ಹದುಳವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೨

ಜನಪದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳ (ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮಾಳಿಂಗರಾಯ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದವು) ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅವು ಪಲ್ಲವಿ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬರುವ ನುಡಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ರಾಗ ಅವು ತಾಳಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಹಾಡುಗಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೇಯ ಗುಣವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಂಧವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾವ್ಯಗಳ ಶೈಲಿಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ

ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಪಲ್ಲವಿಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಕೆಲವು ಪಲ್ಲವಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಲೆ ಹಾಕಬಹುದು.

೧. ಮಲೆಯಲಿ ಮಾದೇವ ಬರುವ ಚಂದಾವ ನೋಡಿ ನಮ್ಮ ಶಿವನಾ
೨. ಸುವ್ವಾ ಬಾ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ
೩. ಕುಂತೂರು ಮಠಕ್ಕೆ ಬರುತವರೇ ಮಾಯ್ಕಾರಾ
೪. ಅವರು ಬಡಗಲಾಗಿ ತಿರುಗವರೇ ಮಹದೇವಾs
೫. ಏಳು ಮಲೆಯಲಿ ಕುಂತವರೆ ಕಾಳಿಂಗಾs
೬. ಏಳು ಮಲೆಗೆ ದಯ ಮಾಡವರೇ ಗುರುದೇವಾs
೭. ಅಯ್ಯಾ ಏಳು ಮಲೆಯ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಗುರುವೇ
೮. ಕೋರಣ್ಯ ನೀಡಮ್ಮ ಕೋಡುಗಲ್ಲು ಮುನಿಗೇ
೯. ಆ ಮಲೆ ಈ ಮಲೆ ದೇವ ಮಲೆಯೊಳಗೇs
೧೦. ತ್ರಿಶೂಲ ಇಡಕೊಂಡು ನಿಂತವರೇ ಮಾಯ್ಕಾರಾ
೧೧. ಮಾಯಕಾರ ಗಂಡ ಮಾದಪ್ಪ, ದೇವರ ಗುಡ್ಡ ಮಾದಪ್ಪ
೧೨. ಮಂಗಳಾರುತಿ ಎತ್ತಿದರು ಮಲೆಯ ಮಾದಪ್ಪಗೆ
೧೩. ತಂದನ್ನನಾ.......................
೧೪. ಹಾಲರವಿ ಮ್ಯಾಲ್ಬಾವಿನದಂಡೆ ವಾಲಾಡಿ ಬಂದ್ಯೋ

ಇಂತಹ ಪಲ್ಲವಿಗಳು ಕಥನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪಲ್ಲವಿಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಸಹೃದಯ ಕೇಳುಗರಿಗೆ ಬೇಸರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥೆಯ ಭಾಗಗಳ ಅಥವಾ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಶುರು ಮಾಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಧಾನ ಗಾಯಕರು : 'ಆಹಾ.........ನೋಡಿ ನಮ್ಮ ಶಿವನಾ' ಎಂದ ಕೂಡಲೆ
ಹಿನ್ನೆಲೆ ಗಾಯಕರು : ಮಲೆಯಲಿ ಮಾದೇವ ಬರುವ ಚಂದಾವಾs
ನೋಡಿ ನಮ್ಮ ಶಿವನಾs
ಉರಿಯ ಬೆಂಕಿಯ ಮುಂದೆ ಅರಗಳಿಗೆ ನಿಲ್ಲಬಹುದು
ಮಹದೇವ ನಿಮ್ಮ ಕರಿಯ ಬರಗಾನ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಬಹುದು
ಎಂದ ಕೂಡಲೇ

ಒಕ್ಕೋರಲಿನಿಂದ ಎರಡು ತಂಡದ ಗಾಯಕರು 'ಆಹಾ...... ನೋಡಿ ನಮ್ಮ ಶಿವನಾs' ಎಂದು ಸೊಲ್ಲಿಕ್ಕುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರನು ಸಂಕಮ್ಮನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಭಿಕ್ಷೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕೋರಣ್ಯ' ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯು ತುಂಬ ಇಂಪಾಗಿ ಆವರ್ತವಾಗುದುಂಟು.

ಪ್ರಧಾನ ಗಾಯಕ : 'ಆಹಾ........ಕೋರಣ್ಯ ನೀಡಮ್ಮ ಕೋಡುಗಲ್ಲು
ಮುನಿಗೆ'
ಹಿನ್ನೆಲೆ ಗಾಯಕರು : 'ಕೋಲು ಮುಂಡೆ ಜಂಗಮ ದೇವರು ಕೋರಣ್ಯವೆಂದು
ಸಾರುವರೆ'

ನಂತರ ಎರಡು ಗಾಯಕರು ಸೇರಿ 'ಕೋರಣ್ಯ ನೀಡಮ್ಮ ಕೋಡುಗಲ್ಲಿನ ಮುನಿಗೆ' ಎಂಬುದನ್ನೆ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಭಾವನಿಷ್ಠ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಗಾಯಕ ಹಾಡುಗಳ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಚರಣವನ್ನು ಹಾಡಿ, ಕಂಸಾಳೆಯ

ತಾಳಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದಂತೆಯೇ ಹಿಮ್ಮೇಳದ ಗಾಯಕರು ಹಾಡುಗಳ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಚರಣಗಳನ್ನು ನುಡಿಯುವರು. ನೀಲೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಆತನ ಬಂಧುಗಳು ಸಂಕಮ್ಮನನ್ನು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ತುಂಬ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಧಾನ ಗಾಯಕ	ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಗಾಯಕರು
ಅವರ ತಂದೆ-ತಾಯಿ	ಕರೆದವರೆ
ಬಂಧು ಬಳಗ	ಕರೆದವರೆ
ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮ	ಕರೆದವರೆ
ಕುಲದವರೆಲ್ಲ	ಕೂಡವರೆ
ಜಾತಿಯವರೆಲ್ಲ	ಸೇರವರೆ
ನೀಲಯ್ಯನ್ನಾದರೆ	ಕರೆದವರೆ
ಅವಳ ಅಂದಾ-ಚೆಂದ	ನೋಡವರೆ
ರೂಪುರೇಖೆ	ನೋಡವರೆ
ಕೆಂಪು-ರಂಪು	ನೋಡವರೆ
ಸುದ್ದ ಸುಳಿಯ	ನೋಡವರೆ
ನಡೆಯ ನುಡಿಯ	ನೋಡವರೆ
	(॥ಕೋರಣ್ಯ॥)

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾಗಿ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇಂದಿಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದೆ. ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಚರಣಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಧಾನ ಗಾಯಕ ಮತ್ತು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಗಾಯಕರು ಕೂಡಿಯೇ ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ ಇಂಪಾಗಿ ಹಾಡುವುದುಂಟು. ಮುಖ್ಯ ಗಾಯಕ ಹೇಳುವಾಗ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಗಾಯಕರು ಒತ್ತು ನೀಡಿ ಸೊಲ್ಲು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯ ಗಾಯಕ ಪುನಃ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಗಾಯಕರೊಡನೆ ಹುಮ್ಮಸ್ಸನ್ನು ನೀಡಿ ಧ್ವನಿ ಏರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದೇ ಒಂದು ಸೊಗಸು. ಮಾದೇಶ್ವರ ಭಿಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸಂಕಮ್ಮ ತಾನು ಅನಾಥಳಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ, ನೀಲೇಗೌಡನು ಹೆಜ್ಜೇನು ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ತನ್ನ ಮನದ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಸಂಕಮ್ಮನಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವಾಗ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಚರಣಗಳ ಧಾಟಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀಲೇಗೌಡನು ಹೆಜ್ಜೇನು ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗುವ ದೃಶ್ಯ ಚಿತ್ರಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಪ್ರಧಾನ ಗಾಯಕ	ಹಿನ್ನೆಲೆ ಗಾಯಕರು
ಒಂದು ಚಕಳದ ಚಡ್ಡಿ	ಇಕ್ಕವನೆ
ಹನುಮಂತ ಪರಿವಾಳ	ಧರಿಸವನೆ
ಭಾರಿ ಬಂದೂಕ	ತಗದವನೆ
ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ	ಮಡಗವನೆ
ಹೆಜ್ಜೇನು ಗಡಿಗೆ	ತಗದವನೆ

ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಗಾಯಕರು 'ತಂದನ್ನ ತಾನ' ಎಂಬ ಸೊಲ್ಲನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಪದ್ಯದ ಪಾದವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಡುವಾಗ ಕಂಸಾಳೆಯ ಕಂಚಿನ ತಾಳಗಳ ನಾದ, ಗಾಯಕರ ಸ್ವರಾಂದೋಲನ ಹಾಗೂ ಹಾವಭಾವಗಳು (ಆಲಾಪ) ಕೇಳುಗರನ್ನು ತನ್ಮಯಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಲಯಗಳು ಭಾರವಾಗದೆ ಭಾಷೆ ಓದುಗಯೊಡನೆ ಇಲ್ಲವೆ ಕೇಳುಗರೊಡನೆ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಮ್ಮೇಳದ ಗಾಯಕರು ಉಚ್ಚರಿಸುವ

ಉತ್ತರಾರ್ಧ ರೂಪಗಳಾದ ಕರೆದವರೆ, ನೋಡವರೆ, ಸೇರವರೆ, ಇಕ್ಕವನೆ- ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯ ಕೊನೆಯ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಬೀಳುವ ಒತ್ತು ಅಥವಾ ಅವಧಾರಣೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ಕೇಳುಗರಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾವ್ಯವು ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತ ಜಾನಪದ ಚಂಪು ಶೈಲಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷವೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಶ್ರವಣನು ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೆ ತನಗೆ ಮೆಟ್ಟು ಹಾಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾದೇಶ್ವರನು ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕಾಲಿಡು, ಹಾಕುತ್ತೇನೆ ಎಂದಾಗ ಶ್ರವಣನು ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಕೂಡಲೇ ಆಗ ನಡೆಯುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ತುಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ.

ಎಡಗಾಲು ಹಾಕ್ದ ಉಂಗುಷ್ಟ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಗಿಯಾಯಿತು
ಎಡಗಾಲು ಉಂಗುಷ್ಟ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಗಿ ಮಾದಾರಿ ಎಂದ
ಆದರೆ ಬಗ್ಗಿ ಎಡಗೈಲಿ ಎಳಕೊಳ್ಳಿ ದೊರೆಯೇ ಅಂದರು
ಯಾವಾಗ ಉಂಗುಷ್ಟ ತಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಗ್ಗುದ್ರೋ
ವಾಸುದೇವ ಅಗ್ನಿದೇವತೆ
ಅವರು ಧಗಧಗನೆ ಕತ್ತಿಸಿ ಉರಿಸವರೇ ವಾಸುದೇವಾಽ
ಅಡಿಯಿಂದ ಅಗ್ನಿದೇವತೆ ಕತ್ತಿ ಧಗಧಗನೆ ಹೊಗೆ ಎದ್ಬುಡ್ತು
ಮಾಯ್ಕಾರ ಗಂಡ ಮಾದೇವ
ತ್ರಿಶೂಲ ಹಿಡಕೊಂಡು
ಶ್ರವಣಯ್ಯನ ಎದೆಯ ಮ್ಯಾಲೆ
ನಿಂತವರೆ ಮಾಯ್ಕಾರಾ||

(ಶ್ರವಣದೊರೆ ಸಾಲು)

ಶ್ರವಣನಮರ್ಧನದ ಚಿತ್ರಣ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಧಾಟಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಪದ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸರಳತೆ, ಮಧುರತೆಯಿದೆ. ಗದ್ಯವು ಮಾತಾಡುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಗದ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ವಿವರಣೆಯಿರುವುದರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಮತ್ತು ಐದು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರೂಪಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಗದ್ಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪಗಳು ಕಂಡು ಬರುವುದುಂಟು. ಗದ್ಯ ಮುಗಿಯುತ್ತಿದಂತೆಯೇ 'ಆಹಾ...... ನೋಡಿ ನಮ್ಮ ಶಿವನಾಽ' ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಪದ್ಯದ ಆಲಾಪ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದಂತೆ ಗದ್ಯವು ಸೊಗಸಾಗಿದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಡು ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಸಂದಿದೆ. ಭಾಷೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಪರ್ಕವಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಜನಸಮುದಾಯ ವನ್ನು ಆ ಸಮುದಾಯದೊಡನೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಉದರದಲ್ಲಿ ಹಳೇ ಮೈಸೂರಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶಗಳು (ಮದುವೆ, ಹೇರಿಗೆ, ಬೇಟೆ ಮುಂತಾದುವು) ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿವೆಯಲ್ಲದೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆ ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲ ಮತ್ತು ತಿ. ನರಸೀಪುರ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಪ್ರದೇಶದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಕನ್ನಡ. ಅಲ್ಲಿಯ ಇತಿಮಿತಿ ಶಕ್ತಿ ಗಳೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಡುಮಾತಿನ ಧಾಟಿಯಿದೆ. ಜುಂಜೇಗೌಡನ ಹತ್ತಿರ ಮಾದೇಶ್ವರರು ಆಗಮಿಸಿದಾಗ ಜುಂಜೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಾಜಮ್ಮರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಜುಂಜೇಗೌಡ : ಮಲ್ಲಾಜಿ ಮಾದೇಶ್ವರರು ಬಂದವರೆ. ಕೈಕಾಲುಗಳಿಗೆ ನೀರು ಕೊಡು

ಮಲ್ಲಾಜಿ : ಆಯ್ತು ಯಜಮಾನರೇ, ಮಾದೇಶ್ವರರ ಪೂಜೆ ಆಯ್ತು.

ಜುಂಜೇಗೌಡ : ಆಯ್ತು ಮಡದಿ ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಬ್ಯಾಡ ಗಂಪಣದವರೆಲ್ಲ ಕಟ್ಕೊಂಡು ಪರಮಾಡಿ ಊಟ ಬಡಿಸ್ಬುಟ್ಟು.

ಮಲ್ಲಾಜಿ : ಯಜಮಾನರೇ ಆ ಮಾದಪ್ಪನಿಗೆ ನಾವು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಖರ್ಚು ಮಾಡ್ತೋ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಮಾತು ಕೇಳೂಕ್ಕಿಲವಾ ನಾವು.

ಆಡುಮಾತಿನ ಲಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಲುಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಿಸುವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿವೆ. ಗದ್ಯದ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ರೀತಿ, ಮುರಿ ಮುರಿಯಾದ ವಾಕ್ಯ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಗದ್ಯದ ಮಂದಗತಿಯು ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬಂಜೆತನದಿಂದ ಸಂಕಮ್ಮ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಕಷ್ಟವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಾದೇಶ್ವರನು ಅವಳ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅಭಯಹಸ್ತ ನೀಡಿ ಮಕ್ಕಳ ಫಲ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಕಂದ ಹೆದರಬೇಡ ಕಂದಮ್ಮ
ಬೆದರು ಬೇಡ ಕಂದಮ್ಮ
ಪತಿವ್ರತೆ ಸಂಕಮ್ಮ
ಮಗಳೇ ನಾನಿದ್ದು ಮೇಲೆ ಭಯವೇಕಮ್ಮ
ಸುತ್ತು ಭಾವೇ ಸಂಕಮ್ಮS ||ಕೋರಣ್ಯ||

ಇಂತಹ ಹೃದಯ ಸ್ಪರ್ಶಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣುತನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ 'ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು' ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ.

ಮಾದೇಶ್ವರನು ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾದೇಶ್ವರನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಜುಂಜೇಗೌಡನ ಕತೆಯು ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸುವ ಕತೆಯಾದರೆ, ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿನ ಕಾಳಮ್ಮನದು ಸೇವೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರವಣನಕತೆ ಶಿಷ್ಟರ ಪಾಲನೆ ದುಷ್ಟರ ಮರ್ಧನಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರೆ, ಸಂಕಮ್ಮನದು ಆದರ್ಶ ಗೃಹಣಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಆರು ಸಾಲುಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯಗಳಂತೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿವೆ. ಮಾದೇಶ್ವರನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಪದೇಶ ನೀಡಿ ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣ ವಾಚಕಗಳು (ಗುಳಗುಳನೆ, ಮಿಲಿಮಿಲಿ, ಪಟಪಟ ಮುಂತಾದುವು), ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು (ಅರಗಣ್ಣು, ಕಿರುಗಣ್ಣು, ತಲೆಗೇರು, ಎದೆಗುಂದು ಮುಂತಾದುವು), ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರೂಪಗಳು (ಅಮ್ಲಿ-ಅಂಬಲಿ, ಕೊರಡು-ಚಾವಟಿ, ಒರಿ-ವಂಟಿಕೆ, ಗಮಲು-ವಾಸನೆ ಮುಂತಾದುವು), ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು (ಜುಂಜೇಗೌಡ, ಹಲಗೇಗೌಡ, ಸರಗೂರಯ್ಯ ಮುಂತಾದುವು), ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು (ಮಧುವನ ಹಳ್ಳಿ, ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನ ದೊಡ್ಡಿ, ಹೆಬ್ಬಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದುವು), ಹಾಡುವಾಗ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲು ಬಳಕೆಯಾದ ಸಂಬೋಧನೆಯ ರೂಪಗಳು (ಗುರುವೇ, ಗುರು ಪಾದವೇ, ನನ್ನ ಕಂದಮ್ಮ, ಅಯ್ಯೋ ಶಿವನೆ, ಅಮ್ಮ, ಮಾಯ್ಕಾರಮಾದೇವ ಮುಂತಾದುವು) ಹಾಗೂ ಗಾದೆಗಳು (ಕೆಟ್ಟಾಗ ನೆಂಟರಿಲ್ಲ ತಿಕ್ಕಂಡು ತಿನ್ನುವಾಗ ದೇವರಿಲ್ಲ, ತಾಯಿಯ ಮಾತು ಕೇಳದೆ ಇದ್ದವನು ನಾಯಿಗೆ ಬಾರದ ಅರಿವೆ ಮುಂತಾದುವು) ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ವಾಗ್ರೂಢಿಗಳು, ಪದ ರೂಪಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯ ಹೆಚ್ಚು ಜೀವಂತವಾಗುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲ ಪರಿಸರದ ಸಮಾಜೋ ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತುಂಬ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಛಂದೋಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಹಾಡುವ ಧಾಟಿಯನ್ನು, ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ಪದ ರಚನೆಗೆ ಮಾದರಿಗಳೂ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಹಲವು ಬಂಧಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ, ಲಯದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯವು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡದ ಜನಮನವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಕೊಂಡಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಚಲನಚಿತ್ರದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಹಾಡುಗಳು ಸೇರಿರುವುದು ಅದರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

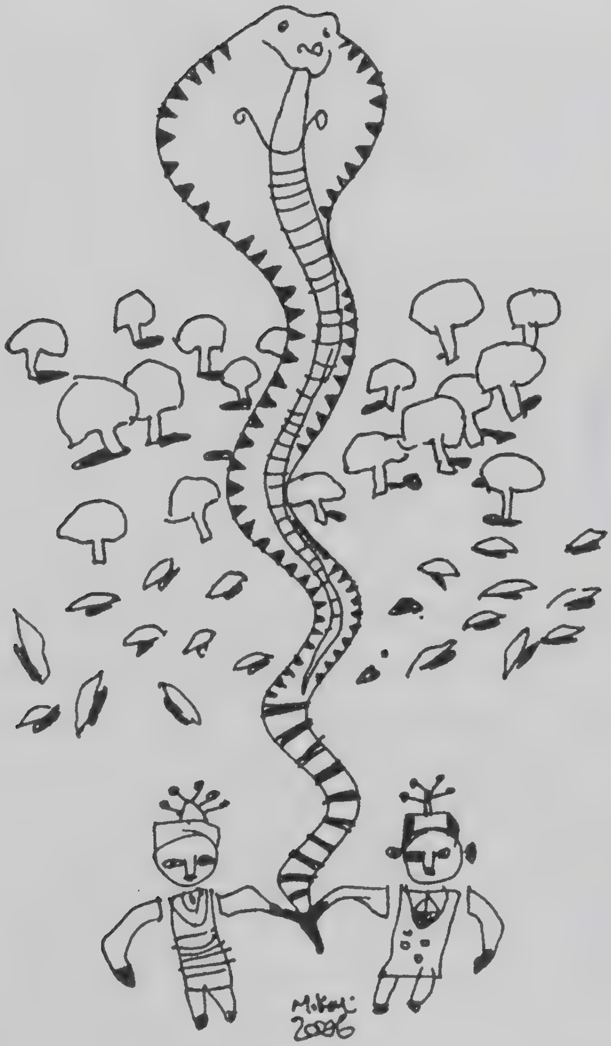
೧. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ 'ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರ' (ದ್ವಿ.ಮು ೧೯೯೮), ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು. ೧೦.

* ಡಾ.ಕೆ. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಅವರು 'ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಕ.ವಿ.ವಿ, ಹಂಪಿ ೧೯೯೭). ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ಪದ್ಯಗಳು ಆ ಪರಿಷ್ಕರಣದಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

** ಕಂಸಾಳೆ - ಕಂಚಿನ ವಾದ್ಯ (ತಾಳ). ಇದು ಬಟ್ಟಲು ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕಲಾವಿದರು 'ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಹಾಡುವ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ 'ಕಂಸಾಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಎಂದೂ ಅವರು ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ 'ಕಂಸಾಳೆ ಹಾಡು'ಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

೪

ವರ್ತಮಾನ



ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯ: ಆಧುನಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ

ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ

ಹಸಿವು, ಬಡತನ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಅವಮಾನ ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ, ಅಂತಃಶಕ್ತಿ, ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿ, ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಉಡುಗಿಸಿ ನಿಸ್ತೇಜನನ್ನಾಗಿರಿಸಿ ನೇರ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಬಹುದು. ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಘೋರವಾದ ಬಡತನ, ಹಸಿವು ಹೀನಾಯವಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಉಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ಕುಲವೆಂದರೆ ಅದು ಕೊರಗರದ್ದು ಮಾತ್ರ.

ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂಸಾರೂಪಿಯಾಗಿರುವ ಜಾತೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಡಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವ, ವರ್ಣಾಧಾರಿತ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರಗರು ಸತ್ತ ದನ ತಿನ್ನುವ ಜನಾಂಗವೆಂಬ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದಲೂ ಹಾಗು ಹಸಿವು, ಬಡತನ, ಅವಮಾನದಿಂದ ದನಿಯಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಉಡುಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರು ಎಂಬ ಧೈರ್ಯದಿಂದಲೂ, ಇವರನ್ನು ಪಂಚಮರಲ್ಲಿ ಪಂಚಮರು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಇಡೀಯ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಅಂತ್ಯಜರು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, 'ಇವು ನಾಡಲ್ಲಿ ನೆಲಸ ತಕ್ಕವಲ್ಲ, ಇವುಗಳ ಬದುಕಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬದುಕುವ ಶೈಲಿ ಆ ಕಾಡಿಗೇ ಸಮ' ಎಂದು ನಿರ್ದಯೆಯಿಂದ ಇವರಿಗೆ "ಕಾಡಿನವರು" ಎಂಬ ಕಿರೀಟವಿರಿಸಿ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯಧಾರೆ ಹಾಗೂ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಮತ್ತು ಕಾಡಿನಂಚಿಗೆ ಅಟ್ಟಲಾಯಿತು.

ದಾರುಣ ಹಸಿವಿನ ಜತೆ ಅಮಾನವೀಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬಿಸಿಕೊಡುವ ನಾಡಿಗಿಂತ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸಹಬಾಳ್ವೆಗೆ ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ಕಾಡು ಮತ್ತು ಕಾಡಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳೇ ಬಲು ಮಿಗಿಲು ಎಂದು ಕಾಡಿನಂಚಿಗೇ ಸೇರಿ ಅಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಂದ, ಕರಕುಶಲ ಕಸುಬುಗಳಿಂದ 'ತನ್ನ ಕಷ್ಟಗಳ ಜತೆ ತಾನು ಸುಖವಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಅಲ್ಲೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸತೊಡಗಿದ್ದ ಕೊರಗರನ್ನು ಮನುವಿನ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತಹ ಜಾತಿಶ್ರೇಷ್ಠರು ನೆಮ್ಮದಿಯಲ್ಲಿರಲು ಬಿಟ್ಟಾರೆಯೇ? ಮನುವಿನ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಳುವುದೇನು ತನ್ನ ಜೀವನಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಸೌಹಾರ್ದತೆಗಾಗಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜರ ಅಧಿಕೃತ ಕಸುಬನ್ನೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು - ಎಂದು. ಆದರೆ ಕೊರಗರು ಬರೇ ಕಾಡಲ್ಲಿದ್ದು ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಡನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತ ಅಲ್ಲೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸೂಚಿಸಿರುವ ದೇವರ ಮತ್ತು ಉಳ್ಳವರ ಮನೆಯ ಜೀತ ಮತ್ತು ಅಜಲಿನಂತಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬಿಟ್ಟಿಚಾಕರಿಯನ್ನು ಮಾಡುವವರಾರು?

ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲ್ಪುದಿಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವೈದಿಕಶ್ರೇಷ್ಠರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ವೈದಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠರಿಂದಲೇ ನಿರಂತರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿಂದನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ, ಮತ್ತು ಪಂಚಮರಿಗಿಂತ ತುಸುವೇ ಮೇಲಕ್ಕಿದ್ದ ಶೂದ್ರ ಸಂಕುಲವೂ ಕೂಡಾ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಹುನ್ನಾರದೊಳಗೆ ಬೆರೆತು ಕೊರಗರ ಕೊರಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಮಾನವೀಯ ವಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬಿಟ್ಟಿಚಾಕರಿಯದ್ದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಅಜಲಿನ ಕೆಲಸಗಳ ಜೀತದ ಹೊರೆ ಹೊರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಆ ಹಿಂದೂಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಷ್ಕ್ರೀಯರನ್ನಾಗಿರಿಸಿತು.

ಹೀಗೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಗಂಡಾಂತರವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವಷ್ಟು ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಅಮಾನವೀಯವೂ ಆಗಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಜಲು ಪದ್ಧತಿಗೆ ತಲೆಯೊಡ್ಡಿದ್ದ ಕೊರಗರು, ಇಂದು ಈ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ

ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಗಿಲ್ಲ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಸಮಾಜ ಇವರ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮಕರ್ಮದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿರುವ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಗಾಯಭಯದಿಂದ ಅವರಿಗಿನ್ನೂ ಹೊರಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂದುಳಿದ ಜನವರ್ಗವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಕೊರಗರು ಒಂದು ಬುಡಗಟ್ಟಿಗಿರಬೇಕಾದಂತಹ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣ ಬಾಹ್ಯಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವಂತೆ ಈ ಜನಾಂಗವು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿಗಳನ್ನು, ತನ್ನದೇ ಆದ ತಂಡ-ಉಪತಂಡಗಳನ್ನು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸ್ವಂತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಚಾರವಿಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿ, ವೇಷಭೂಷಣ, ಬದುಕುವ ಪರಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಇತರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನತೆಯುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರಣ ೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ಈ ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಗಳ ಆದೇಶದಂತೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗವೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಘೋಷಣೆಯಾದ ನಂತರವೂ ಕೊರಗರು ಜೀತದ ಜೀವನದಿಂದ, ಅಜಲೆಂಬ ಅನಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನಿಂದ, ಬಡತನದ ಕೂಪದಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯದ ಕಷ್ಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕರುಣೆಯಿದ್ದ ಹಲವು ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕರ ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನ ಹಾಗೂ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರವೂ ೧೯೮೬ರ ಸಾಲಿನಿಂದ ಕೊರಗರನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿತು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಘೋಷಣೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೊರಗ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಹಲವು ಯೋಜನೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ರೂಪಗೊಂಡವು. ಈ ಯೋಜನೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ನಿರಂತರ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅವಮಾನವನ್ನು ಉಂಡ ಕೊರಗ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸದೃಢಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ಸಮುದಾಯದವರ ಹೀನ ಬದುಕನ್ನು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದ, ಮನುಷ್ಯ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವರ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಎಲ್ಲರ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಂತೆ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಯೋಜನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೊರಗರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿಯೇ ಹಲವು ಯೋಜನೆಗಳು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಂಡವು. ಆದರೆ ಆ ಯೋಜನೆಗಳು ಕೊರಗ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ, ಎಷ್ಟು ವೇಗದಲ್ಲಿ ತಲುಪಿದವು? ಆ ಕೆಲವು ಯೋಜನೆಗಳ ನಿಜ ಫಲಾನುಭವಿಗಳು ಯಾರ್‍ಯಾರು? ಎಂಬುದನ್ನು ಕೊರಗರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಘಗಳ ಒಕ್ಕೂಟದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಿಡಿಕಾರುತ್ತಾ ನೀಡುವ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿದಾಗ, ನನ್ನ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ತಟ್ಟನೆ ಏರಿ ಬಂದದ್ದು ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣ.

ಕೊರಗಿನ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ ಪ್ರಕರಣ

ಅದು ಒಂದಾಣೆಗೆ ಎಂಟು ಖರ್ಜೂರದ ಹಣ್ಣು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಚಾವಡಿಯ ಮೇಲಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೂತಿರುತ್ತಿದ್ದ ಅಮ್ಮನ ತೊಡೆಯೇರಿ ಕೂತರೆ, ಮನೆಯ ಮುಂದಿನ ಮೇಲಂಗಳದಿಂದ ದೂರದ ಗದ್ದೆ ತೋಟದವರೆಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪುಟ್ಟ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತಿರುವ ಚಿತ್ರಣ!

ಚಾವಡಿಯ ಕೆಳಅಂತಸ್ತಲ್ಲಿ ಅಂಗರ ಮೂಲ್ಯ, ಈರಪ್ಪ ಪೂಜಾರಿ, ಕೂಸಮ್ಮೊಲಿ ಅಕ್ಕಿ ಮುಡಿ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲಂಗಳದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಗಿಂತ ಆಚೆಗೆ, ತಾನೇರಬಹುದಾದಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲೆ ನಿಂತು ಬಾಡಮುಗೇರ ಭತ್ತದ ಹಗ್ಗ ಹೊಸೆಯುವುದ ರಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗಿದ್ದ. ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಬಿಯಲು ಆತನ ಬಲಭಾಗಕ್ಕಿರುವ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯ ಪಕ್ಕದ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಗರ ಮೂಲ್ಯನ ಹೆಂಡತಿಯ ಜತೆಗೆ ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕೆಳ

ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಮಾರಿಮನ್ಸ ಕರಿಯ ತನ್ನ ಅಳಿಯ ದೋಗುಮನ್ಸನ ಜತೆ ಸೇರಿ ಭತ್ತದ ಪಡಿಯ ಮೇಲೆ ಬೈಹುಲ್ಲು ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಳ ಅಂಗಳದಿಂದ ನೇರ ಕಾಣುವ ಕಂಬಳದ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಬೂದಮಾಯಿಲ ಗದ್ದೆಯ ಹುಣಿ ಕಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಅವರವರ ಜಾತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಏರಬೇಕಾದಷ್ಟು ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಿ, ಸಾಗುವಳಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುವಾಗ ದೂರದ ಬೆಟ್ಟದ ಬೇಲಿಯಿಂದ ಕೂ.. ಎಂಬ ಶಬ್ದ ತೇಲಿ ಬಂದು ನೇರ ಅಮ್ಮನ ಕಿವಿಗೇ ಅಪ್ಪಳಿಸಿತು.

"ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಡಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಗರಮೂಲ ತಟ್ಟನೆ ಅಂದ 'ಓ ಇದು ಅವ್ನ ಹೆಣವೇ, ಏನೋ ಬೇಡವುದಕ್ಕೆ ಬಂದಿದಾನೆ....!" ಇನ್ನೇನು ಈರಪೂಜಾರಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕೆನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿನ 'ಕೂ...'ವಿನ ಜತೆಗೆ 'ದೆತ್ತಿಯೇ' ಎನ್ನುವ ಕರೆ ಬೇರೆ! ಅಮ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು 'ಕೂ....' ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ -

'ಬಾಡಾ... ಹೋಗೋ... ಆ ಮುದರ ಕೊರಗ ಕೂ... ಹಾಕ್ತಾ ಇದ್ದಾನೆ. ಏನಂತ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬಾರೋ....'

'...ಅವನ್ದು ಯಾವಾಗ್ಲೂ ಇದ್ದದ್ದೆ, ಬೇಡುವ ಬಾಯಿಗೆ ಬರವುಂಟಾದೆತ್ತಿ? ಹೋಗೋ ಕರಿಯ ಅವನ್ದು ಏನೂಂತ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬಾರನಾ...' ಬಾಡ, ದೆತ್ತಿ ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೆಳಅಂಗಳಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಜಾತಿಯ ಕರಿಯಮನ್ಸನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದ.

ಮನ್ಸ ಹಾಗೇ ಗದ್ದೆ ಇಳಿದು ಬಿಟ್ಟು, 'ಓಯ್ ಮಾಯ್ಲಾ... ಅವನ್ದು ಏನಂತೆ ಕತೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ಕೇಳನಾ...' ಎಂದು ಕೆಂಬರುಹಲ್ಲು ಬಿಡುತ್ತ ಬರೀಮೈಗೆ ಕೋಮಣವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬದುವಿನ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಯಲನಿಗೆ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದ.

ಬೂದ ಮಾಯಿಲ..... ಬೇಲಿಯ ಬಳಿ ಸಾಗಿ ಮುದರ ಕೊರಗನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ತಾನೇ ಸಾಗಿಬಂದು ಕೆಳ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಕರಿಯ ಮನ್ಸನಿಗೆ ಸಂದೇಶ ತಲುಪಿಸಿದ್ದ. 'ಅವನ ಕೊರತಿ ಬೆಯ್ಯುವಿಗೆ ಏಳು ತಿಂಗಳಂತೆ. ನೀರಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಬೇಯಿಸಿದ ಮಾವಿನಕ್ಕಾ, ಮಿಡಿಉಪ್ಪಿನಕ್ಕಾ ತಿನ್ನುವ ಬಯಕೆಯಾಗಿದೆಯಂತೆ. ದೆತ್ತಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಂತೆ. ಸರಿ, ಮಾಯಿಲ ತಂದ ಸಂದೇಶ ಬಾಡಮುಗೇರನ ಮೂಲಕ ಅಮ್ಮನ ಕಿವಿ ಸೇರಿತು. ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಬೈಯ್ಯುವಿನ ಬಸುರಿ ಬಯಕೆ ತೀರಾ ಸಹಜವೆನಿಸಿದ ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಮುದರ ಕೊರಗನೂ ಆ ಕುಟುಂಬದ ಅಜಲಿನವನಾದ ಕಾರಣ ತಟ್ಟನೆ ಅಮ್ಮ ಅಡುಗೆಮನೆ ಹೊಕ್ಕವರೇ ಒಂದು ಮಣ್ಣಿನ ಗದ್ದವಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಬೇಯಿಸಿದ ಮಾವಿನಕ್ಕಾ, ನಾಲ್ಕು ಬೇಯಿಸಿದ ಹೆಬ್ಬಲಸಿನ ಕಾಯಿಗಳ ಜತೆಗೆ ಒಂದಷ್ಟು ಕೇನೆಕಂಡೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಹೆಣ್ಣುಗಂಟೆಯ ಲ್ಲೊಂದಷ್ಟು ಮಿಡಿಉಪ್ಪಿನ ಕಾಯಿ ಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಮಣ್ಣಗದ್ದವಿನವಿಟ್ಟು ಅಂಗರಮೂಲ್ಯನ ಕೈಗೆ ಕೊಟ್ಟವರೇ, 'ಬಾಡನ ಮೂಲಕ ಕೊಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸು' ಎಂದು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ, ಆತ ಅಂಗಳವಿಳಿದೊಡನೆ ತನ್ನ ಬಾಯಿಗಂಟಲಿಗೆ ಒಂದು ಮಾವಿನ ಮಿಡಿ ಎಸೆದುಕೊಂಡು, ಬಾಡ ಮುಗೇರನ ಕೈಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣಗದ್ದವು ಮತ್ತು ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ ಗೆರಟೆ ಕೊಟ್ಟು 'ಜಾಗ್ರತೆ ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮುದರನಿಗೆ ತಲುಪಿಸು' ಎಂದು ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಕೇಳಿಸುವಂತೆ ಗದರಿ ಮರಳಿ ಚಾವಡಿಯೇರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ. ಬಾಡ ಮುಗೇರ ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ಮಿಡಿಯೊಂದನ್ನು ಬಾಯಿಗೆಸೆದುಕೊಂಡನಲ್ಲದೆ ಜತೆಗೆ ಒಂದು ಬೇಯಿಸಿದ ಮಾವಿನ ಕಾಯನ್ನು ತನ್ನ ಬೀಯಲುವಿಗಾಗಿ ಭತ್ತದ ಪಡಿಯ ಮೇಲೆ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟು, ನೇರ ಕೆಳ ಅಂಗಕ್ಕಿಳಿದವನೇ 'ತಗೋಳನಾ... ಸೀದಾ ಹೋಗಿ ಮುರರನಿಗೆ ತಲಪಿಸಿ ಬಾ' ಎಂದು ತನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಕರಿಯ ಮನ್ಸನಿಗೆ ರವಾನಿಸಿದ್ದ.

ಕರಿಯಮನ್ಸ ಹಾಗೇ ನೇರ ಗದ್ದೆ ಹುಣಿಗಳಿದು ಹೋದವ ಮಾಯಿಲನ ಕೈಗಳಿಗದನ್ನು ತಲುಪಿಸುವ ಮುನ್ನ ಎರಡು ಕೇನೆ ಕಂಡೆಗಳನ್ನು, ಒಂದು ಹೆಬ್ಬಲಸಿನ ತುಂಡು, ಮತ್ತೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಾವಿನ ಮಿಡಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಹ ಮಾಡಿ, ಮಾಯಿಲನಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿಯೇ ಹಿಂದಿರುಗಿದ್ದ. ನೋಡನಾ... ಆತನ ಕೊರತಿ ಬಸುರಿಗಿಂತ ನಮ್ಮ ದೆತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಕಳ್ಳ ಕೈ ಹಾಕಿ ಕೊಡಬೇಡ ಮತ್ತೆ... ನೋಡು' ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಹಿಂದಿರುಗುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ, ಬೇಲಿ ಬದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮುದರ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದವ ಮಾಯಿಲನ ಕೈಯಿಂದ ಒಂದು ಮಾವಿನಮಿಡಿ ಗಂಟಲು ಸೇರಿದೊಡನೆಯೆ ಗಬಕ್ಕನೆ ಗದ್ದೆಗೆ ಹಾರಿ ಬಂದವನೇ ಮಣ್ಣಿನ ಗದ್ದವು ಗೆರಟೆ ಸಮೇತ ಪರಾರಿಯಾಗಿದ್ದ.

ಸರಕಾರ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವ ಯೋಜನೆಗಳ ಫಲ ಉಣ್ಣುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೊರಗರಿಗೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಶೂದ್ರ, ಪಂಚಮರಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತಿರುವ ವಂಚನೆಗೆ ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಈ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ ಘಟನೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಷ್ಟೆ.

ಸರಕಾರಿ ಸ್ವಉದ್ಯೋಗ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಗಿಡಗಳು ಕೊರಗರ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಹೂ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾವೆಯೇ ಎಂದು ಕೊರಗರ ಸಂಘಗಳ ಒಕ್ಕೂಟದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ, 'ಕೊರಗರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಇದ್ದರೆ ತಾನೆ, ಆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಗಿಡಗಳನ್ನು ನೆಡುವುದು... ಅವು ಹೂ ಬಿಡುವುದು. ವಾಸಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲದೆ ಕುಡಿಯುವುದಕ್ಕೂ ನೀರಿಲ್ಲದೆ, ಹಸಿವಿನಿಂದ ಕಂಗಾಲಾಗಿರುವ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಕೊರಗ ಆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಗಿಡಗಳನ್ನು ಏನು ಮಾಡಿಯಾನು? ಆ ದಿನದ ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಉಳ್ಳವರ ಮನೆಗೆ ಗಿಡ ಮಾರಿ ಅದರಿಂದ ಅಕ್ಕಿ ತರಬಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ.'

೧೯೯೪ರಿಂದ ಕೊರಗರು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಭೂಮಿ ಚಳವಳಿ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಮಹಮ್ಮದ್ ಪೀರ್ ಅವರ ವರದಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಸರಕಾರಿ ಸ್ವಾಮ್ಯದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿಗಮ ಕೊರಗರಿಗಾಗಿ ಪುನರ್‌ವಸತಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಮೊದಲ ಹಂತವಾಗಿ ೨೦೦೧-೦೨ರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾರ್ಕಳ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ೨೨ ಮಂದಿ ಕೊರಗರಿಗೆ ತಲಾ ೨ ಎಕ್ರೆಯಂತೆ ಸ್ಥಳೀಯರಿಂದ ಭೂಮಿ ಖರೀದಿಸಿ ವಿತರಿಸಿತ್ತು. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಕೊರಗರು ತಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದಂತಹ ಎರಡು ಎಕ್ರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಏಣಿಕಟ್ಟಿ ಕೂತವರಂತೆ ಸಂತೋಷಿತರಾಗಿ, ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಮತಟ್ಟುಗೊಳಿಸಿ ಕೃಷಿಯೋಗ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಪರಿ ಹೇಗೆ... ನೀರಾವರಿ ಒದಗಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ನಿಗಮದಿಂದ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿ ಹಣವೂ ಬಂತು. ಆ ಸಮತಟ್ಟಿನ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನಿಗಮದಿಂದ ಒಂದು ನೋಟೀಸೂ ಜಾರಿಯಾಯಿತು. ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೦೪ಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ತಮ್ಮ ಆರ್.ಟಿ.ಸಿ.ಯಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಎರಡು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಸಾಲಕ್ಕೆ ಆಧಾರದಂತೆ ತಾವು ರೂ. ೫೦ ಸಾವಿರ ಅಸಲು, ರೂ. ೨೪೦೪೧ ಬಡ್ಡಿ ಹಾಗೂ ರೂ. ೧೧೦೭/-ನ್ನು ಸುಸ್ತಿ ಬಡ್ಡಿಯನ್ನಾಗಿ ಮರುಪಾವತಿಸ ತಕ್ಕದ್ದು. ನೋಟೀಸು ತಲುಪಿದ ಏಳು ದಿನಗಳೊಳಗೆ ಹಣ ಪಾವತಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಯನ್ನು ವರ ಮಾಡಿ ವಸೂಲಾತಿಗೆ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು ಎಂಬ ಸಂದೇಶವುಳ್ಳ ಆ ನೋಟೀಸಿನಿಂದ ಕೊರಗರು ಕಂಗಾಲಾದರು. ಈ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಬದುಕಬೇಕೆನ್ನುವ ಅವರ ಕನಸಿನ ಚಿಗುರೇ ಮುರುಟಿದಂತಾಗಿದೆ. ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರನ್ನು ಹೆತ್ತತಾಯಿಯಂತೆ ಪೋಷಿಸಬೇಕಾದ ಸರಕಾರವೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಇರಿಯುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು ಕೊರಗರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಭರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಆಘಾತವಾಗಿದೆ.

ಸರಕಾರದ ಈ ನಯವಂಚನೆ ಕೊರಗರು ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೆಣಕಿದಂತಾಗಿದೆ. 'ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಗೌರವಯುತವಾಗಿ ಬದುಕುವ, ಭೂಮಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ನಮಗೆ ಮರಳಿಸಿ' ಎಂಬ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯ ನಡೆ, ಭೂಮಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೊರಗರ ಒಕ್ಕೂಟ ಆರಂಭಿಸಿದೆ.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಅವಮಾನದಿಂದ ಬಳಲಿ ನಿಸ್ತೇಜರಾಗಿದ್ದ ಕಾಲವೀಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕೊರಗರಲ್ಲಿ ಪ್ರಖರವಾದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆ, ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ನಾಯಕತ್ವವುಳ್ಳ, ನಿಖರ ವೈಚಾರಿಕ-ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯುಳ್ಳ ನಾಯಕರು ಉದಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಧ್ವನಿಯಿಲ್ಲದ ಕೊರಗರಿಗೆ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ, ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹೋರಾಟದ ದಾರಿ ತೋರಿಸುತ್ತ, ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸತತ ಶ್ರಮಿಸುವ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಅವರ ಬೆಂಗಾವಲಿಗಿವೆ.

ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜವು ಕೊರಗರನ್ನು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸಿ, ವಂಚಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂದು ಎಚ್ಚತ್ತಿರುವ ಕೊರಗ ನಾಯಕರು, ಇದೀಗ ಜನಾಂಗಕ್ಕಾಗುವ ವಂಚನೆಯನ್ನು ತಕ್ಷಣವೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬಯಲುಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅವರು ಇದೀಗ ಅದೆಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಸುಮಾರು ವರುಷದ ಹಿಂದೆ ಪುತ್ತೂರಿನ ಬೆಟ್ಟಂಪಾಡಿ ಪಂಚಾಯತ್ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಕೊರಗ ಕುಟುಂಬವೊಂದಕ್ಕೆ ಸರಕಾರದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೀರಾವರಿ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಬಾವಿ ಮತ್ತು ಪಂಪ್‌ಸೆಟ್ ಸೌಲಭ್ಯ ಮಂಜೂರಾಗಿತ್ತು. ಕೊರಗರ ಬಾವಿ ತೋಡುವ ಗುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ನಮ್ಮ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲ್ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರು ಬಾವಿಲ್ಲಿ ನೀರು ಬಿದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಾವಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅರ್ಧದಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟು ಸರಕಾರ ಕೊಟ್ಟ ಪಂಪ್‌ಸೆಟ್ಟನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂಗಳಕ್ಕೊಯ್ದುರಲ್ಲದೆ ಆ ಕೊರಗ ಕುಟುಂಬದ ನೀರಾವರಿ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾರೆ, ಪಿಕ್ಕಾಸು, ಗೊಬ್ಬರ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಅಂಗಳಕ್ಕೇರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಭಟ್ಟರ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಕೆರೆ ಬಾವಿಗೆ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅವರು ಕೊರಗನ ಬರಡು ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಪಂಪಸೆಟ್‌ಗೆ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟರೂ ಕೊರಗರ ನಾಯಕರ ಕೈಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯ ತಮ್ಮ ಧ್ವನಿಗಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ 'ನಮ್ಮ ದನಿ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೊರಗರ ಪಂಪ್‌ಸೆಟ್ ಭಟ್ಟರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕಾ ಬರಹದ ಮೂಲಕ ಉಳ್ಳವರು ಜಾತಿಶ್ರೇಷ್ಠರು ತಮ್ಮ ಪಂಪಸೆಟ್, ಹಾರೆ, ಪಿಕ್ಕಾಸಿಗಳನ್ನು ನುಂಗುವ ಮೂಲಕ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು, ಮುಗ್ಧರನ್ನು ವಂಚಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಇಡಿಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೇ ವರದಿ ಮಾಡಿದರು.

ಅಂದು ಒಂದಾಣೆಗೆ ಎಂಟು ಖರ್ಜೂರ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಅಜಲಿನ ಮುದರ ಕೊರಗ, ಕೊರತಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿಯ ಗೆರಟೆಯಲ್ಲಾದ ವಂಚನೆ ನಡೆದದ್ದು ಯಾರಿಂದ? ಆತನಿಂತೆಯೇ ಅಥವಾ ಆತನಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ, ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯನ್ನುಣ್ಣುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಶೂದ್ರರಿಂದ ಹಾಗೂ ಹೊಲೆಯರೆಂದು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಂದ ಜರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಂಚಮರಲ್ಲೇ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮುಗೇರ, ಮುಂಡಾಲ, ಮಾನ್ಯ ಜಾತಿಯವರಿಂದ.

ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೆಲ್ಲ ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಜಾತ್ಯಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೊಂದು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬರೆ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡ ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಈ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ ಹೇಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರತೀ ಜಾತಿಯು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದು, ಪ್ರತೀ ಜಾತಿಯೂ ಕೂಡಾ ತನಗಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವ ಜಾತಿಯನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಮೇಲಿರುವ ಜಾತಿಯನ್ನು ಓಲೈಸುತ್ತ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಈ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರತೀ ಜಾತಿಯೂ ಅದು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯಾಗಲಿ, ಹಿಂದುಳಿದ ಕೆಳಜಾತಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ದಲಿತ ಜಾತಿಯಾಗಲೀ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಸ್ಥರೀಕರಣವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ತಾರತಮ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತವೆ' ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ರಚನೆಯಾದ ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಅಸಮಾನತೆಯಿಲ್ಲದ ನವಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಜೀವರಕ್ಷಕ ಕವಚದಂತೆ ಬೇಕಾದಂತಹ, ಅಸ್ಪೃಶತಾ ಅಪರಾಧ ಶಾಸನ, ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ರಕ್ಷಣಾ ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಅನುಸೂಚಿತ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ

ಈ ಶಾಸನಗಳ ಅಳವಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ಅಳವಡಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಕೊರಗರ ಬದುಕುವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಬದಲಾವಣೆಯಾದರೂ ಕೊರಗರನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾದ ಅಜಲು ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದಟ್ಟಿ, ಕೊರಗರ ನಾಯಕರು ಕಳೆದ ವರುಷದವರೆಗೂ ಸರಕಾರದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಒತ್ತಡ ತಂದು 'ಅಜಲು ನಿಷೇಧ ಕಾಯಿದೆ'ಯ ಜಾರಿಗೆ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದದ್ದು ನಮ್ಮ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಕ್ರೂರ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಸರಿ.

'ಕೊರಗರ ಅಜಲು ಚಾಕರಿಯು ಅವರ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮೂಲ, ಅದಕ್ಯಾಕೆ ಕಲ್ಲು ಹಾಕುತ್ತೀರಿ' ಎಂದು ಮೇಲಜಾತಿಯವರು ಇಂದಿಗೂ ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಕೊರಗ ಜನಾಂಗದ ನಾಯಕ ಕಣ್ಣಲ್ಲೇ ಅಸಹನೆ, ಆಕ್ರೋಶದ ಕಿಡಿ ಹಾರಿಸುತ್ತ ಆ ವಾದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೀಗಿದೆ. 'ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಅನ್ನುವಂತೆ ಅಜಲು ಚಾಕರಿ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮೂಲವೆಂದಾದರೆ ಕೊರಗರು ಇಂದು ಎಲ್ಲರಂತೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಮನೆಯನ್ನಾದರೂ ಸರಕಾರದ ಸಹಾಯ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳಂತೆ ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯದಿಂದಲೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ವೈದ್ಯರು, ಇಂಜಿನಿಯರುಗಳು ಹೊರಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇದುವರೆಗೂ ಈ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹೊರಬಂದಿರುವುದು ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಕೀಲ ಮಾತ್ರ; ಇನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮೆಟ್ಟಿಲೇರಿದವರು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಮಂದಿ ಮಾತ್ರ.

ಊರಿನ ಅಜಲನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕೊರಗರ ಬುಟ್ಟಿಯೂ ಬೇಡ, ಮೊರವೂ ಬೇಡ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಅವರಿಂದ ಕರಕುಶಲ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು "ಬಾಳಿಕೆ ಬರುವ ರಬ್ಬರ್ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಬುಟ್ಟಿ ಮೂರು ಕಾಸಿಗೆ ಸಿಗುವಾಗ, ಆರು ಕಾಸಿಗೆ ಕೊರಗರ ಬುಟ್ಟಿ ಯಾರಿಗೆ ಬೇಕು" ಎಂದು ಹೀಗಳೆದು ಮೂರುಕಾಸಿನ ಬೆಲೆಗೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಅಳಲು ಈ ಹಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಕೊರಗರದ್ದು. ಉಳ್ಳವರ ಹಿತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಅಜಲಿನ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಕೂಡಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕೊರಗರ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಕಲ್ಲು ಹಾಕಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಂತೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಗಾಂಧಿಯವರಿಗೊಂದು ಕನಸಿತ್ತು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮಾನವ ಕುಲದ ನಿಜವಾದ ಶತ್ರುಗಳು ಎಂದೇ ನಂಬಿದ್ದ ಗಾಂಧಿಯವರಿಗೆ ಭಾರತದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮೇಲುಕೀಳು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಶ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತಲ್ಲದೆ, ಆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಸಬುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ತಾನು ಬಯಸಿರುವಂತಹ ರಾಮರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಕನಸನ್ನು ಅವರು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು.

ತನ್ನ ಜೀವನಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ, ತನ್ನ ಕುಲದ ಅಧಿಕೃತ ಕಸುಬನ್ನೇ ಒಬ್ಬ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಗಾಂಧಿಯವರು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಸುಬಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತರಾದರೂ, "ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಕಸುಬುಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಘನತೆ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಮುಂದುವರಿದಲ್ಲಿ ಇದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲದು" ಎಂಬ ಅಭಿಮತವನ್ನೂ ಅವರು ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು.

ಆದರೆ ಗಾಂಧಿಯವರ ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಡಿ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಪೌರೋಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದ ಘನತೆ, ಒಬ್ಬ ಕಮ್ಮಾರನಿಗೆ ದಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಕಮ್ಮಾರನಿಗೆ ದಕ್ಕಿದ ಘನತೆ ಒಬ್ಬ ಅಗಸನಿಗೆ ದಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಊರ ಅಜಲಿನ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಕೊರಗನ ಕತೆ, ಘನತೆ ಹೇಗಿದ್ದೀತು?

ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನದತ್ತ ಶಾಸನಗಳು, ನಗರದ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಕೊರಗರಲ್ಲಿ ಒಂದಷ್ಟು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಿಸಿದರೂ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಕೊರಗರು ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ಈ ಭೂಮಿಗೆ ಭಾರವಾದವರು. ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡವಾದ ನತದೃಷ್ಟರು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಕೀಳು ಕುಲದವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತರಾಗಿಲ್ಲ.

ನಗರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೊರಗರು ಕೊಂಚ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿ, ನಗರದ ಥಳುಕಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾದಾಗ ಸರಕಾರದ ಅಥವಾ ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಅಥವಾ ಸರಕಾರ ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಷ್ಟನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಬಡತನವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಕೊರಗರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಬಡತನದ ತೀವ್ರತೆ ತೀರಾ ಶೋಚನೀಯವಾದುದು.

ಉಳ್ಳವರ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಜೀತವನ್ನೋ ಅಜಲಿನ ಚಾಕರಿಯನ್ನೋ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೊರಗರನ್ನು ತೀರಾ ಹೀನಜಾತಿಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ದೊರಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಡಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ವಿವಿಧ ಬಿದಿರು ಬೀಳಲು, ಬೆತ್ತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬುಟ್ಟಿ, ಮೊರ, ತೊಟ್ಟಿಲು, ಕುತ್ತರಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ದಾರಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾದ ಜೇನು, ಮೇಣ, ಔಷಧೀಯ ಬೇರು-ನಾರು-ತೊಗಟೆ-ಹಣ್ಣುಗಳು ಕೂಡಾ ಅವರ ಹೊಟ್ಟೆಗಷ್ಟು ಗಂಜಿ ತಿಳಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರ ಕೈಗಾರೀಕರಣಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಡತೊಡಗಿದಾಗ ಕಾಡುನಾಶದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಕಾಡುನಾಶವಾಗಿ ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಕಾಡುಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗತೊಡಗಿದಾಗ ಅತ್ತ ಕಾಡೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇತ್ತ ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕೊರಗರ ಬದುಕು ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿಯಿತು.

ಕಾಡು ಇದ್ದೆಡೆ ಸಾಗಿ ಅರಣ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ತರಬೇಕೆಂದರೆ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ಬಂಧ. ಹಾಗೋ ಹೀಗೋ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯವರ ಕಣ್ತಪ್ಪಿಸಿ ಅರಣ್ಯದಿಂದ ಬಿದಿರು ಬೆತ್ತಗಳನ್ನು ತಂದು ಬುಟ್ಟಿ ಮೊರ ಹೆಣೆದರೆ ನಾಡಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಊರ ಅಜಲಿನ ಕೊರಗರ ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಕಂಡವಳು.

ಊರಪ್ರಮುಖರು ಉಳ್ಳವರು ಮರಣಹೊಂದಿದರೆ ಸಾಕು - ಅಜಲಿನ ಮುದರ ಡೋಲು ಬಾರಿಸುತ್ತ ಊರವರಿಗೆ ಮರಣಸೂಚನೆ ನೀಡತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಬೊಜ್ಜದ ದಿನದವರೆಗೂ ಈ 'ಸಾವಿನ ಡೋಲು' ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

ಊರಿಗೆ ಹಬ್ಬಹರಿದಿನ, ಜಾತ್ರೆ, ಕೋಲ, ಕಂಬಳ, ನೇಮ, ಮಾರಿಪೂಜೆಯ ಸಂಭ್ರಮ ಏರಲಿದೆ ಎಂದರೆ ಸಾಕು - ಅಜಲಿನ ಮುದರ ಎರಡು ದಿನಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ಮುಂಚೆಯೇ ತನ್ನ ಪಡೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೆಣಬಾರದ ಡೋಲನ್ನು ಕೊರಳಿಗೇರಿಸಿಕೊಂಡು, ಕೊಳಲೂದಿಕೊಂಡು ಊರಿಡೀ ಸುತ್ತಿ ಊರವರಿಗೆ 'ಹಬ್ಬ-ಉತ್ಸವದ ಮರ್ಯಾದೆ'ಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವುದರ ಜತೆಗೆ ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಊರ ಮನೆಮನೆಯವರಿಂದ ತಾನೇ ಬೇಡಿ ಪಡೆಯಬೇಕು.

ಊರ ಕಂಬಳದ ಹಿಂದಿನ ದಿನವೆ 'ಕಂಬಳದ ಮರ್ಯಾದೆ'ಯನ್ನು ಊರವರಿಗೆ ತನ್ನ ಕೊಳಲು ಡೋಲಿನ ಮೂಲಕ ಸಾರಿ ಬರುವ ಅಜಲಿನ ಮುದರ ಕೊರಗಿನ ಪಡೆ, ರಾತ್ರಿ ಯಡೀ ತಮ್ಮ ಕೊರತಿಯರೊಂದಿಗೆ ಕಂಬಳದ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ 'ಪನಿಕೊಲ್ಲುನ' ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿ ಮರುದಿನ ಆ ಕಂಬಳದ ಕೆಸರುಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಣಗಳಂತೆ ಓಡಿ ಊರದೈವಕ್ಕೆ 'ಅಣಕು ಕೋಣಗಳ ಓಟ'ದ ಸೇವೆ ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರಿಪೂಜೆಯ ದಿನ ಊರಮಾರಿಯನ್ನು ಅಟ್ಟಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ತಮ್ಮ ಕೊರಳಿಗೆ ಆ ಹೆಣಭಾರದ ಡೋಲನ್ನು ನೇತು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಊರಿನಂಚಿ ನವರೆಗೆ ಓಡಬೇಕಾದವರು ಈ ಅಜಲಿನ ಮುದರ ಕೊರಗನ ಪಡೆ.

ಉಳ್ಳವರ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ-ಮುಂಜಿಗಳ ಸಂಭ್ರಮವೆದ್ದಾಗ ಲೇಸಿನೂಟದ ಎಂಜಲೆಲೆ ಹಿಡಿಯಲು ಬರಬೇಕಾದವರು - ಅಜಲಿನ ಮುದರ ಕೊರಗನ ಕೊಟ್ಟದವರು, ಕೊರಗನ ಕೊರತಿ ತನ್ನ ಮಹಿಳಾ ಪಡೆಯೊಂದಿಗೆ ಆ ಎಂಜಲೆಲೆ ಎಸೆಯುವ ಬೈಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದು ಕೂತು, ಎಲ್ಲರು ಉಂಡಾಗಿ ಎಲೆ ಎಸೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕೊಳೆತ ಕರುಳಿನ ಮೇಲೆ ಮುಗಿಬೀಳುವ ಕಾಗೆಗಳಂತೆ ಎಂಜಲೆಲೆ ಮೇಲೆ ಮುಗಿಬಿದ್ದು ಅನ್ನ, ತರಕಾರಿ ಹೋಳುಗಳನ್ನು

ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅಲ್ಲೇ ಹರಿಯುವ ತೋಡಿನ ನೀರಲ್ಲಿ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅನ್ನವನ್ನೆಲ್ಲ ತೊಳೆದು, ಬಸಿದು, ಬೆಟ್ಟುಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಪೆ ಹಾಸಿ ಆ ಅನ್ನವನ್ನು ಒಣಗಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ; ಅದು ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಿಗಾಗಿ. ತರಕಾರಿ ಹೋಳುಗಳನ್ನು ತೊಳೆದು ಮರುದಿನದ ಬಳಕೆಗಾಗಿ ತೆಗೆದಿರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆ ಎಂಜಲೆಲೆಗಳಲ್ಲದೆ ಅಂಗಳದ ಅಜಲಿನ ಕೊರಗರ ಪಾಲಿಗೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ಅನ್ನ ಸಾರುಗಳನ್ನು ಒಡೆಯನ ಮನೆಯವರು ನೀಡುವಾಗ "ಕೊಟ್ಟದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಗುಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದ್ಯೆನೋ" ಎಂದು ಮುದರನಿಗಷ್ಟು ಗದರಿ, ಬೈಲಿನ ಕಟ್ಟಪುಣಿಯಲ್ಲೆ ಅನ್ನವನ್ನೆಲ್ಲ ಅವರ ಬುಟ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಸುರಿದು, ಸಾರು ಸಾಂಬಾರು, ಪಲ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಲಸಿ ಹಸುವಿಗೆ ಅಕ್ಕಚ್ಚಿಡುವ ಕೊರಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ತಂದಿಟ್ಟರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅಜಲಿನ ಕೊರಗರ ಅನ್ನದಾನ ಮುಗಿದಂತೆ. ಮುದರನಿಂದೇನಾದರೂ ಪಾಯಸ ಪರಮಾನ್ನದ ಬೇಡಿಕೆ ಬಂದರೆ ಒಡತಿ ಕಣ್ಣು ಕೆಂಪೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಮತ್ತೊಂದು ಸಣ್ಣ ಕೊರಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಯಸ ತಂದಿಟ್ಟವಳೇ "ಮುಂದಿನ ಸಲದಿಂದ ಪರಮಾನ್ನ ಕೇಳಬೇಡ" ಎಂದು ಪ್ರತಿಬಾರೀ ಎಚ್ಚರಿಸುವಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿಯೇ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ಪ್ರತೀ ಅಮಾಸೆಗೆ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಶನಿವಾರದಂದು ಅಜಲಿನ ಕೊರತೆ ಬೈಯ್ಯು ನಮ್ಮ ಅಂಗಳವೇರಿ ಬಂದು "ಒಡೆಯರ ಮನೆ ಗ್ರಹಚಾರಬಾಧೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವುದ ಕ್ಕಾಗಿ" ಅಮ್ಮನಿಂದ 'ನೀಚಾನ್ನದಾನ' ಪಡೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಮನೆಯ ಎಳೆಕೂಸುಗಳು ಕಾಯಿಲೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಇದೇ ಬೈಯ್ಯು 'ಮಗು ಹಗರಿಸುವ' ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ತಲೆಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಎರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ, ಮಗುವನ್ನು ಕಾಡುವ ಶನಿಯನ್ನು ತಾನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು.

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಕಾಯಿಲೆ ಬೀಳುವವರಿಗೆ ಕಾಯಿಲೆ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ರಕ್ಷಣಾ ಮಾಟವಾಗಿಯೂ ಅಜಲಿನ ಕೊರತಿ ಬೈಯ್ಯುವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ದಿನವೂ ಮುಂಜಾನೆ ಎಣ್ಣೆ ಎರೆದು ಆ ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ದಿನಾ ಕಾಯಿಲೆ ಬಿದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಆ ಎಣ್ಣೆಗೆ ತಮ್ಮ ಒಂದು ತಲೆಕೂದಲು ಮತ್ತು ಕಾಲ ಉಗುರಚೂರನ್ನು ಹಾಕಿ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನ ಆ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಪಾತ್ರೆ ಸಮೇತ ಕೊರತಿಗೆ ದಾನಮಾಡುವುದು, ಕೊರತಿ ಆ ಶನಿಯನ್ನು ತಾನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು..... ಇವೆಲ್ಲ ನಾನು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಚಿತ್ರಣ.

ಇದೀಗ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಉನ್ನತೀಕರಣ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸೌಕರಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವ ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಫಲವಾಗಿ ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ದುಡಿಮೆ ತಿನ್ನುವ ಫಲ ಬೆಳೆದಿದೆ.

ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಅರಿವಿನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಈ ಅಜಲು ಹಾಗೂ ಅಜಲಿನ ಕೊರಗರು ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸುಮಾರು ೧೪ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪದವೀದರನೊಬ್ಬ ಸರಕಾರಿ ನೌಕರಿಯನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ - ಎಂಬ ವಿಚಾರ ತಿಳಿದದ್ದು ಇದೀಗ ಎಪ್ಪತ್ತರ ಇಳಿಸಂಜೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಬ್ಬ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯುವಕನಂತೆ ವಿಚಾರದ ಕಿಡಿ ಹಾರಿಸುವ ಕೊರಗರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಘಗಳ ಒಕ್ಕೂಟದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಶ್ರೀ ಗೋಕುಲದಾಸ ಅವರನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದ ನಂತರವಷ್ಟೆ.

೧೯೩೫ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಗೋಕುಲದಾಸ್ ಕಿತ್ತುತಿನ್ನುವ ಬಡತನ, ಅವಮಾನ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಡುವೆಯೇ ಸ್ವಂತ ಪ್ರತಿಭೆ, ಛಲದಿಂದ ೧೯೫೪ರಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ, ಯಾವುದೇ ಮೀಸಲಾತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರಿ ಸೌಕರಿ ಪಡೆದ ಕೊರಗ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಥಮ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಸ್ಟರ್ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಬಳಿಕ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊರಗ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಘಗಳ ಒಕ್ಕೂಟದ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡವರು.

ಇವರಲ್ಲಿ ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮಾತಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರಿಂದ ಹಾರಿಬಂದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರ ಕಿಡಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

- ನಮ್ಮ ಈ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧರ್ಮ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗೋವನ್ನು ಮಾತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ನಾಗರವನ್ನು ದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೊರಗ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.
- Outright ಆಗಿ ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ದೂರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರೊಳಗಿನ `ಮನು`ವನ್ನು ನಾನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅವನು ಇನ್ನೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಸ್ವತಃ ಅವರ ಹೆಂಗಸರಿಗೇ ಗೊತ್ತಿದೆ.
- ನಮಗೆ ಕೊರಗರಿಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಭಾಷೆಯಿದೆ. ಧ್ವನಿಯಿಲ್ಲದ ನಾವು ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಮ್ಮನ್ನು ಶೋಷಿಸುವವರನ್ನು ಬಯ್ಯಲು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಭಾಷೆ ಇತರರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಕಲಿಯುವ ಅಗತ್ಯ ಅವರಿಗೂ ಇಲ್ಲ.
- ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗದಿಂದ ಎಂತಹ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದರೆ, ಸಮುದಾಯದ ಒಳಿತಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲದವರನ್ನು, ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನವರನ್ನು. ಸಮುದಾಯದ ಸಮಸ್ಯೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಕೊರಗರನ್ನು ಪ್ರಬಲ ಪಾರ್ಟಿಗಳು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವವರಿಗೂ ಟಿಕೇಟ್ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಕ್ಕರ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ಐದು ಮಂದಿ ಎಜುಕೇಟೆಡ್ ಕೊರಗ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಪಂಚಾಯತ್ ಚುನಾವಣೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಲು ಮುಂದೆ ಬಂದರು. ಆದರೆ ಪಕ್ಷ ಅವರಿಗೆ ಟಿಕೇಟ್ ನೀಡಲಿಲ್ಲ.
- ನಮ್ಮನ್ನು 'ಹಿಂದೂ' ಎನ್ನುವ ಬೇಲಿಯೊಳಗೆ ಯಾಕೆ ಹಾಕುತ್ತೀರಿ? ಎಲ್ಲಿದೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ? ಸೆನ್ಸಸ್‌ನವರು ಬಂದಾಗ ನಾವು ಹೇಳುವುದು 'ಕೊರಗ ಧರ್ಮ' ಎಂದು; ಹಿಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೇ ಸುಳ್ಳು. ನಾವು ಅನಾಮಿಕರು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನಾಮಿಕರಂತೆ.
- ಬಸವಣ್ಣನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗೂ, ಅಷ್ಟಮಠಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗೂ ಎತ್ತಣ ಸಂಬಂಧ? ಬಸವಣ್ಣ ಎಲ್ಲಿ, ಅಷ್ಟಮಠಗಳ ಅಧಿಪತಿಗಳೆಲ್ಲಿ? ಆದರೆ ಈಗ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು ಈ ಭಂಡ ಪರಿವಾರದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಟೆರರಿಸ್ಟ್‌ಗಳೆಂದರೆ ಈ ಸಂಘ ಪರಿವಾರದವರು. ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ನಾವೇನು ಮಾಡಬಹುದು? ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು ನಮಗೆ ಸಿಗಬಹುದೇ? ಆದರೆ "As an Indian Iam bound to hold the land. It is my right. I can only talk of what are all the things denied, and what are all glorified."

೩೪

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ

ಸಾಗುವಳಿಯ ಜಮೀನನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೇವಮಾತೃಕ ಮತ್ತು ನದೀಮಾತೃಕಗಳೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಳೆನೀರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಹೊಲಗಳು ಮತ್ತು ನದಿ, ಕೆರೆ, ಕಾಲುವೆಗಳ ಆಧಾರದ ಜಮೀನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇವಿನಹಳ್ಳಿ ಗೊಲ್ಲರಹಟ್ಟಿಯ ಬಹುಪಾಲು ಜಮೀನು ದೇವ ಮಾತೃಕಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಬೇಸಾಯದ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳು,[೧] ಅನ್ನದಾನ ಸಂಪೂರ್ಣರು[೨] ಹಾಗೂ ಭೂಮಿಪುತ್ರರು[೩] ಎಂದು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕರೆದಿವೆ. ಈ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ ಎಪ್ಪತ್ತು ಮನೆಯವರಿಗೆ ವ್ಯವಸಾಯದ ಜಮೀನು ಇದೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹತ್ತರಿಂದ ನೂರು ಎಕರೆಯಷ್ಟು ಜಮೀನು ಐವತ್ತು ಮನೆಯವರಿಗೆ ಇದೆ. ಐವತ್ತು ಎಕರೆಯ ಮೇಲೆ ಸುಮಾರು ಹತ್ತುಮನೆಯವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಭೂಮಿ ಇದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಹದಿಮೂರು ಜನರು ಪಂಪ್‌ಸೆಟ್ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ಮನೆಯವರಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಜಮೀನಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ಕೂಲಿ, ಕೋರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕು. ಬೆಳಗಿನ ಹನ್ನೊಂದು ಗಂಟೆಯಿಂದ ಸಂಜೆ ಆರು ಗಂಟೆಯ ತನಕ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಊಟವಿಲ್ಲದ ಒಣಕೂಲಿ ಎರಡು ರೂಪಾಯಿ ಮಾತ್ರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರ ಬೆಳಗಿನ ಎಂಟು ಗಂಟೆಯಿಂದ ಸಂಜೆ ಐದು ಗಂಟೆಯ ತನಕ ದುಡಿದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಂಡಿ, ಎರಡು ಊಟ ಕೊಟ್ಟು ಮೂರು ರೂಪಾಯಿ ಕೂಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮಣ್ಣು ಅಗೆಯುವ ಮತ್ತು ಹೊರುವ ಕೆಲಸವಾದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣಾಳಿಗೆ ಮೂರು ಮತ್ತು ಗಂಡಾಳಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ರೂಪಾಯಿಗಳ ಊಟವಿಲ್ಲದ ಒಣಕೂಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. (೧೯೮೪ರ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಂತೆ.)

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವರ್ಷದ ಕರಾರಿನಂತೆ ಸಂಬಳಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿತಕ್ಕೆ ನಿಂತಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಎರಡು ಈದ ಕುರಿ, ಊಟ, ಕಂಬಳಿ, ಕಾಲಿಗೆ ಮೆಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆಯ ಜೊತೆಗೆ ೨೦೦ ರೂಪಾಯಿ ಸಂಬಳ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡವರಾದಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಹಿಟ್ಟು, ಕಾಲಿಗೆ ಮೆಟ್ಟು, ಕಂಬಳಿ, ಬಟ್ಟೆ, ಬೀಡಿ ಬೆಂಕಿಪೊಟ್ಟಣ, ಅಡಕೆಲೆ.... ಜೊತೆಗೆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ೪೦೦ ರೂಪಾಯಿ ಸಂಬಳ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂಬಳದಾಳುಗಳನ್ನು ಮನೆಮಗನಂತೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ತೊಂದರೆಯಾಗದಂತೆ ಒಡೆಯನಾದವನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಯಮವು ಆಯಾಯ ಧಣಿಗಳ ಮರ್ಜಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಟ್ಟಿಯ ಜನರು ತಮ್ಮ ಗೊಲ್ಲರ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಳಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಕುರುಬರು ಹಾಗೂ ನಾಯಕರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಉಣ್ಣುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಬಳಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಸಸ್ಯಹಾರಿಗಳಾದ ಲಿಂಗಾಯತರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಬಳಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ.

ವ್ಯವಸಾಯ ಮತ್ತು ಕುರಿಸಾಗಣಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಕಸುಬಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಗೊಲ್ಲರು ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ದುಡಿದುಣ್ಣುವುದನ್ನೇ ಈಗಲೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಪಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ "ಯಾಪಾರ ಸಾಪಾರ ನಮಗೆಲ್ಲ ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ ಅದೆಲ್ಲ ಕಳ್ಳಬಾಳು ಬುಡಿ" ಅಂತ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೇವಿನಹಳ್ಳಿ ಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂಬತ್ತು ಹೋಟಲು ಮತ್ತು ಎಂಟು ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಕುರುಬರು, ಶೆಟ್ಟರು ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತರು

ಮಾತ್ರ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಿಸಿ ನಾನಾ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಹಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸಹ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿರುವುದರ ಸಂಕೇತವೆನ್ನುವಂತೆ ಕಳೆದ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈಚೆಗೆ, ಕರಡೇರ ಪೈಕಿಯ ನಾಗಣ್ಣ ಎಂಬಾತನು ಧೈರ್ಯಮಾಡಿ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಹೋಟೆಲನ್ನು ತೆರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಪಾರವೇನೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪ್ಪಿಟ್ಟು, ಕಾಫಿ, ಟೀ ಮತ್ತು ಬೀಡಿ-ಬೆಂಕಿಪೊಟ್ಟಣ, ಬೆಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಜಮೀನು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಮನೆಯಲ್ಲೂ ಕಂಬಳಿ ನೇಯ್ಗೆಯ ಮಗ್ಗಗಳು ಇವೆ. ಕುರಿತುಪ್ಪಟ ಇರುವ ತನಕ ಕಂಬಳಿ ನೇಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಈ ಜನ ಕೂಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ೫ ಕುರಿಗಳ ತುಪ್ಪಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಂಬಳಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಂಬಳಿಗೆ ೧೨ ರೂ.ಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ೧೫೦ ರೂ.ಗಳವರೆಗೆ ಅದರ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಕ್ರಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಸುಣ್ಣದ ತುಪ್ಪಟ ಎಂಬ ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯ ಮೇಲೆ ಕ್ರಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಸುಣ್ಣದ ತುಪ್ಪಟ ಎಂಬ ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯ ತುಪ್ಪಟವು ಅಂಬೂರಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ತಮಗಾಗುವ ನಷ್ಟವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದನ್ನು ಬೆರೆಸಿಯೇ ಇಲ್ಲಿನವರು ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ನೇಯುತ್ತಾರೆ. ಕುರಿ ಕಾಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಗ್ಗ ನೇಯುವುದೇ ಲಾಭದಾಯಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಕುರುಬರು ವ್ಯವಸಾಯ ಹಾಗೂ ಕುರಿಸಾಕಣೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಂಬಳಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಊರು ಸಿರಾ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದ್ದಾಗಿದೆ. ದೂರದ ಊರುಗಳಿಗೆ, ಮಲೆನಾಡು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ, ಕಾಫಿ ಎಸ್ಟೇಟುಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಂದ ಕಂಬಳಿಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಿ ಮಾರುತ್ತಾರೆ.

ಕಂಬಳಿ ನೇಯ್ಗೆ ವೃತ್ತಿಯ ಕುರುಬರು ಗೊಲ್ಲರ ಹಟ್ಟಿಯ ಕುರಿಗಳ ತುಪ್ಪಟ ಕತ್ತರಿಸಲು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕುರಿತುಪ್ಪಟ ಕತ್ತರಿಸುವವರಿಗೆ ಕೂಲಿ ಹಣಕ್ಕೆ ಬದಲು ದಿನವೊಂದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಸೇರು ಅದೇ ಉಣ್ಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬೇರೆಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪಟ ಕತ್ತರಿಸಲು ಕುರಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ೨೦-೩೦ ಪೈಸೆಗಳಂತೆ ಹಣವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ದೇವರಿಗಾಗಿಯೇ ಮೀಸಲಾಗಿ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ನೇಯುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಕುರುಬರಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಬಗೆಯ ಕಂಬಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಉಣ್ಣೆಗಾಗಿ ದೇವರ ಕುರಿಯನ್ನು ಬೇರೆಡೆಯೇ ಮೇಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕುರಿಯನ್ನು ಎಲೆನೀರಿನಿಂದ ತೊಳೆದು, ಉಣ್ಣೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಣ್ಣೆಯನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಂಜಿ, ಮನುಷ್ಯನ ತೊಡೆಯಲ್ಲೇ ಕೈಯಿಂದ ಹೊಸೆದು ನೂಲು ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಗ್ಗದಲ್ಲಿ ನೇಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಂಬಳಿಯು ದೇವರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದುದು. ಆ ಬಗೆಯ ಕಂಬಳಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸುಮಾರು ೫ ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳಷ್ಟು ಖರ್ಚು ಆಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಕುರುಬರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಕುರುಬರ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಇಡುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಚಳ್ಳಕೆರೆಯ ದೊಡ್ಡೇರಿ ಮಠವು ಹಳೇ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆ ಬಗೆಯ ಒಂದು ಮಠವಾಗಿದೆ.

ಮಗ್ಗದ ಮುಂದೆ ಸದಾ ಕೂತು, ಧೂಳು ಕುಡಿದು ದುಡಿಯುವ ನೇಯ್ಗೆ ವೃತ್ತಿಯ ಕುರುಬರು ಮತ್ತು ದೇವಾಂಗದವರ ಆರೋಗ್ಯ ಬೇಗ ಕೆಡುತ್ತದೆನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಜೀವವಿಮಾ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೀಮಿಯಂಗೆ ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಇವರು ೨೦ ಪೈಸೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಣ ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಅಸ್ತಮಾ ರೋಗಿಗಳು ಮತ್ತು ಕುಡುಕರು ಸಹ ಈ ಬಗೆಯ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಹಣವನ್ನು ತೆರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿತ ನೇಯ್ಗೆ ಉದ್ಯಮದ ಜನ, ತಾವು ವ್ಯವಸಾಯಗಾರರೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೀವವಿಮಾ ದಾಖಲೆ ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕುರಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅಲೆದಾಡಿ, ಬಿಸಿಲ ಜಳದಲ್ಲಿ ಬೆಂದು, ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿರುವ ಗೊಲ್ಲರಿಗೆ ಇದ್ಯಾವುದೂ ಸಹ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ಮಳೆಬೆಳೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧ ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಪಶುಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಇವರು ಕ್ರಮೇಣ ವ್ಯವಸಾಯ ಮತ್ತು ಕುರಿಸಾಕಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದನಕರುಗಳನ್ನು ಸಾಕುವ, ಅರಣ್ಯ ಮತ್ತು ಹುಲ್ಲುಗಾವಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಮೇಯಿಸುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶಗಳು ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ, ಬದಲಾದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೊಸ ಬದುಕಿಗೆ ನಿರಾಯಸವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಳೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ನೋಡಿಕೊಂಡು, ವಿವಿಧ ಋತುಮಾನಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ರಾಗಿ, ಜೋಳ, ಹುರಳಿ, ಹಾರಕ, ಕೊರಲೆ, ಹಲಸಂದೆ, ನವಣೆ, ಕಡ್ಲೆ, ಅವರೆ, ಹೆಸರು, ಔಡಲ, ಹುಚ್ಚೆಳ್ಳು, ಸಜ್ಜೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ನೀರಿನ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಬತ್ತ, ತೆಂಗು, ಅಡಿಕೆ, ವೀಳ್ಯೆದೆಲೆ, ತರಕಾರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ನೀರು ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದಾಗ ಕೆಲವು ಹೊಲದ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಬೆಳೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬದನೆ, ಬೆಂಡೆ, ನೆಲ್ಲವರೆ, ಸೋರೆ, ಹೀರೆ, ತುಪ್ಪೀರೆ, ಕುಂಬಳ, ಟೊಮ್ಯಾಟೊ, ಗೋರಿ, ಪಟ್ಟಲ, ಈರುಳ್ಳಿ, ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ, ಕೊತ್ತಂಬರಿ, ತುತ್ತೊಗರಿ, ಉದ್ದು, ಸಾಸಿವೆ, ಮೆಂತ್ಯೆ, ಗೆಣಸು, ಪರಂಗಿ, ದಾಳಿಂಬೆ, ನಿಂಬೆ, ಸೀಬೆ, ಸೌತೆ, ಕಲ್ಲಂಗಡಿ ಮುಂತಾದ ಬೆಳೆಗಳು ಇವರಿಗೆ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾಗಿವೆ. ಅರಿವೆ, ಅಣ್ಣೆ, ಕಿರಕ್‌ಸಾಲೆ, ಗೋಣಿ, ದಂಟು, ಸೀಗೆ, ಹೊನಗೊನೆ, ಕೋಲನ್ನೆ, ನುಗ್ಗೆ, ಕೆನ್ನಕೇಸರಿ, ಮಂಗರಬಳ್ಳಿ, ಆನೆಗಂದ್ಲಿ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಸೊಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಅಡುಗೆ ಮತ್ತು ಔಷಧಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಅಣಬೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಗಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹುಲ್ಲಣಬೆ, ಹುತ್ತಣಬೆ ಮೊಗ್ಗು, ಹುತ್ತೂವು, ಬುಡ್ಡಣಬೆ, ಅಳ್ಳಣಬೆ ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅಡಿಗೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಣಬೆಯ ಸಾರನ್ನು ಮಾಂಸದ ಸಾರಿನ ರುಚಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಏಡಿಗಳನ್ನು ಸಹ ಸಾರುಮಾಡಿ ರುಚಿಕಟ್ಟಾದ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿದಾಯಕವಾದ ಆಹಾರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ನೇಗಿಲು ಹೂಡುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಡಕೆ (ನೇಗಿಲು) ಕಟ್ಟುವುದು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೂರಿಗೆ, ಮೇಣಿ, ನೊಗ, ಈಸು, ಕುಂಟೆ, ಹಲುಬೆ, ಗ್ಯಾರೆ, ಅಂಡುಮರ, ರೋಣು, ಜರಡಿ, ಮೊರ, ಗೊಡೆ, ಮುಚ್ಚಲ, ಹೆಡಿಗೆ, ಬಾರುಕೋಲು, ಗಾಡಿ, ಗುದ್ದಲಿ, ಸಲಿಕೆ, ಪಿಕಾಸಿ, ಹಾರೆ, ಕೊಡಲಿ, ಉಳಿ, ಬೈರಿಗೆ, ಕುರ್ಜಿಗೆ, ಗರಗಸ, ಕುಡ್ಲು, ಬಾಚಿ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಹತ್ತು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸಾಯದ ಕೆಲಸಗಳಿಗಾಗಿ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸೋಮವಾರ ನೇಗಿಲು ಹೂಡುವುದಿಲ್ಲ ಅದು ಬಸವಣ್ಣ ಹುಟ್ಟಿದ ವಾರ ಅನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ. ತಮಗೆ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮೊಡನೆ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದೆ ದುಡಿಯುವ ರಾಸುಗಳಿಗೆ ವಾರಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯು ಆ ಮೂಲಕ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮಳೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರ ಹೆಸರಿಗೆ ಬೆಳೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು "ಹೆಸರು ಬಲ" ಕೇಳಿ, ಅಂಥವನಿಗೆ ನೇಗಿಲು ಹೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಎತ್ತುಗಳ ಮೈತೊಳೆದು, ಹಣ್ಣುಕಾಯಿ ಒಡೆದು ನೇಗಿಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಎತ್ತುಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆತ ಮೊದಲನೆ ಮೈ ತೊಳೆದು, ಉಳುಮೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ, ಹಟ್ಟಿಯ ಜನರು, ಅನುಕೂಲ ನೋಡಿಕೊಂಡು ತಂತಮ್ಮ ಹೊಲಗಳನ್ನು ಉಳಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ನಡುವೆ ಬಹಳ ಸಮಯ ಮಳೆಯಾಗದೆ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯಾದರೆ ಹಟ್ಟಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸೇರಿ ಜೇಡಿ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ರಚಿಸಿ ಊರುಸುತ್ತ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ

ಮಳೆರಾಯನ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿ
ಹುಯ್ಯೋ ಹುಯ್ಯೋ ಮಳೆರಾಯ ||
ಕಾರೆ ಗಿಡದಾಗೆ ಕಳ್ಳರು ಕುಂತವ್ರೆ
ಕಪ್ಪೆ ಹೊಯೆಯೋರು ಕಣ್‌ಕಣ್ ಬಿಡ್ತಾರೆ ||
ಕುರಿಯೋರು, ದನಿನೋರು ಬಾಯ್‌ಬಾಯ್ ಬಿಡ್ತಾರೆ
ಹುಯ್ಯೋ ಹುಯ್ಯೋ ಮಳೆರಾಯ ||

ಮಳೆರಾಯನ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿ
ಹುಯ್ಯೋ ಹುಯ್ಯೋ ಮಳೆರಾಯ ||
ಎಂದು ಹಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಬಿತ್ತನೆಯ ಕಾಲ ಆರಂಭವಾದಾಗ "ಬೆಳೆಬೀಜ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ವಿಂಗಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬೀಜವನ್ನು ಗುಡಿಯಮುಂದೆ ಕರಿಕಂಬಳಿ ಗದ್ದುಗೆ ಹಾಕಿ, ಮೂರು ಸಣ್ಣ ರಾಶಿಮಾಡಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊಲಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬಿತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗಲೆಂದು ಜುಂಜಪ್ಪ ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊರುತ್ತಾರೆ. ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಅವರೆ, ತೊಗರಿ, ಕಡ್ಲೆ ಮುಂತಾದ ಗಿಡಗಳ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳಿಂದ ಬಂದ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ತಂದು ದೇವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹುಣಸೆಮರ ಫಲ ಕೊಡದಿದ್ದಾಗ ದೇವರಿಗೆಂದು ಹೇಳಿ ಲೆಕ್ಕಹಾಕಿ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮೀಸಲು ಬಿಟ್ಟು ಆ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ದೇವತೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಳೆ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಆದಾಗ ಕೊಯ್ಲಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ "ಹೊಲದೇವರು" ಅಂತ ಸಂಭ್ರಮದ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬೆಳೆಯ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಗಬ್ಬದ ಗುರಿ ಕಡಿದು, ಅದರ ರಕ್ತವನ್ನು ಸುತ್ತಲೂ ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಜೀವಗಳುಳ್ಳ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟರೆ ಏಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬೆಳೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ "ಗಣೆಶಾಸ್ತ್ರ" ಕೇಳಿ, ಅಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವ ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂಥರಲ್ಲಿ "ಭೂತಪ್ಪ" ದೇವರು ಕೂಡ ಒಂದಾಗಿದೆ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಮೂರು ನಾಮ ಬಳಿದು, ಅನ್ನದ ಎಡೆ ಇಟ್ಟು ಕುರಿ ಕಡಿದು ಈಟಿ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆಯು ಹುಲುಸುತ್ತದೆಂದು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತು ಹಣ್ಣಾದ ಫಸಲನ್ನು ಕೊಯ್ಯುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೂಡ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದೇವಮೂಲೆ (ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಉತ್ತರದ ನಡುವಣ ಈಶಾನ್ಯ)ಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕುಡ್ಲು ಇಟ್ಟು, ಮೂರು ತೆನೆಗಳನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಜೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಲುತುಪ್ಪ ಬಿಟ್ಟು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು "ಕೊಯ್ಲು ಮೊದಲು ಮಾಡೋದು" ಅನ್ನುವ ರೂಢಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ರಾಗಿಯ ಫಸಲನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕುಪ್ಪೆ (ಮೆದೆ)ಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇಟ್ಟಾಗ ಒಳಗೆ ತೆನೆಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಗುತ್ತವೆ. ಸುತ್ತುಗುಪ್ಪೆ ಮತ್ತು ಅಡ್ಡಗುಪ್ಪೆ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುಪ್ಪೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಗೆದ್ದಲು ಮತ್ತು ಮಳೆ ನೀರಿನಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದವಸ, ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಶುಚಿಗೊಳಿಸಿ ಮನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಅನುಕೂಲ ಆಗುವಂತೆ ಕಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತೆನೆಗಳ ಸಮೇತವಾಗಿ ರಾಗಿಯ ಹುಲ್ಲನ್ನು ತುಂಬ ಹಾಸಿ, ದೊಡ್ಡ ರೋಣುಗಲ್ಲಿನ ಮೂಲಕ ತುಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಲ್ಲು, ಹೊಟ್ಟು ಮತ್ತು ಧಾನ್ಯವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಕಣ ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾದ ಸ್ಥಳವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಿನಬಳಕೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಉದಾಸೀನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಜರಡಿ ಹಿಡಿಯುವಾಗ ಬಂದ ಕಲ್ಲನ್ನು ಬಸವ ಅಂತ ಹಾಗೂ ಮೊರವನ್ನು ಗೌರಮ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸುಣ್ಣಕ್ಕೆ 'ಚಿನ್ನ', ಜರಡಿಗೆ 'ಬಂಡಿ', ಪೊರಕೆಗೆ 'ಹಿಡಿ' ಅಳತೆಸೇರಿಗೆ 'ಅದ್ನ', ಎತ್ತುಗಳಿಗೆ 'ಬಸವಣ್ಣ' ಮುಂತಾದ ಹೊಸ ಹೆಸರುಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹೊಟ್ಟು ತೂರಿ ಧಾನ್ಯ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವಾಗ ಬೀಸುವ ಗಾಳಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಗಾಳಿಯು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ 'ಓಲಗ್ ಸ್ವಾಮಿ ಓಲಿಗ್ಗ' ಎಂಬ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡಿ ವಾಯುದೇವನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ವಾಯುಪುತ್ರ ಅಂಜನೀದೇವತೆಯ ಮಗನೇ
ಅಳ್ಳಿಮರ ಅಳ್ಳಾಡಿಸಿಕೊಂಡು

ಅಂಚಿತೆನೆ ವಾಲಾಡಿಸಿಕೊಂಡು
ಮಾವಿನ ಮರ ಮತ್ನಾಡಿಸಿಕೊಂಡು
ಓಲಗ್ ಸ್ವಾಮಿ ಓಲಿಗ್ಗ ಅಂದೋರ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿ ಬಾರೋ ವಾಯುದೇವ....
ಓಲಗ್ ಸ್ವಾಮಿ ಓಲಿಗ್ಗ ||

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಗಿ ರಾಶಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕುಂಬಳ, ಸೋರೆ, ಹೀರೆ, ಕಣಗಲೆ ಮುಂತಾದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಹೂವುಗಳು ಮತ್ತು ಮಾವು ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪು ಮತ್ತಿತರ ಎಲೆಗಳಿಂದ ರಾಶಿಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಗಣಿ ಉಂಡೆ ಕಟ್ಟಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದಂಡೆ ಹೂವು ಮತ್ತು ಗರಿಕೆ ಪತ್ರೆ ಸಿಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಪಿಳ್ಳೇರಾಯ ಎಂದು ಕರೆದು ರಾಶಿಯ ಎದುರಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜೆ ಮುಗಿಸಿ, ರಾಶಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ದವಸ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಬೇಸಾಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆತೆಗೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅನುದಿನದ ಬದುಕಿಗೆ, ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಬೆಳೆಗಳ ಮೂಲಕ 'ಹಾಸಿಗೆ ಇದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲು ಚಾಚು' ಅನ್ನುವ ಮಾತಿನಂತೆ ತಮ್ಮ ಕೊರತೆಗಳ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಜನರು ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨

ಗೊಲ್ಲರಿಗೆ ಮೂಲವೃತ್ತಿಯು ಪಶುಪಾಲನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸಾಯ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೂರು ಹಂತಗಳಾಗಿವೆ. ಗೊಲ್ಲರ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರುಗಳಾದ ಎತ್ತಪ್ಪ ಮತ್ತು ಜುಂಜಪ್ಪ ಪಶುಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನವನ್ನು ತೆಯ್ದವರು. ಈ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಪರಿಣಿತಿಯು ಅಸಾಧರಣವಾದುದು. ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಹಂತವನ್ನು ದಾಟಿರುವ ಗೊಲ್ಲರು ಇದೀಗ ವ್ಯವಸಾಯ ಮತ್ತು ಕುರಿ ಸಾಕಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹುಲ್ಲುಗಾವಲುಗಳು ನಾಶವಾಗಿ ನಾಗರೀಕತೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಸಾಕುವುದು ನಿಂತುಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈಗಲೂ ಗೊಲ್ಲರು ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ "ದನಗಾರಿಕೆಯೇ ಒಮ್ಮೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಹೊರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವನಿಗೆ ದನವೇ ಧನವಾಗಿದ್ದುದು ನಿಜವೆಂದು ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗದ ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವನ್ನೀಯುತ್ತಿದೆ"[೪] ಎಂದು ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಷಿಯವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದ ತುಳುನಾಡು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಔಚಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚಿಸಿರುವ ಪಿ.ಗುರುರಾಜ ಭಟ್ಟರು. "ತುರುವರ ನಾಡು ತುಳುನಾಡಾಯ್ತು. ಈ ತುರುಕಾರರು ಗೋವಳರು; ಗೋಪಾಲಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರು. ಇವರು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಜನಪ್ರಭೇದ. ಇವರು ಚಂದ್ರ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವರ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ವೇದಕಾಲದವರೆಗೂ ಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದು. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಜನಾಂಗವಿದು. ಈ ತುರುವರು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಜನಾಂಗವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕು"[೫] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವ ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯ, ಪಶುಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಕುರಿ ಸಾಕಣೆ ವೃತ್ತಿಗಳು ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ವ್ಯವಸಾಯದ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೆರಡು ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಕುರಿ ಸಾಕಣೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕುರಿ ಸಾಕಣೆಯ ವಿಷಯವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕುರಿ ಸಾಕಣೆಯ ವಿಷಯವೂ ಕುರಿಗಳು ತೋಳಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವೂ ಬಂದಿದೆ. (Ec.VIII sb.1.75.1156 AD) ಕುರಿಸಾಕಣೆಯಂತೆ ಪಶುಪಾಲನೆಯೂ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯ

ವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸಾಯದಂತಹ ವೃತ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವರೆಡೂ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು"[೬] ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪಶುಪಾಲನೆಯು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದನಕರುಗಳನ್ನು ಕದಿಯುವುದನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಳ್ಳರ್ ಮತ್ತು ಮರವನ್ ಜಾತಿಯ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಹಟ್ಟನ್ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೭] ಗೋವುಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಮಡಿದವರ ಬಗೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. "ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗಿಂತ ದನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅರಕ್ಷಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಕಳ್ಳರು ಬಂದು ಕದ್ದಾಗ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕಾಯುತಿದ್ದ ಗೋವಳರು ಮತ್ತು ಇತರರು ಹುಯ್ಯಲೆಬ್ಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಊರಿನ ಜನರು ಅವುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿ ಸತ್ತವರ ನೂರಾರು ಸ್ಮಾರಕಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. 'ತುರುಗೋಳ'ಲ್ಲಿ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯದವನನ್ನು ಹೇಡಿಯೆಂದೇ ಜನರು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಗೋವು ಪೂಜನೀಯವಾದುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅದು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಆಸ್ತಿ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ, ಊರಿನ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಾಪಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ."[೮] ಈ ಬಗೆಯ ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಬದುಕಿಗಿಂತಲೂ ಸಮೃದ್ಧ ವಿವರಗಳುಳ್ಳ ಜನಪದ ಕಥೆ, ಗೀತೆ, ಕಾವ್ಯ, ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣಗಳ ನೆನಪಿನಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಹಟ್ಟಿಯ ಜನಮನವು ಯಾವಾಗಲೂ ತುಂಬಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿ, ಕುಟುಂಬದ ಹಾಲುಮೊಸರಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಮಿತಿಸಂಖ್ಯೆಯ ಎತ್ತು-ದನಕರುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈಗ ಸಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಾಲಿನ ಸಲುವಾಗಿ ಎಮ್ಮೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಸಾಕಿಸಲಹುವುದು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಸುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ, ಸಿಟ್ಟಿನ, ಸಡಗರದ ಭರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿ ಗೌರಿ, ಗಂಗೆ, ಚಿಕ್ಕರಂಭೆ, ಗೋಯಿಂದಿ, ಗಯ್ಯಾಳಿ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಭದ್ರಾವತಿ, ಚೆಲುವಿ, ಚಿಕ್ಕೀರಿ, ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎತ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಹಸುಗಳು ಮಳೆಗಾಲದ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳ ಉಳುಮೆಯಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಸುಗ್ಗಿಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಧಾನ್ಯದ ಒಕ್ಕಣೆಯ ತನಕ ವ್ಯವಸಾಯದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಗೊಬ್ಬರ ಬೆಳೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಸುವಿನ ಹಾಲು, ಮೊಸರು, ಬೆಣ್ಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿದಾಯಕವಾದುವು. ಈ ಗೋವುಗಳು ಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಸದಾ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಹಾಗೂ ಪೂಜನೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕುರಿಸಾಕಣೆಯು ವ್ಯವಸಾಯದ ಜೊತೆಗಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಗೊಲ್ಲರಿಗೆ ಇದು ಬೇಸಾಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಲಾಭದಾಯಕವಾದ ಉದ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆಲ್ಲ ಕಾಡುಮೇಡುಗಳನ್ನು ಅಲೆಯುತ್ತಾ ಗೋವುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದ ಗೊಲ್ಲರಿಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಗ್ಗುವ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಕುರಿಸಾಕಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಜನರಿಗೆ ಕುರುಬರಿಂದ ಕುರಿಸಾಕಣೆಯು ಹೊಸವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಕೈಸೇರಿದುದರ ಬಗ್ಗೆ: ಆ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕೆಲವು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಈಗಲೂ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಲಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳ ಹಿರಿತನವನ್ನು ವಹಿಸಲು ಹಟ್ಟಿಯ ಕುಟುಂಬಗಳು ತಮತಮಗೆ ಗೊತ್ತಾದ ಕುರುಬರ ಕುಟುಂಬಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗೌರವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.[೯] ಅದೇ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಈ ಸುತ್ತಿನ ಕುರುಬರು ಕುರಿಸಾಕಣೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಂಬಳಿ ನೇಯ್ಗೆಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕುರಿ ಕುಂದಣವು; ಮರಿ ಮಾಣಿಕ್ಯವು ಕುರಿ ಸಾಕಿ ಕುಬೇರರಾಗಿ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹಟ್ಟಿಯ ಗೊಲ್ಲರು ಅಕ್ಷರಶಃ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಗೊಲ್ಲರ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಕುರಿಗಳಿವೆ. ಅವರವರ ಶಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಎಂದರೆ ಐವತ್ತು ಕುರಿಗಳಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಸಾವಿರ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕುಟುಂಬಗಳೂ ಇವೆ. ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಸಾವಿರ ಕುರಿಗಳು ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಕುರಿಮಂದೆಯ ಒಳಗೆ ಕೆಲವು ಮೇಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಕುವುದು ಭೂಷಣವೆಂದು ಕುರಿಸಾಕಣೆಯ ಜನಗಳ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮಂದೆಯ

ಮಂದೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೇಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. "ಆಡು ಇಲ್ಲದ ಕುರಿ ದೇವರಿಲ್ಲದ ಗುಡಿ"ಗೆ ಸಮಾನವೆನ್ನುವಂತೆ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುರಿಯ ಶರೀರವು ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವಿನಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಎಂಜಲು ಸೋಂಕದ ಹಾಗೆ, ಮುಟ್ಟಾದವರ ನೆರಳು ಸಹ ತಾಗದಂತೆ ಅತೀವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಆಡು ಮತ್ತು ಕುರಿಗಳಿಗೆ ಹಟ್ಟಿಯ ಹೊರಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರೊಪ್ಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ರೊಪ್ಪದ ನಡುವೆ ಜಾಲಿಯ ಮರ ಇರುತ್ತದೆ. ಜಾಲಿಸೊಪ್ಪು ಕುರಿಮೇಕೆಗಳಿಗೆ ಆಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಹಟ್ಟಿಯ ಹತ್ತಿರದ ರೊಪ್ಪಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಸುತ್ತಲ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಮೇಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆಗಾಲ ಕಳೆದು ದೀಪಾವಳಿಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮೇವು ನೀರುಗಳ ಹೊಸನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ದೂರದ ಊರುಗಳಾದ ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ, ಬಾಣಾವರ, ಹಾಸನ, ಹಳೇಬೀಡು, ಬೇಲೂರು, ಹರಿಹರ, ದಾವಣಗೆರೆ, ಭದ್ರಾವತಿ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಬಾಳೆಹೊನ್ನೂರು, ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ಆಗುಂಬೆ ಮುಂತಾದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಕುರಿಮಂದೆಯೊಡನೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಗಲು ಮತ್ತು ರಾತ್ರಿಯೆನ್ನದೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಎಣ್ಣೆಬಿಟ್ಟು ಕಾಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕಡೆ ಕುರಿಗಳ ಕಳ್ಳತನ ಆಗುತ್ತದೆ. ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಾಗ ಕಿರುಬ ಮತ್ತು ತೋಳಗಳ ಕಳ್ಳತನ ಆಗುತ್ತದೆ. ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಾಗ ಕಿರುಬ ಮತ್ತು ತೋಳಗಳ ಕಾಟ ಸಹಾ ಹೇರಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೊಂಬರು, ಕೊರಚರು ಮತ್ತು ಸುಖಾಲಿಗರು ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಹೆದರದೆ ಕಾವಲಿನವರ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕದಿಯುವ ಕೈಚಳಕದ ಬಗ್ಗೆ ಗೊಲ್ಲರು ಅನುಭವದ ಗಣಿಯಿಂದ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿದ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೌದೆಯನ್ನು ತರುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡುವ ಕೆಲವು ಸುಖಾಲಿಗ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹತ್ತಿರ ಬಂದ ಸಣ್ಣ ಕುರಿಯನ್ನು ಕಾಲುಗಳ ನಡುವೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಣದಂತೆ ಲಂಗ ಇಳಿಬಿಟ್ಟು ಕದಿಯಲು ಹವಣಿಸಿದ; ಪೊದೆ ಅಥವಾ ಹಳ್ಳದ ಅಂಚಿಗೆ ಸಾಗಿದ ಕುರಿಯು ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ತೆರೆಯುದರಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಗೊಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಣ್ಣೆದುರೇ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಹೆಗಲಮೇಲಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಯ್ದು ಅಪಹರಣಕಾರರು ಕಾಣದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕೂಡಲೇ ತಲೆತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕಥೆಗಳಿವೆ.

ಕುರಿ ಮಂದೆಯು ವಲಸೆ ಹೋದಾಗ ಪ್ರತಿ ರಾತ್ರಿಯೂ ಆಯಾಯ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಪಟ್ಟವರ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಂದೆ ತಡೆಯುತ್ತಾರೆ'. ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ಹೊಲದಲ್ಲಿರುವ ಕುರಿಗಳ ಮಲಮೂತ್ರಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಗೊಬ್ಬರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಂದೆ ಬಿಟ್ಟಾಗ ಆಯಾಯ ಹೊಲದೊಡೆಯರಿಂದ ಒಂದು ರಾತ್ರಿಗೆ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಕುರಿ ಮಂದೆಗೆ ಒಂದು ಪಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ದವಸದ ಜೊತೆಗೆ ಆ ದಿನದ ಊಟದ ಖರ್ಚಿಗಾಗಿ ಅಕ್ಕಿ, ರಾಗಿ, ಬೇಳೆ, ಎಣ್ಣೆ, ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ, ತರಕಾರಿ ಮುಂತಾದ ಅಡುಗೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ದವಸ ಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ರಾತ್ರಿಗೆ ನೂರು ರೂಪಾಯಿಗಳಂತೆ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದವಸಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಆಗಾಗ ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾದಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ಹಣ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮಂದೆಯ ಕಾವಲು ಕಾಯುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಕಳ್ಳರು ಕಿರುಬ ಹಾಗೂ ತೋಳಗಳಿಂದ ಕುರಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಬೆಳ್ಳಿಚುಕ್ಕಿ, ಕೂರಿಗೆದಾಳು ಮುಂತಾದ ಆಕಾಶದ ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ಎಣಿಸುತ್ತಾ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಆರು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿ ಸರದಿಗೂ ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿಯಂತೆ 'ಜಾವ ಕಾಯುತ್ತಾರೆ' ಹೀಗೆ ಜಾವ ಕಾಯುವವರಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರು ಕೂಡ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಉದ್ದವಾದ ಕೊಳಲಾಗಿರುವ ಗಣೆಯನ್ನು ಊದುವುದರ ಮೂಲಕ ಇವರು ಆ ಸರಿರಾತ್ರಿಯ ಬೇಸರವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಇಂಪಾದ ಗಣೆಯ ನಾದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತು ಸುದೀರ್ಘ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಹ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಕಲಾವಿದ ಹಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಕುರಿಗಳ ಮಂದೆಯ ಸುತ್ತಲೂ ಬಲೆ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ನೆರವಿಗಾಗಿ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಿರುತ್ತಾರೆ; ಇವುಗಳು ದೂರದಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯರ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಾಸನೆ ಹಿಡಿದು, ಶಬ್ದ ಕೇಳಿ ಬೊಗಳುತ್ತಾ ಆ

ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಥಟ್ಟನೆ ಹರಿಹಾಯುತ್ತವೆ; ಈ ಸೂಚನೆಯನ್ನರಿತ ಕಾವಲಿನವರು ಜಾಗರೂಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ವಲಸೆಹೋದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೇ ಒಲೆಹೂಡಿ ಅಟ್ಟುಣ್ಣುರೆ. ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನು ಸರಂಜಾಮುಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು ಕತ್ತೆಗಳು ಜೊತೆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಲು ಮೊಸರಿಗೆ ಹಸುಗಳು ಮತ್ತು ಮೇಲಾದಾಯಕ್ಕೆ ಮೇಕೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಟ್ಲೆ (ಟಗರು)ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಾಕುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ಒಂದು ಮಂದೆಯ ಕುರಿಯು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಕುರಿಮಂದೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆಯುವುದುಂಟು. ಅಂಥ ಕುರಿಯನ್ನು 'ಕೂಡುಗುರಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದು. ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ನೋಡಲು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲ್ಪಡುವ ಸಾವಿರ ಕುರಿಗಳ ಮಂದೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವಲಿನವರು ಪ್ರತಿ ಕುರಿಯನ್ನೂ ಥಟ್ಟನೆ ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲರು. ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲರು. ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಕುರಿಗಳ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಬಗೆಬಗೆಯ ಮಚ್ಚೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲ ಕೆಲವು ಸಲ ಕುರಿಮರಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಅವುಗಳ ಕಿವಿಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಯ್ದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಗುರುತುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಗಾಗಿ 'ಆ ಕರೆ ಕುರಿ ತಾಯಿ ಜನ್ನಗುರಿ ಹಿಡಕೊಡು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣುಗಂಡುಗಳೆನ್ನದೆ ಅವುಗಳ ಹೊರರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದು.

ಕರಿಯ, ಬಿಳಿಯ, ಉಂಡ (ಮುಖದ ಮೇಲೆ ನಾಮ ಬಳಿದಂತೆ ಬೆಳ್ಳಗಿರುವುದು), ಹೊಟ್ಟೆ ಸೊಳಕ (ಹೊಟ್ಟೆಯ ತಳದಲ್ಲಿ ಹುಲಿಯ ಬಣ್ಣದ್ದು), ಬಾರ್‌ಸೊಳಕ, ಕಣ್‌ಮಸಕ (ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಕೆಂಚಗೆ, ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಮಚ್ಚೆ ತರಹ), ನೆರೆಉಂಡ (ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಕರಿಬಿಳಿ ಮಚ್ಚೆ, ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿಳಿನಾಮ) ಕೆಂಚಾಂಡ (ಮುಖಪೂರ್ತಿ ನಾಮದಂತೆ ಬೆಳ್ಳಗೆ, ಜನ್ನಸೊಳಕ (ಹೊಟ್ಟೆಯಡಿ ಬಿಳಿಮಚ್ಚೆ) ಬೀಜ (ಮೂಳಗಿವಿ, ಚಿಕ್ಕಕಿವಿ), ಗಲ್ಬುಂಡ (ತಲೆಪೂರ್ತಿ ಬಿಳಿಮಚ್ಚೆ), ಮೂಗುಂಡ (ಕುರಿಯ ಇಡೀ ಆಕಾರ ಒಂದು ಬಣ್ಣ ಇದ್ದು ಮೂಗಿನ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಬಿಳಿಯ ಗುರುತು), ಸುಕ್ಕು (ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಚುಕ್ಕೆ), ಕಾಲ್‌ಕಣಬ (ಕುರಿಯ ಆಕಾರ ಕೆಂಚಗೆ, ಹಿಂದಿನ ಕಾಲು ಮಾತ್ರ ಬಿಳಿದು), ಜನ್ನ-ಜನ್ನಮ್ಮ (ಹಟ್ಟೆ ಕೆಳಗೆ ಕರಿಬಿಳಿ ಮಚ್ಚೆ), ಹೊಬಾಲ (ಬಾಲದ ಕುಚ್ಚ ಮಾತ್ರ ಬೆಳ್ಳಗೆ) - ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕುರಿಸಾಕಣೆಯು ತನ್ನ ಪಾಲಕರಿಂದ ಅಹರ್ನಿಶಿ ಎಚ್ಚರ ಹಾಗೂ ಶ್ರಮವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಋತುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಚಳಿಮಳೆಗಾಳಿಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಅವರು ಸದಾ ಬಯಲಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಸಹ ಈ ಬದುಕು ಗೊಲ್ಲರಿಗೆ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸುದೀರ್ಘ ಶ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಕುರಿಗಳ ತಳಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಮರೆಯಬಲ್ಲರು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕೂಡಾ ಬೇಸಾಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿರುವ ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಗೊಲ್ಲರು ಕುರಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಾಯ್ತಂದೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ತುಂಬು ಭಾವನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗಿರುವ ನೆಮ್ಮದಿಯು ಅವರ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಗೌಣಗೊಳಿಸಿದೆ.

೩

ದನಕರುಗಳು ಮತ್ತು ಕುರಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲರು ಎಮ್ಮೆ, ಮೇಕೆ, ಕೋಳಿ, ನಾಯಿ, ಬೆಕ್ಕು, ಕತ್ತೆ, ಪಾರಿವಾಳ, ಗಿಳಿ, ಗೌಜ, ಮೊಲ, ನವಿಲು, ಹುಲ್ಲೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಾರೆ. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಹುಲ್ಲೆಮರಿಗಳನ್ನು, ಕುರಿಯ ಮೊಲೆಹಾಲು ಕುಡಿಸಿ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕುರಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ನವಿಲಿನ ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತಂದು ತಮ್ಮ ಕೋಳಿಗಳ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಮೊಟ್ಟೆಗಳ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ಮರಿಮಾಡಿಸಿ ಕೋಳಿಮರಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ರಾತ್ರಿ ತಮ್ಮ ಕುರಿಮಂದೆಯ ಕಾವಲಿನ ಸಂಗಾತಿತನಕ್ಕಾಗಿ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತ್ಯಾದರಗಳಿಂದ ಸಲಹುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಮಂದೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ನಾಯಿಗಳಿದ್ದು ತೆಳ, ಕಿರುಬ ಮತ್ತು ಕಳ್ಳರ ವಾಸನೆ ಹಿಡಿದು, ಶಬ್ದಕೇಳಿ ಆ ಎದುರಾಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ ಕಲಿತಿರುವ

ನಾಯಿಗಳಾದರೆ ಮೊಲಗಳನ್ನು ಕಚ್ಚಿ ತರುತ್ತವೆ ದೊಡ್ಡ ಮಿಕಗಳನ್ನು ಅಡ್ಡಗಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಗಾಸಿಗೊಳಿಸಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಒಡೆಯರು ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬರುವ ತನಕ ಸೆಣೆಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅನುದಿನದ ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ನೆರವಿಗೆ ಸದಾ ಇರುವ ಈ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಗೊಲ್ಲರು ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಕರೆದಾಕ್ಷಣ ಅದೇ ನಾಯಿ ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಗಂಡುನಾಯಿಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧ, ಮುದ್ದ, ಕರಿಯ, ಬೈರ, ಈರ, ರಾಜ, ಗ್ಯಾರ (ಮೈತುಂಬ ಮಚ್ಚೆ ಮಚ್ಚೆ), ಜೂಲ (ಉದ್ದ ಕೂದಲಿನದು), ಅಳಗ (ಕರಿಪಟ್ಟಿ ಬಿಳಿಪಟ್ಟಿ ಇರುವುದು) ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣು ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಮಲ್ಲಿ, ಜಾಣಿ, ಲಕ್ಕಿ, ಪೂಕಿ, ಪುಟ್ಟಿ, ಪುಟ್ಟನರಸಿ - ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಅಕ್ಕರೆಯನ್ನೇ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲೂ ಈ ಜನರು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಇವರ ಜೊತೆಗೆ ದಿನಬೆಳಗಾದರೆ ಹೊಲಗದ್ದೆ, ತೋಟ, ಹುಲ್ಲುಗಾವಲು, ಕಾಡುಮೇಡುಗಳನ್ನು ಅಲೆಯುವ ಈ ಗೊಲ್ಲರು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಹಾವುಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕರಡೇರ ಗೊಲ್ಲರು ಮಾತ್ರ ನಾಗರಹಾವನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಜುಂಜಪ್ಪನ ರೂಪವೆಂದು ಅವರು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮನುಷ್ಯರು ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಕಚ್ಚದೆ ಬಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೊಡೆಯುವ ಕೆರೆ ಹಾವಿನ ಗುಣವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದಾರೆ. ಬಗೆಬಗೆಯ ಮಂಡಲದ ಹಾವುಗಳನ್ನು ಕಂಡಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭೀತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಉರಿಮಂಡಲದ ಹಾವು ಕಚ್ಚಿದಲ್ಲಿ ಮೈಯೆಲ್ಲ ಉರಿಯೇರುತ್ತದೆ; ಕೊಳಕು ಮಂಡಲ ಕಚ್ಚಿದಲ್ಲಿ ಕಚ್ಚಿದ ಭಾಗದಿಂದ ಕೊಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ರಕ್ತ ಮಂಡಲ ಕಚ್ಚಿದರೆ ರಕ್ತಕಾರುವಿಕೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಟ್‌ಪಿಂಜರಿ ಎಂಬ ಹಾವು ಸಹ ನಾಗರ ಹಾವಿನಂತೆ ಉಗ್ರವಿಷಕಾರಿ ಯಾಗಿದ್ದು ಕಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡನು ಬೇಗನೆ ಸಾಯುವ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಕುರಿಮೇಕೆಗಳನ್ನು ನುಂಗಬಲ್ಲ ಹೆಬ್ಬಾವು ಸಹ ಗೊಲ್ಲರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದುದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ತೋಳ, ಕರಡಿ, ಕಿರುಬ, ನರಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮರಗಿಡಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ವಿವಿಧ ಸ್ವರಗಳ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಅನುಸರಿಸುವ ಜೀವನವಿಧಾನವನ್ನು ಅವುಗಳ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳ ಸಮೇತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಆನಂದದಿಂದ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಇವರು ಕಾರ್ಯತತ್ಪರರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕುರಿಸಾಕಣೆ, ವ್ಯವಸಾ ಮತ್ತು ಪಶುಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತೊಡಗಿರುವ ಹಟ್ಟಿಯ ಗೊಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೆಯೇ 'ರಾಜ್ಯಗಳಳ್ಳಿಯ ರಾಜ್ಯಗಳುದಿಸಲಿ' ಏನನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ, ಆ ಪರಂಪರಾಗತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ನೆಮ್ಮಿ, ಅದರ ಒಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೀರಾಳವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಡುವಣ ಎಳೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸಪರಿಚಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಪಾಲು ರೂಢಿಗತವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕು ಸಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. BKI.II. ii.138, 1093, A.D.: BKLL. ii.156, 1105 AD

೨. ECv. kd.28.1153 AD

೩. ಅದೇ.

೪. ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ, ಭಾಗ ೨ (೧೯೬೭) ಪು.೩

೫. ಪಿ.ಗುರುರಾಜಭಟ್ ತುಳುನಾಡು (೧೯೬೩) ಪು.೨೭, ೨೮.

೬. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (೧೯೭೯) ಪು.೩೬೯-೬೩.

೭. J.H. Huttan: Caste in Inda, P.11

೮. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (೧೯೭೯) ಪು.೨೮೨

೯. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ನಿಬಂಧದ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಮತ್ತು ಇತರ ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುರುಬರಿಂದ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಕುರಿಸಾಕಣೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಜನಪ್ರಿಯ ಐತಿಹ್ಯವೊಂದು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ನೆಲೆಸಿರುವ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಐತಿಹ್ಯದ ಒಂದು ಪಾಠವನ್ನು ತೀ.ನಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಅವರು (ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು: ಪು.೧೨೬) ಸಹ ಕಲೆಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಬೇವಿನ ಹಳ್ಳಿ - ಗೊಲ್ಲರಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ 'ಯಜಮಾನರ ಹಬ್ಬ'ದ ದಿನ ಗೊತ್ತಾದ ಮನೆಗಳ ಕುರುಬರು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಬಂದು ಪೂಜೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟು ಕುರಿಗಳ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಶುಭ ಹಾರೈಸುತ್ತಾರೆ. ಗಾಢವಾದ ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಕೆಲ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಗೊಲ್ಲರಿಗೆ ಕುರಿಗಳು ದೊರಕಿದ ಐತಿಹ್ಯವು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಇಷ್ಟು: ಕುರುಬರ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಂದಿ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರು. ಕೊನೆಯವನು ಹೊಲದ ಕೆಲಸ ಮಾಡದೆ ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ, ಆದರೂ ಆತನಿಗೆ ತಾಯಿ ಬಡಿಸಿದ ಹಳಸಲು ಸಾರು ಮುದ್ದೆಯೇ ಕಡುರುಚಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಾಲು ಅನ್ನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಸೂಯೆಪಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅಣ್ಣಂದಿರು ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಆತನ್ನು ಹೊಲದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಆಯ್ದ ಕಸಕಡ್ಡಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದ್ದ ಹುತ್ತದ ಮೇಲೆ ರಾಶಿ ಹಾಕಿ, ಚಿಕ್ಕವನಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಲು ನೇಮಿಸಿ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿದಾಗ ಹುತ್ತದಲ್ಲಿನ ನಾಗರಹಾವು ತಮ್ಮನನ್ನು ಕಚ್ಚುತ್ತದೆಂದು ಅವರ ಎಣಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ ಉರಿ ಹೊತ್ತಿಸಿದಾಗ ಹಾವು ಬರುವ ಬದಲು ಹುತ್ತದ ಕೊವೆಗಳಿಂದ ದಷ್ಟಪುಷ್ಟವಾದ ಕುರಿಗಳು ಹಿಂಡುಹಿಂಡಾಗಿ ಹೊರನುಗ್ಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೆದರಿದ ಹುಡುಗ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದ್ದ ಮರಹತ್ತಿ ಕೂಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕುರಿಗಳ ಜೋಡಿ ಒಂದು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕುರಿಯು ಸಹ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ, ಆಕಡೆಗೆ ಹುಡುಗ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಹುತ್ತದ ಕೊವೆಯಿಂದ ಆದಾಗ ಹೊರಬರುತ್ತಿದ್ದ ಚಿನ್ನದ ಕುರಿ ಮರಳಿ ಒಳಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಬೆಳ್ಳಿಕುರಿಯ ಸಮೇತ ಕುರಿಗಳೆಲ್ಲ ಹುಡುಗನಿದ್ದ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಆತ ಮರದಿಂದಿಳಿದ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಕಿಸಲಹುವ ದಾರಿ ಕಾಣದೆ ಸಿಕ್ಕಿದಕಡೆಗೆ ಓಡಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ: ಕುರಿಗಳು ಅವನನ್ನೇ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲೊಂದು ಮರದ ಕೆಳಗಿದ್ದ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರವನು ಹುಡುಗನಿಗೆ ಧೈರ್ಯ ಹೇಳಿ, ಕುರಿಗಳ ಉಸ್ತುವಾರಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುರುಬರ ಹುಡುಗನು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಸಿ, ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಎರಡು ಸಲ ಬಂದು ಕುರಿಗಳ ತುಪ್ಪಟ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ 'ಹಾಲು ತುಪ್ಪ' ಹಾಕಿ ಯಶಸ್ಸು ಕೋರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲೇ ಕರಾರುಗಳಾಗಿ ಪೂಜೆ ಮತ್ತು 'ಹಾಲು ಭಾಷೆ ನೀರು ಭಾಷೆ'ಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಕುರಿಗಳು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲನ ಪಾಲಾಗಿ, ಅವುಗಳ ತುಪ್ಪಟ ತೆಗೆದು ಕಂಬಳಿ ನೇಯುವ ಕೆಲಸ ಕುರುಬನಿಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂಸುಧಾರಣೆ

ಕ್ಷೀರಸಾಗರ

ಈ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರು ಅತ್ಯಂತ ಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಜನಾಂಗವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸರ್ಕಾರ ತನ್ನ ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಘೋಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಉಳುವವನೇ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ನಿಜವಾಗಿ ಉಳುಮೆ ಮಾಡುವ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರು ಈ ಕಾನೂನಿನ ಅನುಕೂಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದೆ ವಂಚಿತರಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ಭೂಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾನೂನುಗಳು ಇವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕಡೆ ಗಮನಹರಿಸದೆ ಕಾನೂನಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲೇ ಇವರಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಾನೂನನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮೋಸಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಭೂರಹಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹೊಲ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆ ಮಾಡುವ ಉಳುಮೆದಾರರಾಗಿದ್ದರೂ ಇವರೇ ಕನಿಷ್ಠ ಭೂಮಿ ಹೊಂದಿ ಭೂರಹಿತರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಭೂಮಿ ಹೊಂದಿದವರೂ ಅವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರು ಅತಿ ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ದಿವಾಳಿಯಾಗುವುದರತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

'೧೯೭೧ರ ಸೆನ್ಸಸ್ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ೩.೧೫ ಕೋಟಿ ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರಿದ್ದು ಅವರಲ್ಲಿ ೧.೦೪ ಕೋಟಿ ಅಥವಾ ಶೇ.೩೩ ಮಂದಿ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನ ಕೋಮಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಆಧಾರದ ಪ್ರಕಾರ ಶೇ.೭೫ ಮಂದಿ ಹರಿಜನರು ಮತ್ತು ಶೇ.೫೪.೭೧ ಗಿರಿಜನರು ೫ ಎಕರೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ಭೂಮಿಯ ಮಾಲೀಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಭೂಮಿಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಗುಣಮಟ್ಟ ಅತಿ ಕೀಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದ, ದಿಬ್ಬದ ಭೂಮಿಯಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿಗಳಾಗಿರುವಂಥ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತವೆ.'[೧]

ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರಿಗಿಂತ ಗಿರಿಜನರೇ ಅತ್ಯಂತ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನಾಂಗದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಡಗಿರುವುದು ಗಿರಿಜನೇತರರು ಇವರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಂಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಹಂಚಿಕೆಯಾದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯ ಬಡ್ಡಿದಾರರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಮೊದಲು ಒತ್ತೆಯಾಗಿ ಪಡೆದು ನಂತರ ತಾವೇ ಲಪಟಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧಾನ, ಒತ್ತುವರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಜಮೀನಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೂಕಂದಾಯ ಇಲಾಖೆಯ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗ ಗಿರಿಜನರು ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರರ ನಡುವಿನ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಜಮೀನ್ದಾರಿಗೆ ಭೂಮಿ ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡುವ ಕೈಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಉಳುವವನೇ ಭೂ ಒಡೆಯ

ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂಸುಧಾರಣೆಯ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಘೋಷಣೆ "ಉಳುವವನೇ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯ" ಅನ್ನುವುದು. ಅಂದರೆ ಯಾರು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೋ ಅವರೇ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯರು ಅನ್ನುವ

ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಾಕ್ಯದ ಅಥವಾ ಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ರಾಜಕಾರಣೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಪದದ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ಮಂದಿ ಬಂಡವಾಳದ ಮಾಲೀಕರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಉಳುವವನೇ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯ ಅನ್ನುವ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆ ಉಳುವವರ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಸ್ಯೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ ಹಾಕುವ ೩.೧೫ ಕೋಟಿ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಲ್ಲಿ ೧.೦೪ ಕೋಟಿ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರಿಗೆ ದೊರಕುವ ಭೂಒಡೆತನ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಭೂಒಡೆತನ ಪಡೆದಿರುವವರು ಭೂಮಿಯ ಒಳಗೆ ಬೆವರು ಬೆರಸದ ಇತರ ಜಾತಿಯ ಜನರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಭೂಸುಧಾರಣೆ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ತರಲಿಲ್ಲ.

ಶೇ. ೩೩ ಭಾಗದ ಶ್ರಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭೂರಹಿತರು ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೂ ಭೂಸುಧಾರಣೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಗತಿ ಪರವಾದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರಚಿಸದೇ ಕೆಲವೇ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಕಾನೂನಿನ ಹೊರಗೆ ಸರ್ಕಾರ ಕೆಲವು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆ ಯೋಜನೆಗಳು ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರಲ್ಲಿ ಗೇಣಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು ಅತಿ ಕಡಿಮೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಗೇಣಿದಾರರಿಗೆ ಭೂಒಡೆತನ ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡುವ ಕಾನೂನು ಇವರಿಗೆ ಭೂಒಡೆತನ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಿತು. ಆದರೆ ಇವರಿಗೆ ಭೂಒಡೆತನ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಇತರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಎಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಫಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭೂ ಮಂಜೂರಾತಿಯ ಆಶಯದಲ್ಲಿರುವ ನಿರಾಸೆಗಳು

ಸರ್ಕಾರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟು ಅವರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಹಿಂದುಳಿದ ಜನಾಂಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರೂಪಿಸಿದ ಯೋಜನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು.

೧. ಆದ್ಯತೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರದ ಜಮೀನನ್ನು ಮಂಜೂರು ಮಾಡುವಾಗ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಶೇ.೫೦ ಭಾಗದಷ್ಟು ಭೂಮಿ ಮಂಜೂರು ಮಾಡಬೇಕು.[೨]

೨. ಹರಿಜನ ಮತ್ತು ಗಿರಿಜನ ಭೂವಂಚಿತರಾಗದಂತೆ ಹೊಸ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಮಂಜೂರಾತಿ ಮಾಡಿದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅವರೇ ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು.

ಆಶೆಯ ಚಿಗುರುಗಳು

ಒಂದನೇ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಭೂವಿತರಣಾ ಕಾನೂನನ್ನು ೧೯೬೯ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಕಾನೂನಿನ ೯ನೇ ಸೆಕ್ಷನ್ ಭೂವಿತರಣೆಯಾದ ೧೫ ವರ್ಷದೊಳಗೆ ಭೂಮಿ ಪರಭಾರೆಯಾಗುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೇ ಯೋಜನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಕಾನೂನೇ "ಕರ್ನಾಟಕದ ಹರಿಜನ ಮತ್ತು ಗಿರಿಜನ (ಕೆಲವು ಭೂವರ್ಗಾವಣೆ ನಿಷಿದ್ಧ) ಕಾನೂನು, ೧೯೭೮" ಈ ಕಾನೂನಿನ ೪ ಮತ್ತು ೫ನೇ ಸೆಕ್ಷನ್‌ಗಳು ಸರ್ಕಾರ ಹಾಕಿದ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸರ್ಕಾರ ಹಂಚಿರುವ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪರಭಾರೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ಹೀಗೆ ಪರಭಾರೆಯಾದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯಲು ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರು ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಕಮಿಷನರ್‌ರವರಿಗೆ ಅರ್ಜಿ ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದು. ಸರಿಯಾದ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಿದ ನಂತರ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಕಮೀಷನರು ಈ ಜಮೀನಿನ ಒಡೆತನ ಪಡೆದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಅಸಿಂಧುಗೊಳಿಸಿ ತಮ್ಮ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ೫-೫ (ಬಿ) ಪ್ರಕಾರ ಮೂಲ ಹಂಚಿಕೆದಾರ ಅಥವಾ ಅವನ ಹಕ್ಕುದಾರನಿಗೆ ಮರುಹಂಚಿಕೆ ಮಾಡಲು

ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಹಂಚಿಕೆದಾರನಿಗೆ ಮರುಹಂಚಿಕೆ ಮಾಡುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಸರ್ಕಾರ ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತನ್ನ ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸರ್ಕಾರ ಇದೇ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಇತರ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಕೊಡ ಹಂಚಬಹುದು. (೨) ಉಪಕಲಂ (೧)ರ ಮೇರೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಕಮೀಷನರ್ ಅವರ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಾಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ತರುವಂತಿಲ್ಲ.

ಭೂಮಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡವರ ಧ್ವನಿಗಳು

ಇಂಥ ಕಾನೂನಿನ ವಿರುದ್ಧ ಹರಿಜನರಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಂಡ ಹಲವಾರು ಭೂಮಾಲೀಕರು ಇಂಥ ಕಾನೂನಿನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಹೈಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮನವಿಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಕಮೀಷನರ್‌ರವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ತಡೆಯಾಜ್ಞೆ ತರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಕ್ರಮ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮನಗಂಡ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಹಲವಾರು ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ದುಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಗ್ಧತನಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರು ತಮಗೆ ಹಂಚಿದ್ದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸರ್ಕಾರ ಕೊಟ್ಟ ಭೂಮಿಯ ಫಲವನ್ನು ಇವರು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಅನುಭವಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿಯೇ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ.

ತರಿಕಲ್ ರಂಗಯ್ಯನ ಕೊಪ್ಪಲ್ ಹುಣಸೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಜೇನುಕುರುಬರ ಹಳ್ಳಿ. ಇಲ್ಲಿ ೩೩ ಗಿರಿಜನರ ಕುಟುಂಬಗಳಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸರ್ಕಾರ ಸರ್ವೆ ನಂ.೧ರಲ್ಲಿ ತಲಾ ೨ ಎಕರೆ ಖುಷ್ಕಿ ಜಮೀನನ್ನು ಸರ್ವೆ ನಂ.೪೩ರಲ್ಲಿ ೨ ಎಕರೆ ತರಿ ಜಮೀನನ್ನು ಹಂಚಿತು. ಆದರೆ ಹಂಚಿದ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಗಿರಿಜನರೂ ತಮಗೆ ಹಂಚಿದ್ದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಗಳ ರೈತರು ಇವರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅತೀ ಕಡಿಮೆಗೆ ಅಂದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಎಕರೆಗೆ ೫೦, ೭೫ರೂ.ಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಗಿರಿಜನ ೬ ಸೇರು ಪುರಿಗೆ ತನ್ನ ಜಮೀನನ್ನು ಮಾರಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಗೆ ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾರಿಕೊಂಡಿದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು

೧. ಅಂದಂದಿಗೆ ಬದುಕಲು ಬೇಕಾಗುವ ಕೆಲಸ ಹಾಗೂ ಊಟದ ಕೊರತೆ.
೨. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪೂರ್ಣ ಮಾಹಿತಿಯ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ನಿಭಾಯಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು.
೩. ಭೂಮಿಯ ಮಾರಾಟದ ಬೆಲೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವುದು.
೪. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಹಾರ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು.
೫. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಕೊರತೆ.
೬. ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಉಪಕರಣಗಳು ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳದ ಕೊರತೆ.

ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರಲ್ಲಿರುವ ಇಂಥ ಕೊರತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಅತಿ ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಇವರು ಜಮೀನನ್ನು ಲಪಟಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡೇ ಸರ್ಕಾರ ತಾನು ಹಂಚಿದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ೧೫ ವರ್ಷಗಳ ವರೆಗೆ ಪರಭಾರೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಕಾಯಿದೆ ವಿಧಿಸಿತು. ಆದರೂ ಈ ಕಾಯಿದೆ ಮೀರಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪರಭಾರೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ರೆವಿನ್ಯೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕೈವಾಡ

೧೯೭೮ರ ಭೂ ಪರಭಾರೆ ನಿಷಿದ್ಧ ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಂದಿ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರು ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಕಮೀಷನರ್‌ರವರೆಗೆ ಈ ಕಾನೂನಿನನ್ವಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಜಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು.

ಬಹಳಷ್ಟು ಕೇಸುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಾಪಸ್ಸು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವಂತೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಂಡ ಭೂ ಮಾಲೀಕರಿಗೆ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿ ಹೊಂದಿದ ಭೂ ಮಾಲೀಕರೆಲ್ಲ ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಾಪಸ್ಸು ಕೊಡದೆ ಹೈಕೋರ್ಟಿನಿಂದ ತಡೆಯಾಜ್ಞೆ ತರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕಾನೂನನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವ ರೆವಿನ್ಯೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ತಹಶೀಲ್ದಾರರು ಮತ್ತು ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಕಮೀಷನರ್‌ರವರಿಗೆ ಅರ್ಜಿ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಭೂಮಿ ಮಾರಿದವರು ಹಾಗೂ ಕೊಂಡವರು ಎರಡೂ ಕಡೆಯವರನ್ನೂ ಕರೆದು ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಕಾನೂನಿನ ೪ ಮತ್ತು ೫ನೇ ಸೆಕ್ಷನ್ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನವನ್ನು ಅಸಿಂಧುಗೊಳಿಸಿ ಸರ್ಕಾರದ ಸುಪರ್ದಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ೫-೫ (ಬಿ) ಸೆಕ್ಷನ್ ಪ್ರಕಾರ ಮೂಲ ಹಂಚಿಕೆದಾರನಿಗೆ ಮರುಹಂಚಿಕೆ ಮಾಡುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸುಪರ್ದಿನಲ್ಲಿಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಇತರ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಹಂಚಬಹುದು ಅನ್ನುವ ಕಾನೂನಿನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮೂಲವಾಗಿ ಭೂಮಿ ಮಂಜೂರಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದವರಿಗೇ ಕೊಡದೆ ಇತರರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಇವೆ.

ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕೇಸುಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಭೂಮಿ ಒಣಭೂಮಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ೭೮ರ ಭೂಮಿ ಪರಭಾರೆ ನಿಷಿದ್ಧ ಕಾನೂನಿನ ಅನ್ವಯ ಮೂಲ ಮಂಜೂರಾತಿದಾರನಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮರುಮಂಜೂರಾತಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವಾರು ಇತರ ಕೇಸುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಆ ಭೂಮಿ ಫಲವತ್ತಾದ ನೀರಾವರಿ ಜಮೀನಾಗಿದ್ದರೆ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಕಮೀಷನರ್‌ರವರು ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರು ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಅರ್ಜಿ '೭೮ರ ಭೂಪರಭಾರೆ ನಿಷಿದ್ಧ ಕಾನೂನಿನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅರ್ಜಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಇವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತರಿಕಲ್ ರಂಗಯ್ಯನ ಕೊಪ್ಪಲ್‌ನ ಸರ್ವೆ ನಂ.೧೮ರಲ್ಲಿ ಹಂಚಿದ್ದ ತಲಾ ೨ ಎಕರೆ ಒಣಭೂಮಿಯನ್ನು ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಕಮೀಷನರ್‌ರವರು ಈ ಕಾನೂನಿನ ಅನ್ವಯ ಬಿಡಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿಯಾದ ಸರ್ವೆ ನಂ.೪೩ರ ಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರ್ಜಿಗಳು ಬಂದಾಗ ಈ ಕಾನೂನು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಪರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದ್ದು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಅಧಿಕಾರದ ಕಾನೂನು ಬದ್ಧ ದುರುಪಯೋಗ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಉದಾಹರಣೆ : ಎಸ್.ಪಿ.ಟಿ.ಎಚ್. ೫೪೫ ೭೯ ೮೦ ೧೨ ೮ ೮೦.

ಅರ್ಜಿದಾರರು :

ಮೂರಾಜಿ ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಬಿನ್ ನಿಂಗಯ್ಯ
ತರಿಕಲ್ ರಂಗಯ್ಯನ ಕೊಪ್ಪಲ್
ಹುಣಸೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು.

ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು :

ಶ್ರೀಮತಿ ನಾಗಮ್ಮ ಕಂ. ನಾಗೇಗೌಡ
ಧರ್ಮಾಪುರ
ಹನಗೋಡು ಹೋಬಳಿ.
ಹುಣಸೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು.

ವಿಷಯ : ೧೯೭೮ರ ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪಂಗಡ (ಕೆಲವು ಜಮೀನುಗಳ ಪರಭಾರೆ ನಿಷೇಧ) ಕಾಯ್ದೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಅರ್ಜಿ ವಿಚಾರಣೆ ಬಗ್ಗೆ.

ಸರ್ವೆ ನಂ.೪೩ರಲ್ಲಿ ೨ ಎಕರೆ ತರೀ ಜಮೀನನ್ನು ೩೦೦ರೂ.ಗೆ ಮಾರಿದ್ದು ವಾಪಸ್ಸು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಜಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧೨.೬.೮೨ರಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆದು ಅರ್ಜಿದಾರರಿಗೆ ಆದೇಶ ಆರ್.೩.೧೧೯ ಎಚ್.೭೮ರ ಮೇರೆಗೆ ಸರ್ಕಾರವು ಪರಭಾರೆಯ ಷರತ್ತು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದೆ ಎಂದು ಮಂಜೂರಾತಿಯನ್ನು ವಜಾ ಮಾಡಿರುತ್ತೆ.

ಈ ಕ್ರಿಯವು ೧೯೭೮ರ ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪಂಗಡ ಕೆಲವು ಜಮೀನುಗಳ ಪರಭಾರೆ ನಿಷಿದ್ಧ ಕಾಯಿದೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಹಿ/-

ಉಪ ವಿಭಾಗಾಧಿಕಾರಿ

ಹುಣಸೂರು ಉಪವಿಭಾಗ

ಹುಣಸೂರು.

ಇಂಥ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗ ಸರ್ಕಾರ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಕಾನೂನನ್ನು ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರ ಹಿತಕ್ಕೆ ಬಳಸದಿದ್ದರೆ ಸರ್ಕಾರ ತಂದ ಈ ಕಾನೂನಿನ ಉದ್ದೇಶ ಸಫಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಅನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ಪಾತ್ರ

ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಹೈಕೋರ್ಟ್ ೧೯೭೮ರ ಈ ಕಾನೂನಿನ ಸಿಂಧುತ್ವವನ್ನು ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಹೈಕೋರ್ಟಿನಿಂದ ತಡೆಯಾಜ್ಞೆ ತಂದು ಸರ್ಕಾರಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಾವೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಹಾಡಿದಂತಾಯಿತು ಆದರೆ ಭೂ ಮಾಲೀಕರ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಸಿವಿಲ್ ಅಪೀಲ್ ನಂ.೩೧೧೬-೧೯೮೩ ರಲ್ಲಿ ಮಂಚೇಗೌಡ ಮುಂತಾದವರು ಸುಪ್ರೀಂ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಅರ್ಜಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ೧೭.೪.೧೯೮೪ರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿಗಳಾದ ಪಿ.ಎನ್. ಭಗವತಿ, ಅಮರೇಂದ್ರನಾಥಸೇನ್ ಮತ್ತು ರಂಗನಾಥ ಮಿಶ್ರ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಈ ಕಾನೂನು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವೆಂದು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ಆದರೆ ೧೯೭೮ರ ಈ ಕಾನೂನು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಎಲ್ಲಾ ಪರಭಾರೆಗಳಿಗೆ ಈ ಕಾನೂನು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಂತರ ನಡೆದ ಪರಭಾರೆಗಳಿಗೆ ಕಾನೂನಿನ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಕಾನೂನಿನ ನಂತರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಂಡ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ಸುಪರ್ದಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಕಮೀಷನರ್‌ರವರು ಕೊಟ್ಟ ತೀರ್ಮಾನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನ ಕೊಟ್ಟ ಮೂರು ತಿಂಗಳೊಳಗೆ ಡೆಪ್ಯೂಟಿ ಕಮೀಷನರ್‌ರವರಲ್ಲಿ ಅಪೀಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಡೆಪ್ಯೂಟಿ ಕಮೀಷನರ್‌ರವರೇ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನ ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

೧೯೭೮ಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಮಂಜೂರಾತಿಯ ಹೆಚ್ಚಳ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಭೂ ಮಂಜೂರಾತಿ ನಿಯಮಗಳು ೧೯೬೯-೫ (೧) ೧೧ರ ಪ್ರಕಾರ ಅನುಸೂಚಿತ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ವಿಲೆ ಮಾಡಲು ದೊರೆಯುವ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಶೇ.೫೦ ಭಾಗ ಮೀಸಲಿರಬೇಕು ಅನ್ನುವ ಕಾನೂನಿದ್ದರೂ ಶೇ.೫೦ ಭಾಗಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜರಿಗೇ ಹಂಚಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ೧೯೭೦ ರಿಂದ ೧೯೭೩ರ ವರೆಗೆ ಮಂಜೂರಾಗಿರುವ ಶೇಕಡಾವಾರು ಲೆಕ್ಕ ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಂಜೂರಾದ ಶೇ. ಭೂಮಿ

	ಹರಿ-ಗಿರಿಜನರಿಗೆ	ಇತರರಿಗೆ
೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ	೪.೯೧	೫.೧೧
೧೯೭೧ರಲ್ಲಿ	೨.೭೬	೬.೬೦

೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ	೪.೫೪	೬.೬೧
೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ	೨.೭೫	೫.೯೭

ಆಧಾರ: ರಾಜ್ಯ ಭೂ ಕಂದಾಯ ಇಲಾಖೆ ಬೆಂಗಳೂರು.

ಭೂ ಮಂಜೂರಾತಿಯಲ್ಲಿ ಇತರರಿಗೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭೂಮಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೂ ಹಂಚಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸರ್ಕಾರಿ ಭೂಮಿಯ ಮಂಜೂರಾತಿಯ ಪ್ರಮಾಣ ನೋಡಿದಾಗ ಒಟ್ಟಾರೆ ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭೂಮಿಯ ಮಂಜೂರಾತಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ

೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ	೧೦.೦೨ ಎಕರೆ
೧೯೭೧ರಲ್ಲಿ	೯.೩೬ ಎಕರೆ
೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ	೧೧.೧೫ ಎಕರೆ
೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ	೮.೭೨ ಎಕರೆ
ಒಟ್ಟು	**೩೯.೭೨ ಎಕರೆ**

ಆಧಾರ : ರಾಜ್ಯ ಭೂಕಂದಾಯ ಇಲಾಖೆ ಕರ್ನಾಟಕ.

೬೦ ಮತ್ತು ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಭೂ ಮಂಜೂರಾತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಜೂರಾತಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಿರುವ ಭೂಮಿಯ ೩೯.೭೨ ಎಕರೆಗಳನ್ನು ಮಂಜೂರು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದರೆ ೧೯೭೮ರ ಈ ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೆ ಬರುವುದುಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದ ಭೂ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು ಅನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರು ತಮಗೆ ಮಂಜೂರಾತಿಯಾಗಿದ್ದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ೬೦ ಮತ್ತು ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪರಭಾರೆ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ ೧೯೭೮ರ ಕಾನೂನು ೭೮ರ ನಂತರ ಪರಭಾರೆ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ಕಾನೂನು ಹರಿಜನ ಗಿರಿನಜರು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭೂ ಮಂಜೂರಾತಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಈ ಕಾನೂನಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮರು ಮಂಜೂರಾತಿ ಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ರೆವಿನ್ಯೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅನ್ಯಾಯದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಮೌನವಾಗಿ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಗಿರಿಜನರಲ್ಲಿ ವಾರದ ಜೀತ ಮತ್ತು ಭೂಸುಧಾರಣೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನರ ಭೂ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆಯೋ ಅನ್ನುವ ಅಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದುವು.

ಜೀತ ಪದ್ಧತಿ ಗಿರಿಜನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದು ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಜೀತದ ಆಳುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸರ್ಕಾರ ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಹೆಚ್ಚು ಫಲಕಾರಿಯಾಯಿತು. ೧೯೭೫ರ ಜೀತಪದ್ಧತಿ ನಿಷಿದ್ಧದ ಕಾನೂನಿನ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಜೀತಗಾರರು ಜೀತವಿಮುಕ್ತರಾದರು. ಆದರೆ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತಗಾರರಾಗಿರುವ ಗಿರಿಜನರನ್ನು ತಲುಪುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಲೂ ಗಿರಿಜನರಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಂದಿ ಜೀತಗಾರರಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಜೀತಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಇದು ಅಂತರಸಂತೆ ಹೋಬಳಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು "ವಾರದ ಜೀತ" ಅನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ವಾರ" ಎಂದರೆ ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಮಾಲೀಕ ಮತ್ತು ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಿದ ಗೇಣಿದಾರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ (Share Croping) ಭೂಮಾಲೀಕ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಜೀತಗಾರನಿಗೆ ೩-೪ ಎಕರೆಯಷ್ಟು ಜಮೀನನ್ನು ಉಳುಮೆಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ವಾರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಲು ಆತನು ಮಾಲೀಕನ ಎತ್ತು ನೇಗಿಲು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಜೀತಗಾರ ಅವನ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಮಯ ಮಾಲೀಕನ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಜೀತಗಾರನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾರಕ್ಕೆ ಅಂತ ಕೊಟ್ಟ ಈ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬೆಳೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಭಾಗ ತಾನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಳಿದ ಅರ್ಧ ಭಾಗವನ್ನು ಮಾಲೀಕನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಅರ್ಧ ಬೆಳೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾಲೀಕನಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಎತ್ತು ನೇಗಿಲು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಧಾನ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೀತಗಾರನ ಕೈಗೆ ಬರುವ ಧಾನ್ಯ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ. ಕೆಲವು ಜೀತಗಾರರಂತೂ ತಮಗೆ ಬಂದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದ ಧಾನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಅವನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಎತ್ತು, ನೇಗಿಲುಗಳ ಕೂಲಿಗೆಂದು ಒಡೆಯನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಜೀತಗಾರರು ತಾವು ಕೊಡಬೇಕಾದ ಬಾಕಿ ಧಾನ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವರ್ಷ ವರ್ಷವೂ ದುಡಿಯುತ್ತಾ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಬಾಕಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಒಮ್ಮೆ ವಾರದ ಜೀತಕ್ಕೆ ಅವನು ತಲೆಯೊಡ್ಡಿದ ಅಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೀತಗಾರರಿಗೆ ಕೊಡುವ ವಾರದ ಜಮೀನು ವ್ಯವಸಾಯ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ದಿಬ್ಬದ ಜಮೀನು ಅಥವ ಕುರುಚಲು ಕಾಡಿರುವ ಪ್ರದೇಶವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಾರದ ಜೀತ ಅವನ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಕತ್ತಿನ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದ ಕುಣಿಕೆಯಾಗಿ ಉಸಿರಾಡುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹುಣಸೆಕೊಪ್ಪೆ ಕಾಲೋನಿಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಗಿರಿಜನರು ವಾರದ ಜೀತಕ್ಕಿದ್ದರು. ಮಾದಯ್ಯ ಆರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಈ ಜೀತದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ್ದವನು. ಅವನು ಹೊರಬಂದಾಗಲೂ ಅವನ ಬಾಕಿ ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಣ್ಣೂರು ಸೋಮೇಶ್ವರಯ್ಯ ಅನ್ನುವ ಭೂಮಾಲೀಕನ ಕೈಕೆಳಗೆ ವಾರದ ಜೀತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಗುರುಗಳ ಕೆರೆ ಹಾಡಿಯ ಶಿವಣ್ಣ ೮ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲೇ ಜೀತ ಮಾಡುತ್ತಾದ್ದಾನೆ. ಈಗಲೂ ಅವನು ವಾರದ ಜೀತದಲ್ಲೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಕಾಯಿದೆಯು 'ವಾರ'ವನ್ನೂ ಗೇಣಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾರದ ಜೀತಗಾರರು ಗೇಣಿ ಕಾನೂನಿನನ್ವಯ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಸಮಯದೊಳಗೆ ಫಾರಂ ನಂ. ೭ನ್ನು ಹೆಗ್ಗಡದೇವನ ಕೋಟೆ ಭೂನ್ಯಾಯ ಮಂಡಳಿಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಾರದ ಜೀತದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕೇಸು ಕೂಡ ಆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಭೂನ್ಯಾಯ ಮಂಡಳಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂಸುಧಾರಣೆಯ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೪ನೇ ಕಲಮ್ಮಿನ ಪ್ರಕಾರ 'ಗೇಣಿದಾರ' ಎಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಜಮೀನನ್ನು ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುವ ಮನುಷ್ಯ; ಜಮೀನು ಮಾಲೀಕನಿಂದ ಸ್ವತಃ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಲ್ಪಡದಿದ್ದರೆ, ಹಾಗೂ ಆ ಮನುಷ್ಯನು:

ಎ. ಮಾಲೀಕನ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ

ಬಿ. ಮಾಲೀಕನ ಇಲ್ಲವೆ ಮಾಲೀಕನ ಕುಟುಂಬದ ಯಾವನೇ ಸದಸ್ಯನ ಸ್ವತಃ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜಮೀನನ್ನು ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುವ ನೌಕರ ಅಥವಾ ಮಜೂರಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವವ ಅಥವಾ ಭೋಗ್ಯ ಅಡವುದಾರನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ-ಗೇಣಿದಾರನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದು.

ಈ ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಕಾರ ಜೀತಗಾರನನ್ನೇ ನೌಕರ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಾದರೂ ಅವನಿಗೆ ನಗದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಧಾನ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆತನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೂಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೂ ಅದು ತಪ್ಪು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಾಗಿ ಅವನು ಗೇಣಿದಾರನಾಗುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ನೌಕರನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಜೀತಗಾರನಿಗೆ ಅವನು ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಾರದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದ ಫಸಲನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುಗತ್ತದೆ. ಇದು ಶುದ್ಧ ವಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಗೇಣಿ ದಾರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕೂಲಿಯೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಪುಕ್ಕಟೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಒಂದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನ ಉಳಿದ ದಿನಗಳನ್ನು ಮಾಲೀಕನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತ ಕಳೆಯುತ್ತಾನೆ ಹೊರತು, ತನ್ನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಹಣ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಈ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಗೇಣಿದಾರ ಇವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಶಾಶ್ವತ ಗೇಣಿದಾರ ಅಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುವವರು.

ಹೀಗಾಗಿ ಭೂಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾನೂನಿನ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ವಾರದ ಜೀತ ಭೂಮಾಲೀಕ ಮತ್ತು ಗೇಣಿ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗೇಣಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಭೂಮಿ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ವರ್ಗ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಕಂತಲೇ ನಿರಾಸಕ್ತಿ ತೋರಿದ್ದು ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಮಾರಕವಾಯಿತು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಭೂಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾನೂನಿನಿಂದಾಗಿ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅನುಕೂಲತೆಗಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ಇವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಭೂಮಿ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಅನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇವರಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಭೂಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಯೋಜಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೇನೂ ಹಾಕದಿರುವುದರಿಂದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೆವರು ಸುರಿಸುವ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರು ಇನ್ನೂ ಭೂರಹಿತರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಆದಿವಾಸಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ

ನಮ್ಮ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ರೆಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹಾರಲೆತ್ನಿಸಿದ ಡೊಂಬರವನ ಕಥೆಯೊಂದಿದೆ. ಊರೂರು ಅಲೆವ ಸಂಸಾರೊಂದಿಗ ಡೊಂಬರವನು ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಹಳ್ಳಿಯ ಗೌಡ ಈ ಡೊಂಬರವನ ಸಾಹಸದ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನ ಕಂಡು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ನೀನು ರೆಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹಾರಬಲ್ಲೆಯಾ? ಎಂದು ತಮಾಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಡೊಂಬರವನು ಸರಿ ಹಾರುತ್ತೇನೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನನಗೆ ನೀವೇನು ಕೊಡುತ್ತೀರಿ, ಎಂದು ಸವಾಲನ್ನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೇ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಗೌಡ 'ನೀನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹಾರಲು ನೆಗೆಯುತ್ತೀಯೋ, ಅಲ್ಲಿಂದ ನೀನು ಎಷ್ಟು ಗಾವುದ ಕ್ರಮಿಸಿದರೂ ಆ ಎಲ್ಲ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನಿನಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತೇನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸರಿ ಡೊಂಬರವನು ತನ್ನೆರಡು ಭುಜಗಳಿಗೆ ರೆಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಭೀತರಾದ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಧೈರ್ಯ ಹೇಳಿ, ಹಾರಲು ಒಂದು ಬೆಟ್ಟವೇರುತ್ತಾನೆ. ಸುತ್ತ ನೆರೆದ ಜನಗಳು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಡೊಂಬರವನು ರೆಕ್ಕೆ ಬಡಿಯುತ್ತ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಕ್ಕೆಲುಬುಗಳು ನುಜ್ಜುಗುಜ್ಜಾಗುತ್ತವೆ. ನರನಾಡಿಗಳು ಸೋತು ಅವನಿಗೆ ಸಹಕರಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಡೊಂಬರವನು ಇನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ.... ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹಾರಬೇಕೆಂದು ಹಪಹಪಿಸುತ್ತಲೇ ನೆಲಕ್ಕಪ್ಪಳಿಸಿ ಛಿದ್ರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಗೌಡ ತಾನು ಮಾತುಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆತ ಕ್ರಮಿಸಿದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವು ಕಡೆ ಡೊಂಬರಹಳ್ಳಿ, ಡೊಂಬರಕೊಪ್ಪಲು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅನೇಕ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಡೊಂಬರು ವಾಸವಾಗಿಲ್ಲ. ಡೊಂಬರಿಗೆ ಕೊಡಮಾಡಿದ್ದರೆನ್ನಲಾದ ಜಮೀನು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ.

ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಸಮುದಾಯದ ಆಶಯಗಳನ್ನ ಯಾವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಪ್ರಚೋದಿಸಿದೆ.....? ರೆಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹಾರಿದ ಡೊಂಬರವನ ರೂಪಕ, ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಯಾವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ.....? ಅಥವಾ ಇಡೀ ಕಥೆಯೇ ಒಂದು ರಂಜಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆಯೇ? ಸಮಸ್ಯೆ ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ. 'ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ' ಮತ್ತು ರೆಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು 'ಹಾರಿ ಬಿಡುವೆನೆಂಬ ಡೊಂಬರವನ ಛಲ'ಗಳೆರಡೂ ಭಾರತದ ಆಂತರಿಕ ವಿಷಮ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಫಲವಾದ, ಎರಡು ಭಿನ್ನ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಗೆದ್ದ ತಂಡದ ಹೇಷಾರವ ವಾಚ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಸೋತವರ ಅಸಹಾಯಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯ ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯಲು ನಮ್ಮ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳು 'ಡೊಂಬರವನಂತೆ' ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ.

ಭಾರತದ ಆದಿಮ ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆಗಿನ ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಆದಿಮ ಜನಾಂಗಗಳ ನಿರಂತರ ಅನುಸಂಧಾನದ ಫಲವಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಕಾಸಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೈಗೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದಿಮ ಜನ ಸಮೂಹಗಳು, ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿ ಸಂಘಟಿತವಾದದ್ದೆ, ಅವು ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೋಹ'ದಿಂದಾಗಿ. ಭೂಮಿ 'ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ' ಅನೇಕ 'ಸಾಧ್ಯತೆ'ಗಳನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವ ಜೀವಂತ ವೇದಿಕೆಯೆಂಬ ಪರಿಭಾವನೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೋಹವನ್ನು

‘ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ’ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಎತ್ತರಿಸಿದೆ. ಇಂದು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬಹುತೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆಗಿನ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಫಲವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ತಾನು ಹೊಲೆಯನಾಗಿರುವಷ್ಟು ದಿನವೂ ಬೇಸಾಯಗಾರನಾಗಲಾರೆ ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ಚೋಮನ ದುಡಿಯ ಚೋಮನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. “ಇನ್ನು ಬೇಡ, ಈ ಊರಿನ ದೇವರ ತಂಟೆಯೇ ಬೇಡ! ತನಗಿನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತದೇವರು! ಮಗ ಗುರುವನನ್ನು ಬೇಸಾಯಗಾರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ದೇವರು”[೧] ಎಂದು ಯೋಚಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚೋಮ ಸಾಯುವುದರೊಳಗಾಗಿ ‘ನೇಗಿಲು’ ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಕನಸು ಕಂಡವನು. ಇಲ್ಲವೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಾದರೂ ಸ್ವಂತ ಜಮೀನನ್ನ ಉಳುವ ಭಾಗ್ಯ ಬರಲಿ ಎಂದು ಆಸೆ ಪಟ್ಟವನು. ‘ಮೇರ’ ಸಮುದಾಯದ ಈ ಚೋಮನಿಗೆ ‘ಭೂಮಿ’ ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆ ಒದಗಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ತನ್ನ ಆದಿಮ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸದಾ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವ ಒಂದು ದಿವ್ಯ ಮೋಹ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ‘ಹೊಲೆಯರು ನೇಗಿಲು ಹಿಡಿದರೆ ಪ್ರಳಯವೇ ಆದೀತು’ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಬಹುತೇಕ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಹೊಲೆಯರನ್ನ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನ ಹೀಗೆಯೇ ಭೂಮಿಯಿಂದ ವಂಚಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ, ಹೇಗೋ ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಬೀಳದಂತೆ ಕೃಷಿ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಎಸ್ಟೇಟುಗಳ ಅಬ್ಬರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಭೂಮಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರ್ಗತಿಕರಾದರು. ಇನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಗ್ರಾಮವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಭೂ ಒಡೆತನ ಕನಸಿನ ಮಾತಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಐವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಹ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಒಂದು ಅಪರಾಧವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ತಮ್ಮ ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ “ದೀವರಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವರಾದ ಹರಿಜನರಿಗೆ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಗೇಣಿಗೆ ಸಹಿತ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ”[೨] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆದಿವಾಸಿ ರೈತನೊಬ್ಬನ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಅವಲಂಬನೆಯು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಮೊದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆದಿವಾಸಿ ರೈತನ ಕೃಷಿ ವಿಧಾನವೂ ಸಹ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಮ್ರಿ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನೇಗಿಲಿಂದ ಉಳುವುದು ಭೂಮಿಯ ಎದೆ ಸೀಳಿದಂತೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅವರಲ್ಲಿತ್ತು. ಕಾಡಿನ ಮರ, ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸೇರಿದ ಆಸ್ತಿಗಳೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂದಿಗೂ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಒಂದು ಮರವನ್ನ ಕಡಿದರೆ, ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಭಾವಿಸಿ ದುಃಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೋಲಿಗರಂತೂ ಮರ ಕಡಿಯುವುದನ್ನ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಎಂದ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಭೂ ಒಡೆತನವೆನ್ನುವುದು, ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಭೂ ಒಡೆತನದಂತೆ, ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಲ್ಲ.

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಭೂ ಒಡೆತನ ಒಂದು ‘ಕಾನೂನು ಬದ್ಧ ಹಕ್ಕು’ ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಕಾಡಿನ ಅಮಾಯಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆಗಿನ ಅವರ ನಂಟು ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಆಚೆಗಿನದು. ಈ ಅಮಾಯಕ ಸಂಬಂಧವೇ ಹೊರಗಿನ ಅಕ್ರಮಣಕಾರರಿಗೆ ವರದಾನವಾಯ್ತು. ಕಾಯ್ದೆ ಕಾನೂನುಗಳ ರೆಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ ರಣಹದ್ದುಗಳು, ಈ ಅಮಾಯಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಎರಗಿದಾಗ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟರು. ಈ ಭೂಮಿ ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತಿನ ಗಣಿ ಎಂಬ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ, ಹೊರಗಿನ ಆಸೆಬುರುಕ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳನ್ನ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕಿಳಿಸಿತ್ತು. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತೆಂಬ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾನೂನುಗಳೂ ಸಹ ಈ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು.

ಕೇವಲ ಬರೀ ಹೊರಗಿನ ಆಕ್ರಣಕಾರರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಪ್ರಜೆಗಳಿಗಾಗಿ, ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೋಸ್ಕರವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು, ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಕಡೆಯಾಗಿ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸಿ ಅವರ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರೂರ ಮುಖವನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಭೂಮಿಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಇಂದಿನ ಅನೇಕ ಅಸಹಾಯಕ ಹೋರಾಟಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುನ್ನಾರುಗಳನ್ನ ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತಿವೆ. ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಭಯಾನಕ ಡ್ಯಾಮುಗಳನ್ನ ಕಟ್ಟುವಾಗ, ಎಂತಹುದ್ದೋ ಕಾರ್ಖಾನೆಯೊಂದು ತಲೆ ಎತ್ತುವಾಗ ಸರ್ಕಾರ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಲಿಕೊಡುವ ಪ್ರದೇಶಗಳು, ಬಹುತೇಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ದಟ್ಟವಾಗಿ ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರದೇಶಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬಹುತೇಕ ಭೂಮಿಯನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಭೂಮಿಯನ್ನ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಜೀವನ್ಮರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿಯೇ ಎದುರುನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇಂಡಿಯಾದ ಹಲವು ಕಡೆ ಆದಿವಾಸಿ ರೈತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭೂಮಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿವೆ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಹೋರಾಟಗಳ ವರ್ಗಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿ ರೈತರಂತಹ ಅಸಂಘಟಿತ ವ್ಯವಸಾಯೀ ಸಮುದಾಯದ ಹೋರಾಟಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನ, ಸಾಧನೆಗಳನ್ನ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು, ಟೀಕಿಸುವುದು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸ. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಈ ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟಗಳಿಂದ, ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಆಗತಾನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಎಡವಾದೀ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಅಪಾರ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಆದಿವಾಸಿ ಭೂಹೋರಾಟಗಳು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡಿರುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ. ಇಂಡಿಯಾದ ಹಲವು ಕಡೆ ನಡೆದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಭೂಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ ಇಂಡಿಯಾದಂತಹ ಮೂರನೆ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದು ಸಂಪತ್ತಿನ ಆಕರ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಆದಾಯ ಬರುವುದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆಗಳು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಫಲವತ್ತಾದ ಜಮೀನುಗಳು ಆಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲಿಕರ ವಶವಾದವು. ಖಾಯಂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ "ಬೆಂಗಾಲ್, ಬಿಹಾರ್ ಹಾಗೂ ಒರಿಸ್ಸಾಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಂಯುಕ್ತ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯ ಪ್ರಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತದ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು"[೩]. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ, ಈ ಖಾಯಂ ಜಮೀಂದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು. ದಟ್ಟವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಅದು ಬಂಗಾಳ, ಒರಿಸ್ಸಾ, ಬಿಹಾರ್, ಆಂದ್ರ ಪ್ರದೇಶ, ಆಸ್ಸಾಂ ಮತ್ತು ಈಶಾನ್ಯ ಭಾಗದ ದಟ್ಟಕಾಡುಗಳ ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟ ಮತ್ತು ಸಂಪದ್ಭರಿತ ಅರಣ್ಯ, ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿ, ಸದಾ ಜಿನುಗುವ ಕೊಳ್ಳಗಳು ಮತ್ತು ನದಿಗಳು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಾಸಿಸುವುದೇ ಈ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ದೇಶೀಯ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಪ್ರವೇಶವಾಯ್ತು. ಮೊದ ಮೊದಲು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಇವರನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಫಕೀರ್ ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ವೇಷದಲ್ಲಿ ರೈತರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರೂ ಸಹ ಅದು ಅಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆಕ್ರಮಿತ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಇನ್ನು ಕಾಡಿನ ಒಳಕ್ಕೆ ಸರಿದರು. ಸಂತಾಲರನ್ನು ರಾಜಮಹಲ್ ಬೆಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲೀಕರು ನಾಲ್ಕೈದು ಬಾರಿ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಂತಾಲರು ಕಾಡೊಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ತುಂಡು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಜಮೀನ್ದಾರರು ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ನುಗ್ಗಿ ತಮ್ಮ ಅಧಿಪತ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಂತಾಲರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈ ಭೂಮಾಲಿಕರಿಗೆ ಗೇಣಿದಾರರಾಗುವುದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. "ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಕಂದಾಯವು ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂದಾಯವಾಗ ಬೇಕಿದ್ದುದರಿಂದ"[೪] ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಮಾರಲು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ವರ್ತಕರು ಕನಿಷ್ಠ ಬೆಲೆಗೆ ಇವರ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಇದೇ ವರ್ತಕರ ಬಳಿ ಸಾಲ ಮಾಡದೆ ಸಂತಾಲರಿಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಕಂದಾಯ

ವಿಪರೀತವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರಾವುದೇ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ದುರ್ಬರವಾಗಿವೆ, ಪೀಡಕವಾಗಿವೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತದ ಅಡಿ ಬರುವ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಸಾಯಗಾರರು ಅಂದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಭಾರತೀಯ ಜನರು ಕಡುಬಡತನ ಮತ್ತು ದೀನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ"[೫] ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾರ್ಕ್ ಡೈಲಿ ಟ್ರಿಬ್ಯೂನ್ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಂತಾಲರು ಜಮೀನ್ದಾರ ಮತ್ತು ವರ್ತಕರ ಚಕ್ರಸುಳಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. "ಸಂತಾಲರು ವರ್ತಕರು ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರರ ಜೊತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಒಪ್ಪಂದ ಮತ್ತು ಸಾಲದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಹೋಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ, ಇಲ್ಲವೇ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಮತ್ತು ವರ್ತಕರು ಕೋರ್ಟ್‌ನಿಂದ ಆಜ್ಞೆ ಹೊರಡಿಸಿ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಆಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು"[೬] ರಾಜಮಹಲ್ ಬೆಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭೂಮಾಲಿಕರಿಂದ ಆಕ್ರಮಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. "ಬ್ರಿಟಿಷರು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಎಸ್ಟೇಟುಗಳಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಹಿಂದೂ ಬಂಗಾಳಿಗಳನ್ನು ಎಸ್ಟೇಟುಗಳ ಆಡಳಿತಗಾರರನ್ನಾಗಿಯೂ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ."[೭]

ನನ್ನ ಈ ದೀರ್ಘ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇಂಡಿಯಾದ ಅಗಾಧ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅನುತ್ಪಾದಕ ದೇಶೀ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ, ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇಂಡಿಯಾದ ಬಹುತೇಕ ಭಾಗ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅರಾಜಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಮೊಘಲ್ ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಕೊಬ್ಬಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಣೀತ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಜಬೂತಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಒಂದೆಡೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದ ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಇಂಡಿಯಾದ ಈ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ವಿಸ್ತರಿಸಲು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. "ಬಿಹಾರ್ ಮತ್ತು ಒರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮುಖಂಡರನ್ನ ಹಿಂದುಳಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಮಾಡಲಾಯ್ತು. ಹೊಸ ಭೂಸ್ವಾದೀನ ಕಾಯದೆಗಳನ್ನು ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಯ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮುಖಂಡರುಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನಾಶವಾಯಿತು"[೮] ತಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಏಕೈಕ ಮೂಲವಾದ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಗಣದ ದೈವದಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಮುಖಂಡನ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಾಶದಿಂದಾಗಿ, ಅನೇಕ ಆದಿ ವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಂದೋ ತಮ್ಮನ್ನೇ ಮತಾಂತರಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡವು, ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ತೊಡಗಿದವು. ೧೮೫೫ರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಂತಾಲರು ಉಗ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದರು.

ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗಿದ್ದ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಸಹಜ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನ ಸ್ಫೋಟಿಸಲು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಒರಿಸ್ಸಾ, ಅಸ್ಸಾಂ ಮತ್ತು ಈಶಾನ್ಯ ಭಾಗದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಉಗ್ರ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಅನೇಕ ಸೋಲುಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದ್ದವು. ನಾಗಾಗಳು, ಬೋಡೋ, ಸಂತಾಲ, ಮೀಜೋ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ಹೋರಾಟಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸೈನ್ಯವನ್ನ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿದ್ದವು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಈ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ಯುದ್ಧ ತಂತ್ರವನ್ನ ಭೇಧಿಸುವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಬೇಧ್ಯ ಅರಣ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ದಿಢೀರನೆ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಸಿ ಬಿಡುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ತಂಡಗಳೆದರು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸೈನ್ಯ ಕೈಚೆಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಪಳಗಿಸುವ, ಅವರನ್ನ ಅತಂತ್ರರನ್ನಾಗಿಸುವ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಅವರು ಅನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನೇ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಯ್ತು.

ಇಂಡಿಯಾದಂತಹ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ತಾಕತ್ತುಗಳ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದಡಿಯಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆರಂಭದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲ ವಿಫಲಗೊಂಡವು. ಈ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಂತು ತಂತ್ರ ರೂಪಿಸಿದವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜಮೀನ್ದಾರರು. ಇಂಡಿಯಾದ ಕೆಳಜಾತಿ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಅರಿತುಬಲ್ಲ ಈ ಎರಡು ಅವಕಾಶವಾದಿ ಗುಂಪುಗಳು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ತೋಳ್ಬಲಕ್ಕೆ ಆಸರೆಯಾಗಿ ನಿಂತು ಬಿಟ್ಟವು.

ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯ ಅದರಲ್ಲೂ ಆದಿಮ ಸಮಾಜಗಳು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ದೈವದ ಕುರಿತು ವಿಚಿತ್ರ ಮೋಹಗಳನ್ನ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಅದರಲ್ಲೂ ಆದಿಮ ಕೃಷಿಕ ಸಮಾಜಗಳ ದೈವದ ಕಲ್ಪನೆ, ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪು ಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಈ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೋಹಗಳ ಜಗತ್ತಿಗೆ ದಾಳಿಯಿಟ್ಟಿತು. ಅವರ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವದ ಅಪವಿತ್ರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಗಳನ್ನ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ದೈವದ ಕುರಿತು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಲೋಕವನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗಗಳು ಕೈಹಾಕಿದವು. ಯಾವ ದೇವರುಗಳು ಈ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂಬಂತೆ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದವೋ ಅವೇ ಈಗ, ಶತ್ರು ಪಾಳೆಯಗಳನ್ನು ಕಾಯುವ ಸೈನಿಕರಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ೧೮ ಮತ್ತು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟ, ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನ ತಲ್ಲಣಕ್ಕೀಡುಮಾಡಿತು. ಬದಲಾದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ಹೋದವು. ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೆಚ್ಚಿಬಿದ್ದು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯ್ತು.

ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಜಗತ್ತನ್ನ ನಾಶಮಾಡುವ, ಅದರ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನ ಸ್ಫೋಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳು ೧೮ ಮತ್ತು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಡೆದು ಹೋದವು. ಈ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನ ಕೈಗೊಂಡರು. ಆದರೆ ಶತ್ರು ಪಾಳೆಯದ ಮುಂದೆ ಶರಣಾಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತು. “ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳನ್ನ ಕಾಡಿನಿಂದ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಒಯ್ದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ”[೯] ಎಂದು ಸೋತು ಕೈಚೆಲ್ಲಿದ ಗೊಂಡರ ವೃದ್ಧನೊಬ್ಬ ಎಲ್ವಿನ್‌ರ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಅಳನ್ನ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲಿ ಮಹಿಮಾ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸತ್ನಾಮ್ ಪಂಥಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿ ರೈತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದಿವಾಸಿ ದೈವವಾದ ಜಗನ್ನಾಥ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕೈವಶವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. “೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಂತೂ ಪುರಿಯ ಜಗನ್ನಾಥ ಶೋಷಣೆಗೆ, ದೈವಿಕ ಹಾಗೂ ಕಾನೂನು ಕಟ್ಟಲೆಗಳ ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನ ಕೊಡುವ ದೇವರಾಗಿದ್ದ. ಒರಿಸ್ಸಾದ ರಾಜ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಗನ್ನಾಥ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು, ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಮೇಲೆ ಬಿಟ್ಟಿ, ಬೇಗಾರುಗಳನ್ನ ಹೇರುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ನೆಲವನ್ನು ರೈತರಿಂದ ಕಸಿದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಜಗನ್ನಾಥ ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ದಮನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ. ಜಗನ್ನಾಥ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂರ್ತ ರೂಪವಾಗಿದ್ದ”[೧೦]. ಮಹಿಮಾ ಧರ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ರಾಜ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದುಷ್ಟಕೂಟದ ವಿರುದ್ಧ ಶ್ರಮಿಕ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಸಂಘಟಿಸಿದ ಚಳವಳಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ಫಣೀಂದಂದೇವ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. “ತಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ನೆಲ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಗಳಿಗೊಸ್ಕರವೇ ಬಂಡೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಜನಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಮಾಧರ್ಮ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಾಯಿತು”[೧೧]. ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಐಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿದ್ದ ಪುರಿಯ ಜಗನ್ನಾಥನನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಒಕ್ಕೂಟ, ಅಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ ಕುಸಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಭೂಮಿಯನ್ನ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಈ ಗಿರಿಜನರು

‘ಬೇತಿ’ (ಸಂಬಳವಿರುವ ಕಡ್ಡಾಯ ದುಡಿಮೆ) ಮತ್ತು ‘ಬೇಗಾರು’ (ಕಡ್ಡಾಯ ದುಡಿಮೆ, ಸಂಬಳವಿಲ್ಲ)[೧೨]. ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಸುಂದರ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೂ, ಈಗ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೂ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದನ್ನ ಅಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಗುರುತಿಸಿದರು. ತಾವೇ ರೂಪಿಸಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜಗನ್ನಾಥನನ್ನ, ಪುರಿಯ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಸುಡಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಾಶ, ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಈ ‘ಮಹಾ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ’ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತಾರವಾದಂತೆಲ್ಲ, ಸೈನ್ಯದ ಬಲವು ಹೆಚ್ಚಿತು. ದೇಶಿಯ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಅವಕಾಶವಾದೀ ಸಮುದಾಯಗಳು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಸವಲತ್ತು ಪಡೆದವು. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬಂಡೆದ್ದಾಗೆಲ್ಲ ಒಂದೆಡೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸೈನ್ಯ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಗುಂಡಾಪಡೆಗಳು ಈ ಬಂಡಾಯಗಳನ್ನ ಸದೆ ಬಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ೧೮೫೭ರ ಸಿಪಾಯಿ ದಂಗೆಯ ನಂತರ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಅನೇಕ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನ ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತ ಜಮೀನುದಾರರು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪ್ರಬಲರಾದರು. ಎಸ್ಟೇಟುಗಳು ಓರಿಸ್ಸಾ, ಅಸ್ಸಾಂ, ಈಶಾನ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡವು. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಗುಲಾಮರಾಗಿ, ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟರು. ಹಲವು ಕಡೆ ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪಾಲು ಕೊಡುವ ಗೇಣಿದಾರರಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿ ರೈತರು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡರು. ಇಂಡಿಯಾದ ಒಟ್ಟು ವ್ಯವಸಾಯೀ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಾದ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯ ಮಹತ್ವ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಭೂ ಆಕ್ರಮಗಳು ಒಂದು ಕೈ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ನಡೆದು ಹೋದವು.

ಒಂದೆಡೆ ಗೇಣಿದಾರ ರೈತನ ಮೇಲೆ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳನ್ನ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ, ವಿದೇಶಿ ಪ್ಲಾಂಟರ್‌ಗಳು ನಿರಂತರ ಒತ್ತಡ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬೆಲೆ ಏರಿದ್ದರೂ, ಅನೇಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನೀಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ರೈತರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಎಲ್ಲ ಸವಲತ್ತು ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆಗಳನ್ನ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗ ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬಲವನ್ನ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಬೇಕಾದ ನೀಲಿ, ಹತ್ತಿ, ರಬ್ಬರ್ ಗೋಧಿ, ಚಹ, ಕಾಫಿ, ರೇಷ್ಮೆ ಮುಂತಾದ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯಲು, ಈ ಭೂಮಾಲೀಕ ವರ್ಗ ಪದೇ ಪದೇ ಗೇಣಿದಾರರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಹಾಕುತ್ತಿತ್ತು. ಬದಲಾದ ಇಂಡಿಯಾದ ವ್ಯವಸಾಯೀ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ, ನೀರಾವರಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕೃಷಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದವು. ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳ ಲಾಭದಾಯಕ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಹೊಸ ಕಂದಾಯ ನೀತಿ, ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡು, ಕೆಳವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿ ರೈತರ ಭೂಮಿಗಳ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯ್ತು.

೧೮ ಮತ್ತು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಂದ ಭೂ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿ ಅವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಟೀ, ಕಾಫಿ, ಮುಂತಾದ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಅನುಕೂಲವಾದ ದಟ್ಟ ಅರಣ್ಯಗಳಿಂದ ಆವೃತ್ತವಾದ ಘಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಎಸ್ಟೇಟುಗಳನ್ನ ವಿಸ್ತರಿಸಲು, ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನ ಸಡಿಲವಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ದೇಶೀಯ, ಭೂಮಾಲಿಕರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುಮ್ರಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೇ ಎಸ್ಟೇಟು ಗಳನ್ನ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸೈನ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ಲಾಂಟರು ಗಳ ಗುಂಡಾ ಪಡೆ ಅವರನ್ನ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಶರಣಾದವರನ್ನ ಎಸ್ಟೇಟುಗಳ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲವೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಳನ್ನ ಕರೆತಂದು, ಸ್ಥಳೀಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಕೂಲಿಯೂ ದೊರಕದಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಸ್ಸಾಂನಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನ ಬಗ್ಗು ಬಡಿಯಲು ಬಿಹಾರ್ ಮತ್ತು ಬಂಗಾಳಗಳಿಂದ ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳನ್ನ ಕರೆತರಲಾಯ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯ ಚಹ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸವೂ ದೊರೆಯುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿದೇಶೀ ಪ್ಲಾಂಟರ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಒಕ್ಕೂಟದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಆಕ್ರಮಣಗಳು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಗಳು ವಿದೇಶಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಮಾಲಿಕರ ವಶವಾದವು. ಇಲ್ಲಿನ ಕೊರಗರು, ಹಸಲರು, ಭೈರರು, ಕುಣಬಿಗಳು, ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು, ತಮ್ಮ ಜಮೀನುಗಳನ್ನ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ಜೀವಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಂಭವಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ, ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ಈಶಾನ್ಯ ಭಾರತದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಂತೆ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಕಂದಾಯ ನೀತಿ, ಗೇಣಿ ರೈತರಿಗೆ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿ ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾಫಿ, ಚಹ ತೋಟಗಳಾಗಲೀ, ನೀರು, ರಬ್ಬರ್ ಬೆಳೆವ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಾರರಾಗಲಿ ಕಂದಾಯವನ್ನ ಕಟ್ಟಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿದೇಶಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ಲಾಂಟರ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲಿಕರು ಭೂ ಕಂದಾಯ ಕಟ್ಟಲೇಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಾನೂನುಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜರುಗಳು ಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಪುರೋಹಿತರ ಜಮೀನುಗಳು ಸಹ ಈ ಭೂಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ವಿನಾಯಿತಿ ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಳಹಂತದ ರೈತ ವರ್ಗದ ಭೂಒಡೆತನವೆಂಬುದು ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರ ಆದಾಯ ಒಬ್ಬ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನ ಮಾತ್ರ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿನ ನಗರ ಡಿವಿಷನ್ ರೈತ ದಂಗೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ೧೮೩೦-೩೧ರಲ್ಲಿ ಮೂರನೇ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರು ಶಿರ್ತಿ ಕಂದಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನ ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. “ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಅಮಲದಾರನೂ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೊತ್ತದ ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಲೇ ಬೇಕಿತ್ತು”[೧೩]. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ‘ಶಿರ್ತಿ ಅಮಲುದಾರರು’ ಕ್ರೂರ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಬೇಡರು, ಕುರುಬರು, ಪಂಚಮರು ಮುಂತಾದ ಕೆಳಜಾತಿಯ ರೈತರು ಗುಲಾಮರಾಗಿ, ಬಿಟ್ಟಿ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ, ಗೇಣಿ ರೈತರಾಗಿ, ಪಟೇಲರ, ಭೂಮಾಲೀಕರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ೧೮೩೦ರಲ್ಲಿ ಇವರ ಅತೃಪ್ತಿ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನಗೊಂಡಿತು. ಚನ್ನಗಿರಿ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಹೊಳೆಹೊನ್ನೂರು, ತರೀಕೆರೆಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡರು. ನಾಯಕತ್ವದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಹೋರಾಟ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರು ಅರಸರು ಈ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸೈನ್ಯದಿಂದ ಹತೋಟಿಗೆ ತಂದರು.

ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದ ಆಗಿನ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕೊಡಗಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ (೧೮೯೭-೧೧) ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಡೆದವು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ರಯತ್‌ವಾರಿ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಕುರಿತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರೈತರು ಅಸಹನೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಕಂದಾಯದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಪಾವತಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ರೈತರು ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಂದಾಯ ಕಟ್ಟದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಉಗ್ರ ಶಿಕ್ಷೆಗಳು ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವು. ೧೮೩೦-೩೧ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ರೈತ ಅಸಹನೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. “ಈ ರೈತ ಬಂಡಾಯದ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವೂ ಇದ್ದಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ವಿವಕ್ಷೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ನಾಯಕರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಭಂಟ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದರು. ಅವರೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮುಖ್ಯ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿದಾರರಾಗಿದ್ದವರು”[೧೪].

ಇನ್ನು ಕೆಳಕೊಡಗು ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ ೧೮೩೫-೧೮೩೭ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರೈತ ಬಂಡಾಯಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ. ರೈತರು ಬೆಳೆದ ತಂಬಾಕನ್ನ ಇಡಿಯಾಗಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರಕಾರ, ಕಳಪೆ ತಂಬಾಕನ್ನ ಸುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಿತ್ತು. ರೈತರಿಗೆ ತಂಬಾಕು ಬೇಕೆಂದರೆ ದುಬಾರಿ ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿದ್ದ ತೆರಿಗೆಯೂ ರೈತರನ್ನ ಅಸಹನೀಯಗೊಳಿಸಿತ್ತು. ಕೊಡಗಿನ ರಾಜಾ ಚಿಕ್ಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರನನ್ನ

ಪದಚ್ಯುತಿಗೊಳಿಸಿ, ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ಆಡಳಿತವನ್ನ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ತಮ್ಮ ರಾಜನನ್ನ ಪದಚ್ಯುತಗೊಳಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕೊಡಗಿನ ಸುತ್ತಲ ಜನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಸಜ್ಜಾಗಿದ್ದರು.

ಅಪರಾಂಪರ, ಕಲ್ಯಾಣಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಪುಟ್ಟಬಸಪ್ಪ ಮುಂತಾದ ಮುಖಂಡರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಅತೃಪ್ತ ಜನರು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾದರು. "ಈ ಮೂರು ಮುಖಂಡರು ತಾವು ಕೊಡಗಿನ ಪದಚ್ಯುತ ರಾಜನ ವಂಶಸ್ಥರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ವಿಚಾರ. ಅಪರಾಂಪರ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ ಸ್ವಾಮಿ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಕೊಡಗನ್ನ ಆರಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಪುಟ್ಟ ಬಸಪ್ಪನು ತನ್ನ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಕೆಳಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು"[೧೫]. ಕಲ್ಯಾಣಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಅಪರಾಂಪರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೊಡಗಿನ ರಾಜ ಸಿಂಹಾಸನದ ಕುರಿತು ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮೋಹಗಳಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಅತೃಪ್ತ ರೈತರು ಮತ್ತು ಜನಸಾಮ್ಯಾನರ ಅಸಹನೆಯ ಲಾಭ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋರಾಟ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಇಬ್ಬರೂ ಸೆರೆ ಸಿಕ್ಕರು. ಆದರೆ ಪುಟ್ಟಬಸಪ್ಪನಿಗೆ ನಿಜವಾದ ರೈತ ಕಾಳಜಿಗಳಿದ್ದರೂ 'ತಾನು ರಾಜನಾಗಬೇಕೆಂಬ' ಆಸೆಯಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಆತನ ಬಹುತೇಕ ಹೋರಾಟ ಬೆಳ್ಳಾರೆ, ಗೂಳ್ಯ, ಕುಂಬ್ಳೆ, ಮಂಗಳೂರುಗಳನ್ನ ವಶಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವತ್ತ ಸಾಗಿತ್ತು. ಇತ್ತ ಕೊಡಗಿನ ದಿವಾನ ಬೊಪ್ಪುವು ಕೊಡಗಿನ ತುಂಬ ಸಂಚರಿಸಿ, 'ಪುಟ್ಟಬಸಪ್ಪ ಒಬ್ಬ ರಾಜದ್ರೋಹಿ, ಅವನ ಜೊತೆ ಸೇರಬಾರದೆಂದು ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡಿಸ ಲಾರಂಭಿಸಿದನು. ಇದೇ ಬೊಪ್ಪು ೧೮೩೭ ಜನ ಜಮ್ಮ ರೈತರನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಜೊತೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. "ಈ ೧೮೩೭ ಜಮ್ಮ ರೈತರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಕೊಡವರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ವಾದ ಸಂಗತಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸರಕಾರವು ತಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿ ತೋರಿಸಬೇಕೆಂದೂ, ತಮಗೆ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನ ಒದಗಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಕೇಳಿದರು"[೧೬] ರೈತರ ಹೋರಾಟದ ವಿರುದ್ಧ ರೈತರೇ ಹಲವು ಸುಳಿವುಗಳನ್ನ ನೀಡಿ, ಹೋರಾಟವನ್ನ ಅಂತ್ಯಗೊಳಿಸಿದರು. ಪುಟ್ಟಬಸಪ್ಪ ಮತ್ತು ಸಹಚರರನ್ನ ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಲಾಯ್ತು. ಹೋರಾಟವನ್ನ ಬಗ್ಗು ಬಡಿಯಲು ಸಹಕರಿಸಿದ ಜಮ್ಮ ರೈತರಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರ ಅನೇಕ ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನ ನೀಡಿತು.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕೊಡಗುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಎರಡು ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರ ಮುಖಂಡತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದವು. ಪುಟ್ಟಬಸಪ್ಪ ಬಡರೈತನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಆತನ ಉದ್ದೇಶ ರೈತರ ವಿಮೋಚನೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖಂಡತ್ವ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಜಮ್ಮ (ದೊಡ್ಡ) ರೈತರೇ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಈಡೇರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆದು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೊಡಗಿನ ಹೋರಾಟದ ಅಂತಿಮ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮಲೆಕುಡಿಯ, ಚೆಟ್ಟಕುಡಿಯ, ಕುರ್ತಕುಡಿಯ ಮುಂತಾದ ಆದಿವಾಸಿ ರೈತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆಯಿಂದ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿದ್ದಾಗಲೆ, ಕೊಡಗಿನ ಜಮ್ಮ ರೈತರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತು ಹೋರಾಟವನ್ನ ಸದೆಬಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು, ಮತ್ತು ಮೇಲ್ ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳು ಆಗಲೇ ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಮಲೆನಾಡು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹವ್ಯಕರು, ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡವರು ಮತ್ತು ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಾತಿಗಳು ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯ ಬಹುಪಾಲು ಒಡೆತನವನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಯಾವಾಗ ತಮ್ಮ ಆದಾಯ ರಾಯತ್‌ವಾರಿ ಕಂದಾಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಹುಪಾಲು ಸೋರಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದು ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಭಾರೀ ಹೊಡೆತ ಬಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಈ ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮದೇ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನ ಸಂಘಟಿಸಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ್ನ ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಡೆದುಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮುಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳ ಮುನ್ನುಡಿಯಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿವೆ.

ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಹಲವು ಕಡೆ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಅನೇಕ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಸೆಲೆಯಂತೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹೋರಾಟಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಕರನಿರಾಕರಣೆ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳನ್ನ ಸಂಘಟಿಸಿ, ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಅಣಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯವಾಗಿದೆ. ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತಕ ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿ ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನ ನಾಡವರ ಜೊತೆ ಸಂಘಟಿಸಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಜೊತೆಗೆ, ಒಂದು ಭೂಹೀನ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಳ ಹೋರಾಟವನ್ನ ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೋರಾಟ ಕೇವಲ ಗೇಣಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ, ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನ ಗೇಣಿದಾರರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬ ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ೧/೩ ಅಂಶ ಗೇಣಿಯನ್ನು ೧/೧೦ ರ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವ ಬೇಡಿಕೆಯೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಈ ಹೋರಾಟದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತದೆ.

೧೯೫೧ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಹೋರಾಟ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಿಂದುಳಿದ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದ ದೀವರಿಂದ ಸಂಘಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ಮುಖಂಡ ಗೋಪಾಲಗೌಡರು ಈ ಹೋರಾಟದ ನಾಯಕರಲ್ಲೊಬ್ಬರು. ಗೋಪಾಲಗೌಡರೇ ಹೇಳುವಂತೆ "ಗೇಣಿ ಎಷ್ಟಿರಬೇಕೆಂಬ ಒಂದು ವಿವಾದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾಗರ ತಾಲೂಕಿನ ಕಾಗೋಡು ಗ್ರಾಮದ ಜಮೀನುದಾರರು ಮತ್ತು ರೈತರ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ರಾಜಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಸಂಧಾನಗಳು ಫಲಿಸಲಿಲ್ಲ"[೧೭] ರೈತರೆಲ್ಲ ಕಡಿಮೆ ಗೇಣಿ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ, ಒಪ್ಪದ ಜಮೀನ್ದಾರರ ವಿರುದ್ಧ ಕಾಗೋಡು ರೈತರು ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿದರು. ಭೂಒಡೆತನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ಎರಡೂ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರೂರ ಗೇಣಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ, ಕೊಳಗದ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧವೇ ಈ ಹೋರಾಟಗಳ ಗಮನ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ನಡೆದ ಈ ಹೋರಾಟಗಳಿಂದ ಭೂ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನ ತರಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ಇದನ್ನ ವ್ಯಾಪಕ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಆಂಶಿಕ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ ಈ ಹೋರಾಟಗಳು ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನ ಹಾಕಿಕೊಂಡವು.

ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ವ್ಯವಸಾಯೀ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಭೂ ಹೀನ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ, ಗೇಣಿದಾರರಾಗಿ, ಗುಲಾಮರಾಗಿ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಂತೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ರಾಜಕೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹೊರಗೆ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ, ದೀರ್ಘಕಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಥವಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪದ್ಧತಿ ಅಸಮರ್ಪಕ, ಅಸಮಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿತ್ತಲ್ಲದೆ, ಹರಡಿತ್ತು."[೧೮] ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾವೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೃಷಿ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಭೂ ಹಂಚಿಕೆಗಳು ಸಹ ಅಸಮರ್ಪಕ ವ್ಯವಸಾಯೀ ರಚನೆಯಾಗಿ ಅಂದಿನ ರೈತ ಮುಖಂಡರ ಒಂದು ಸವಾಲೆಂಬಂತೆ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ರಯತ್‌ವಾರಿ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳಿದ್ದರೆ, ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ಭೂಮಾಲಿಕರಿದ್ದರು. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ದೃಢವಾಗಿತ್ತು. ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೈತ ಹೋರಾಟವನ್ನ ಅಲ್ಲಿನ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರೆ, ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಬಲಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಮೈಸೂರು

ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ಭೂಮಾಲಿಕರಿಲ್ಲ ದಿದ್ದರೂ, ನೀರಾವರಿ ಮುಂತಾದ ಆಧುನಿಕ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಈ ಭಾಗದ ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇನ್ನು ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರವೂ (ಇನ್ನೂ) ತನ್ನ ಬಲಿಷ್ಟ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅಂದಿನ ಮುಖಂಡರಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಾಯಕರಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ನಾಯಕರು ಪ್ರತಿಷ್ಟಿತ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಕಾರಣ ಇವರಿಗೆ ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಬೇರುಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ರೈತರು, ಭೂಹೀನರ ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟ ಧೋರಣೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. "ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಟಸ್ಥರಾಗಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜನಾಂಗಗಳ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾನುಭೂತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ, ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಾಯಕರು ಬಹುತೇಕ ಸ್ವತಃ ಜಮೀನುದಾರರಾದ್ದರಿಂದ ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳೆಂದು ಮುಂದೊಡ್ಡಲು ಅವರು ಸಿದ್ಧರಿಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ರೈತ ವರ್ಗ ಬಹುಕಾಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಪರಿಧಿಯ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುವಂತಾಯಿತು."[೧೯] ಇದೇ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಗಮನಾರ್ಹ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ರೈತರು ಎಲ್ಲೂ ಗಮನ ಸೆಳೆವ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಬೊಂಬಾಯಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ಮತ್ತು ನಾಡವರ ಹೋರಾಟ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಅಪವಾದವಾಗಿದೆ. ಕರನಿರಾಕರಣೆ, ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಕಾನೂನು ಭಂಗ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ಅಂಕೋಲದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹೋರಾಟಗಳು, ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ವಿವಿಧ ಜನಪ್ರಿಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದವು. ಅಂದಿನ ಕಾಂಗ್ರೇಸ್ಸೇತರ, ಪ್ರಜಾಪಕ್ಷವು ರೈತರನ್ನ ಸಂಘಟಿಸಿದರೂ ಸಹ, ಮುಂದೆ ಅದನ್ನ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿಲಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ರೈತರನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನ ಮುಂದುವರಿಸಲು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಟ್ಟವರು ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರು, ಕೆಳಜಾತಿಯ ಬಡರೈತ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರೈತ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದ ಹಲವು ಧೈರ್ಯಶಾಲಿ ತರುಣರು, ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಅಹಿಂಸಾವಾದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಹಲವು ಕಡೆ ವಸಾಹುತುಶಾಹಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿದು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಟ್ಟರು. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ರೈತ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ರಾಜತ್ವದ ಕುರಿತು ಈ ಭಾಗದ ರೈತರಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ಭಾವುಕ ನಿಲುವುಗಳಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಭೂಹಿಡುವಳಿಯು ಸಹ ತೀರಾ ಏರುಪೇರಿನದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕರಾವಳಿ, ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀವಾದದ ಪರಿಣಾಮ, ಯಾವ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಯೂ ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನ ಹೊಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ೫೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ರೈತರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನ ಹರಡಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಹೋರಾಟದ ನಂತರ, ಅದೇ ಮಾದರಿಯ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ತಳ ಊರುತ್ತಿದ್ದ ಸೋಷಲಿಷ್ಟರು, ಇದೇ ರೈತ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪಶ್ಚಿಮ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಲೆನಾಡಿನ ರೈತರನ್ನ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಘಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಭಾಗದ ರೈತರ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದರು.

ಆದರೆ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಮುಂಚೂಣಿಯ ನಾಯಕರಿಗೆ "ಮಲೆನಾಡಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇವರಿಗೆ ಆಳವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. (ಬಹುಶಃ ಗೌಡರು ಒಬ್ಬರನ್ನ ಬಿಟ್ಟು) ಗಾಂಧಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ರಸೆಲ್, ಲೋಹಿಯ,

ವಿನೋಬಾಭಾವೆ ಮುಂತಾದವರ ವಿಚಾರಗಳ ಅರೆಬರೆ ಜ್ಞಾನದ ವಿಚಿತ್ರ ಪಾಕವಾಗಿದ್ದ ಇವರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರಲಿಲ್ಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಮನೋಧರ್ಮವೂ ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ"[೨೦] ಆದರೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಷಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಈ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗವಾಯ್ತು. ಗೋಪಾಲಗೌಡರು ಎರಡು ಬಾರಿ ವಿಧಾನಸಭೆಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಾದರು. ಆದರೆ ಸೋಷಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷ ಮಾತ್ರ ಈ ಜನಾದರಣೆಯನ್ನ ರೈತರ ಸಲುವಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಯ್ತು.

ಕಿಸಾನ್ ಸಭಾವೂ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ದಕ್ಷಿಣದ ಕಡೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಡೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ತೆಲಂಗಾಣ, ರೈತರ ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ರೈತರು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದರು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ವಾರಲೀಯರನ್ನ ಸಂಘಟಿಸಿದ ಪರುಳೇಕರ್ ದಂಪತಿಗಳು, ಮುಂಬೈ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಶ್ಚಿಮ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಕಡೆ ತಮ್ಮನ್ನ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದರೂ, ಅವರಿಗೆ ಪರುಳೇಕರ ದಂಪತಿಗಳ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿ ಮಾದರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಭಾರತ ಸೇವಕ ಸಮಾಜದ ಅಜೀವ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಾದ ಮೇಲೆ ಮುಂಬಯಿ ಸೇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಪಲವೆಡೆ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರು ರೈತರನ್ನ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಇವರನ್ನ ರಶಿಯಾದ ಏಜೆಂಟರುಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಜನರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿದು ಜನರೆಲ್ಲ ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲವೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಕೃಷಿಕೂಲಿ ಗಳ, ಆದಿವಾಸಿ ರೈತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನ ಈಡೇರಿಸುವ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಸದಾ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಂದಿನ ಸುದ್ದಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದವು. ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಾವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 'ನಾನು ಕಂಡ ಮಲೆನಾಡು' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದು ಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವ ತ್ಯಾನಂದೂರು ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಮಲೆನಾಡಿನವರು. ಮಲೆನಾಡಿನ ಭವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ, ಅಗಾಧ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರುದ್ರ ಗಾಂಭೀರ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ, ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳ ಕರುಣಾಜನಕ ಬದುಕುಗಳನ್ನ, ಭೂಮಾಲಿಕರ ವೈಭವದ ಬದುಕನ್ನ ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡಿದವರು. ಸ್ವತಃ ಭೂಮಾಲಿಕರಾಗಿರುವ ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ ಬೆಂಬಲಿಗರೂ ಆಗಿದ್ದವರು. ಕಡಿದಾಳ್ ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಶಾಸನ ಸಭೆಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಲು ಚುನಾವಣೆಗೆ ನಿಂತಾಗ, ಹಿರೇಬೈಲು ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಮಂಜಪ್ಪನವರ ಪರವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. "ಭೂ ಸೂಧಾರಣೆ ಆಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಬೆಳೆದು ಜಮೀನುದಾರರಿಗೆ ಜಮೀನು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಜಮೀನ್ದಾರರ ತಲೆಯೂ ಹೋದರೂ ಹೋಗಬಹುದು...ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಜನಗಳ ತಲೆಯನ್ನ ಕಡಿದಾಳು ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಉಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ"[೨೧] ಮಲೆನಾಡಿನ ಈ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಬೆಂಬಲಿಗನ ವಾದವೇ ದೇಶದ ಬಹುಪಾಲು ಭೂಮಾಲಿಕರ ವಾದವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ರೈತರ ಪರವಾಗಿದ್ದೇವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಟಿಪಿಕಲ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರ ಹಿಡನ್ ಅಜೆಂಡಾವೂ ರೈತ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಡದಾಳ್ ಮಂಜಪ್ಪನವರನ್ನೇ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡಬಹುದು. ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದು ಮಲೆನಾಡಿನ ರೈತ ಸಂಘದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರೂ ಆಗಿದ್ದ ಕಡಿದಾಳ್ ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಇಂಡಿಯಾ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಪ್ರಜಾಪಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗಾಂಧೀವಾದವೇ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರಬಲ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಕಾಗೋಡು ಹೋರಾಟ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಸೋಶಿಯಲಿಸ್ಟರ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು, ಮಲೆನಾಡ ರೈತ ಸಂಘದ ಅಧ್ಯಕ್ಷಗಿರಿಗೆ ರಾಜಿನಾಮೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಘಟನೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಕಡಿದಾಳರು

ರೈತ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಆವತ್ತಿನ ಇಂಡಿಯಾದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ರಾಜಕಾರಣದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಿತಿಯನ್ನ ಮತ್ತು ಗುಪ್ತ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಡಿದಾಳರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷವನ್ನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸೇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಗಾಂಧೀವಾದದ ಮೋಹದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ನಂಬಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಬಹುದು. ಕಡಿದಾಳ ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೆಲವರ ತಲೆಯನ್ನ ಉಳಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಇದು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಅಪಕಲ್ಪನೆ ಕಥೆಯಾದರೆ, ಅಂದಿನ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ರೈತ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನೆ ತಳೆದಿತ್ತು. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅಕ್ಷರಶಃ ಆಳುವ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ ಸೇವೆ ಮಾಡಿದವು. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹರಡುತ್ತಿದ್ದ ವಂದತಿಗಳು, ಅಪಪ್ರಚಾರಗಳು, ಸೋಷಲಿಸ್ಟರ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ದಿನಾಂಕ ೬.೬.೧೯೫೧ರ ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿಯ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. "ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ ಇತರ ಕಡೆಗಳಿಗೆ ಹಬ್ಬುವ ಅವಕಾಶವಾದುದೇ ಆದರೆ ಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುವ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರ ಪ್ರವೇಶ ಖಂಡಿತ"[೨೨] ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ಭೂಮಾಲಿಕರ ಪರವಾಗಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಬಹುಪಾಲು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ವಿರೋಧಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು ಸಮಾಜವಾದಿಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರಿಂದ ಸಂಘಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಗೇಣಿಯನ್ನ ಇಲ್ಲವೆ ಕೊಳಗದ ಅಳತೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನ ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಲು ನಡೆದಂತಹ ಹೋರಾಟಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಈ ಹೋರಾಟಗಳು ಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೋರಾಟದ ಮುಖಂಡರೂ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾ ವಾದದ ಮಿಶ್ರ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರಾದ್ದರಿಂದ, ತೆಲಂಗಾಣ ಮಾದರಿಯ ಹೋರಾಟ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಜನಪರ ಕಾಳಜಿಯ ಈ ಮುಖಂಡರಿಗೆ ರೈತರ ಹಿತ ಕಾಪಾಡುವ ಮನಸ್ಸಿದ್ದರೂ ಸಹ ಇವರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರೈತ ಸಂಘಗಳ ಹೋರಾಟಗಳು

ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸ್ವರೂಪ ದೊರಕುವಂತಾಯ್ತು. ಅರವತ್ತರ ದಶಕದ ಹಸಿರು ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗಳು ವಿಚಿತ್ರ ತಿರುವು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ನಾಯುಡು ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ 'ತಮಿಳ್ನಾಡು ವ್ಯವಸಾಯಿಗಲ್ ಸಂಗಮ್' ಎಂಬ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. "ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಹೋರಾಟ ವಿಚಾರಗಳು (Issues) ಮೊದಲಿಗೆ, ನೀರಿನ ದರ ಮತ್ತು ತೆರಿಗೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ನಂತರ ಸಹಕಾರಿ ಸಾಲ ಮನ್ನ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಬೆಲೆ ವಿಚಾರಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡವು"[೨೩] ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ನಾಯುಡು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವೊಂದರ ಬೆಂಬಲಿಗರೂ ಹೌದು.

ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ನಂತರ ರೈತರ ಮೇಲೆ ಸೋಷಲಿಸ್ಟರ ಪ್ರಭಾವ ಇನ್ನೂ ಗಾಡವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ರೈತರು ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಿ.ಪಿ.ಎಂ. ಮತ್ತು ಸೋಷಲಿಸ್ಟ ಪಕ್ಷಗಳು ರೈತ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲೂ ಇವೆರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ "ಭೂ ಸುಂಧಾರಣಾ ಶಾಸನ ಜಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಈ ರೈತರ ಮೇಲೆ ಸೋಷಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷಕ್ಕಿದ್ದ ಪ್ರಭಾವವೂ ನಶಿಸುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಈ ಮಾತು ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಸಿಪಿಎಂ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೂ ನಿಜ. ಹಳೆಯ ಸೋಷಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಕ್ರಮೇಣ ಆಳುವ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದೂ ಕೂಡ"[೨೪] ಈ ಭಾಗದ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಪೆಟ್ಟು ನೀಡಿತ್ತು. ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯ ಉದಯವಾದ ಮೇಲೆ "ಕಿಸಾನ್ ಸಭಾದ ರೈತರು ತಮ್ಮ ನೂತನ ರೈತ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ ರೈತ ಸಂಘವೆಂದೇ ಕರೆದರು."[೨೫] ಸಿಪಿಎಂ ಪಕ್ಷದ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಯಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ ರೈತ

ಸಂಘಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ರೈತವರ್ಗಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನ ಭೂ ಒಡೆತನ ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿರುವ ಕಾರಣ, ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ, ವಿವಿಧ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಗ್ರಾಮಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲದೆ ಭೂಹೀನ ಕೃಷಿಕರಿರುವ ಕಡೆ ಬಲವಾದ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನೂ ರೂಪಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಮಲಪ್ರಭ ರೈತ ಹೋರಾಟದ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ ರೈತ ಸಂಘ, ನಂತರ ಈ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯಿತು. ಈ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಆ ಭಾಗದ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರು ಮುನ್ನಡೆಸಲು ಉತ್ಸಾಹ ತೋರಿದಾಗ, ಪ್ರಾಂತ ರೈತ ಸಂಘ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. "೧೯೮೧ರಲ್ಲಿ ಗಂಗಾವತಿ ದಲಿತ ರೈತರ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಡಿ.ಆರ್. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಮತ್ತು ಪರಶುರಾಂ ೧೯೮೨ರಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿಗರನ್ನ (ಕೊಮಾರ್‍ನಹಳ್ಳಿ ತಾಂಡ) ಸಂಘಟಿಸಿ ಕೈಗೊಂಡ ಹೋರಾಟ"[೨೬] ಗಮನಾರ್ಹವಾದವುಗಳು.

ಇನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ರೈತ ಸಂಘ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೭೦ ಮತ್ತು ೮೦ ದಶಕದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಗಳು ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೂಲತಃ ಈ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಆಯಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳನ್ನ ಬೆಳೆವ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಬ್ಬು ಬೆಳೆಗಾರರ ಸಂಘ, ಹೊಸಪೇಟೆಯ ಕಬ್ಬು ಬೆಳೆಗಾರರ ಸಂಘ, ಮಲಪ್ರಭಾ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶದ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರ ವರ್ಗ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಮಲಪ್ರಭ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶದ ರೈತರನ್ನು ಸಿ.ಪಿ.ಎಂ. ಪಕ್ಷದ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ ರೈತ ಸಂಘ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಿದ್ದೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ಆ ಭಾಗದ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರು, ಆ ಹೋರಾಟದ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಂತ ರೈತ ಸಂಘ ಹೋರಾಟದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಟರ್‌ಮೆಂಟ್ ಲೆವಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಅತ್ಯಂತ ನ್ಯಾಯಯುತ ಬೇಡಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟ ನಿರತ ರೈತರನ್ನ ತಹಶೀಲ್ದಾರರಾದಿಯಾಗಿ, ಪೋಲೀಸರೆಲ್ಲ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪೋಲೀಸರ ಗುಂಡಿಗೆ ರೈತನೊಬ್ಬ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೋರಾಟದ ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜನ ರೈತರು ಬಲಿ ಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಚಳುವಳಿ ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ಹರಡುತ್ತದೆ. ಸರ್ಕಾರ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಹೋರಾಟದ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜ್ಯದ ವಿವಿಧ ನೀರಾವರಿ ಪ್ರದೇಶಗಳ ರೈತರು ೧೯೮೦ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೭ ನೇ ತಾರೀಖಿನಂದು 'ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ರೈತ ಸಂಘ'ವನ್ನ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಕಾರಣರಾದರು.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ನಾಯುಡು ಈ ಸಂಘಟನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮೂಲ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಹಸಿರು ಶಾಲು ಮತ್ತು ಟೋಪಿ ಬಳಸುವಂತೆ, ರೈತ ಸಂಘದ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಸಮಾರಂಭದಂದು ರೈತರಿಗೆ ಕರೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಜ್ಯ ರೈತ ಸಂಘ ತನ್ನ ಪ್ರಮುಖ ೧೯ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನ ತಯಾರಿಸಿ ಸರ್ಕಾರದ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ೧೯ ಬೇಡಿಕೆಗಳೇ[೨೭] ಈ ಸಂಘದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ನಂಜುಂಡ ಸ್ವಾಮಿಯವರು ರೈತ ಹೋರಾಟ ಏಕೆ? ಎಂಬ ರಾಜ್ಯ ರೈತ ಸಂಘವು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ "ಮಳೆ ಆಧಾರಿತ ಪ್ರದೇಶದ ರೈತರು ಮತ್ತು ರೈತ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶೀಘ್ರಕಾಲಿಕವಾಗಿ ನೀರಾವರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗುವಂತೆ ಕೊಳವೆ ಬಾವಿ, ಸ್ಪ್ರಿಂಕ್ಲರ್ ಮತ್ತು ಡ್ರಿಪ್ ನೀರಾವರಿಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲೇ ಆಗುವಂತೆ ಮತ್ತು ಯೋಜನಾ ಹಣದ ಎಲ್ಲ ಹಣವನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿಸಿ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ಣ ಉದ್ಯೋಗದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮುಖ್ಯ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ"[೨೮] ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮುನ್ನುಡಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಂಜುಂಡ ಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ನಗರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿ,' ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಸರಕಾರಿ ನೌಕರರು ಮತ್ತು ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರು, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಎಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾದರಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲೂ ಭೂಹಂಚಿಕೆಯ ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕುರಿತಾಗಲಿ, ಭೂಮಾಲಿಕರ ಕುರಿತ ಅಸಹನೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ೧೯ ಬೇಡಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರ ಸಾಲ, ತೆರಿಗೆ, ಲೆವಿ ಮುಂತಾದ ಬೇಡಿಕೆಗಳು

ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ತಾನೊಂದು ಶುದ್ಧ ರಾಜಕೀಯೇತರ ಸಂಘಟನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜ್ಯ ರೈತ ಸಂಘ "ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ, ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರೈತರಲ್ಲೇ ವಿವಿಧ ಶ್ರೇಣಿಗಳ ರೈತರಿದ್ದು, ಈ ಎಲ್ಲರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಕೂಡಾ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ರೈತ ಸಂಘ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ."[೨೯] ರಾಜ್ಯರೈತ ಸಂಘದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮಿತಿಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಶರದ್ ಜೋಶಿ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಮವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರು ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆತನ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ ಸಹ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕೃಷಿಕರ ಸುತ್ತ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತವೆ. ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಆತ ಸಂಘಟಿಸಿದ ಈರುಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಕಬ್ಬು ಬೆಳೆಗಾರರ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಶರದ್ ಜೋಶಿಯವರ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಗರ, ಹಳ್ಳಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಕೃಷಿ, ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರರು, ರೈತರು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯಗಳಾಗಿವೆ. ಕೃಷಿಗೆ ಉದ್ಯಮದ, ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕಲ್ಪಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಇಂದು ಹೇಗೆ ಇಂಡಿಯಾದ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಕೃಷಿ ಒಂದು ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಬೆಳೆಯ ಬೇಕೆಂಬುದೇ ಈ ಜನಪ್ರಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯವಾದಂತಿದೆ. ಈ "ವಿಶಿಷ್ಟ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನ ೧೯೮೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು, ಸಮಾನ ಬೆಲೆಗಳು, ಕೃಷಿಯನ್ನು ಕೈಗಾರಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು, ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೃಷಿಗೆ ನೀಡುವುದು, ನಗರ ಗ್ರಾಮಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದು, ನಗರಗಳ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕುವುದು, ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಹಿಡಿತನವನ್ನ ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ"[೩೦] ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಯಾವ ವರ್ಗದ ರೈತರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಈಗಿನ ಬಹುಪಾಲು ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ರೈತರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಬೇಕೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಬಲ ರೈತ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳು, ಆದಿವಾಸಿ ಭೂಹೀನ ರೈತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನ ಈ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಗಳು 'ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತನೆಂಬುವವನೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗೇಣಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದು, ಭೂಮಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಾಶ, ಸಮಾನ ಭೂ ಹಂಚಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಈಗ ನಗೆಪಾಟಲಿಗೆ ಈಡಾದಂತಿವೆ. ಈಗಿನ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಭೂಹೀನರನ್ನ, ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳನ್ನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಬೇಡಿಕೆಗಳು, ಕೇವಲ ನೈತಿಕ ಬೇಡಿಕೆಯ ಮುಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಭೂಮಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ವರ್ಗಗಳೊಳಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನ ಒಂದೇ ಯೋಜನೆಯಡಿ ತರುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ"[೩೧] ಭಾರತದ ಆಂತರಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಸಹ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ರೈತ ವರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ರೈತರನ್ನ ಒಂದೇ ವರ್ಗಲಕ್ಷಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ವಿವಿಧ ರೈತ ವರ್ಗಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರೈತರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಗಳ ಮಾದರಿಗಳೂ ಸಹ ಒಂದೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ರೈತರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸರಕಾರದ ಮುಂದೆ ರೈತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಬೇಡಿಕೆಗಳೂ ಸಹ ಏಕಸ್ವರೂಪದವುಗಳಲ್ಲ.

ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ, ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿರುವ ನಿಶ್ಚಿತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಪ್ರದೇಶದ ರೈತರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೂ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳನ್ನೇ ಬೆಳೆದು ಅನಿಶ್ಚಿತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ರೈತರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ತುಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಸದಾ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ ಯಲ್ಲಿರುವ ಆದಿವಾಸಿ ರೈತ ಸಮುದಾಯ ಗಳ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ತಾನು ಬೆಳೆದ ಕಬ್ಬಿಗೆ ಸಕ್ಕರೆ ಕಾರ್ಖಾನೆ ಒಂದು ನಿಗದಿತ ಬೆಲೆಯನ್ನ ಕಟ್ಟಬೇಕು ಎಂದು ಚಳುವಳಿ ಮಾಡುವ ರೈತನಿಗೂ, ತುಂಡು ಭೂಮಿಯನ್ನ, ತನ್ನ ಬಟ್ಟು, ಬದುಕಿನ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಏಕೈಕ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮಾರ್ಗವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಆದಿವಾಸಿ ರೈತನ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಗೂ ಅಪಾರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಈಗಿನ ರಾಜ್ಯ ರೈತ ಸಂಘವಾಗಲಿ, ಅಲ್ಲದೇ ಬಹುಪಾಲು ಇದೇ ರೀತಿ ಹಲವು ರೈತ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ, ರೈತರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ರೈತರ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳೇ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರೈತ ಸಂಘಗಳ ವರ್ಗ ಕಲ್ಪನೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಗಳದೇ ತಪ್ಪೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವರ್ಗದ ರೈತರನ್ನ ಒಂದೇ ವೇದಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸುವುದೂ ಸಹ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಆಕಸ್ಮಾತ್ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ರೈತರೂ ಒಂದೆ ವೇದಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತರಾದರೂ ಸಹ ಚಳುವಳಿಯನ್ನ ಮುನ್ನಡೆಸುವ ರೈತರ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತದ್ದೇ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ ರೈತ ಸಂಘ ಮಲಪ್ರಭಾ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶದ, ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಯ ನಾಯಕರಿಂದಾಗಿಯೇ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವರ್ಗದ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಗಳು ತಮ್ಮ ವರ್ಗಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನಾ ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹಲವು ರೈತ ಸಂಘಗಳ ಪಲ್ಲಟಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ವರ್ಗ ಸಂಕುಚಿತತೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸಿದ ಈ ಅಸಮಾನ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ರೈತ ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಂದಾಗಿಯೆ ವಿಘಟಿತ ಗೊಂಡ ರೈತ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ರೈತ ವರ್ಗ ಕೆಂಟುಕಿ ಚಿಕನ್ ಮಳಿಗೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೈತವರ್ಗ ಇನ್ನೂ ಭೂಮಿಯ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ 'ಸಶಸ್ತ್ರ' ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ರೈತ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿದೆ.

ರೈತ ವರ್ಗಗಳ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ರಹಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸರಕಾರವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಭೂ ಸುಧಾರಣಾ ಕಾನೂನು ರಚನೆಯಲ್ಲಾದ ವಿಳಂಬ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವಾಗ ಸರಕಾರ ತಳೆದ ದರಿದ್ರ ನಿಲುವುಗಳು. ಅಲ್ಲದೆ ಸರಕಾರದ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರ ಯೋಜನೆಗಳು, ರೈತರು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಹಸಿರು ಕ್ರಾಂತಿ, ಕೃಷಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಸಿಗುವ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಇವೆಲ್ಲ ಬೇರು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೈತರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ್ವೇಷವನ್ನ ಬೆಳೆಸಿವೆ. ಇಂದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರೈತ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಸ್ವಯಂ ದ್ವೇಷಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಘರ್ಷವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಜಡ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಬಡ ರೈತ ವರ್ಗ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ ರೈತ ಸಂಘ ಕೆಲವೆಡೆ ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳನ್ನ ಮತ್ತು ಭೂಹೀನ ಗೇಣಿ ರೈತರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಹೋರಾಟ ಕೈಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ರೈತ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಅಂಚಿನ

ಸಮುದಾಯಗಳ ತನಕ ಬೇರುಗಳಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಂತ ರೈತ ಸಂಘದ ವರ್ಗ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರುಮಟ್ಟದ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ೧೯೯೮ರ ಈಚೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಮೋಚನಾರಂಗ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಗಳ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನ ಸಂಘಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಕುದುರೆಮುಖ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ತರುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನ ಸರಕಾರ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸುತ್ತಿದೆ. ೧೯೯೮ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೪ರಂದು ಶೃಂಗೇರಿ ಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಮೋಚನಾ ರಂಗ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ೧೯೯೮ರ ನವಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ನೆಲ್ಲಿಬೀಡಿನಲ್ಲಿ ಇದೇ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕ.ವಿ.ರಂ. ಕಾರ್ಯಕರ್ತರೊಂದಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನದ ವಿರುದ್ಧ ಬೃಹತ್ ರ್‍ಯಾಲಿಯನ್ನ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.[೨೨] ೧೯೯೯ರಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕುದುರೆಮುಖದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಿ ಕವಿರಂ ಗಿರಿಜನರನ್ನ ಸಂಘಟಿಸಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವು ಕಡೆ ಭೂರಹಿತ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಳನ್ನ ಸಂಘಟಿಸಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇನ್ನ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಬೆಟ್ಟ, ಹೆಗ್ಗಡದೇವನ ಕೋಟೆ ಮತ್ತು ನಾಗರಹೊಳೆಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನ ಅಲ್ಲಿನ ಹಲವು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಂಘಟಿಸಿವೆ. ನಾಗರ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದ ತಾಜ್ ಹೋಟಲ್ ವಿರುದ್ಧ ಇಲ್ಲಿನ ಜೇನುಕುರುಬರು, ಕಾಡುಕುರುಬರು, ಸೋಲಿಗರು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಹೋರಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಈ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಆಂತರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ನಿಗೂಢತೆಯ ಕಾರಣ, ಇಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹೋರಾಟ ವ್ಯಾಪಕ ವರ್ಗಹೋರಾಟವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ವಿವೇಕಾನಂದ ಗಿರಿಜನ ಕಲ್ಯಾಣ ಕೇಂದ್ರದ[೨೩] ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಅಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಗೌರವ ತಂದು ಕೊಡುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿವೆ.

ಭೂಸುಧಾರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು

ಇಂಡಿಯಾದ ವ್ಯವಸಾಯೀ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳು ಬಹುತೇಕ ಆಳುವವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲಿಕರ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊಘಲರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಹ ಕಂದಾಯದ ವಸೂಲಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಜಾರಿ ಮಾಡಿದ ರಯತವಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಖಾಯಂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಗಳು 'ಭೂಮಿ' ಒಬ್ಬನೇ, ಅಥವಾ ಹಲವು ಭೂಮಾಲಿಕರ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಭೂಮಿಯ ಅಸಮಾನ ವಿತರಣೆಯ ಬೇರುಗಳು, ಆಳುವರ್ಗದ ಈ ಬಗೆಯ ದುರಾಸೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ರೈತರು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಿದ ಹೋರಾಟಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭೂಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನ ತರಲು ಆಳುವವರ್ಗಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ಬೃಹದಾಕಾರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕೃಷಿಕರು ಸರ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ನೇರ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಎರಡು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಪರಸ್ಪರರನ್ನ ನಾಶಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸಹ ಯತ್ನಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭೂಮಾಲಿಕರೇ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಆಳುವ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭೂಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಮಾತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಒತ್ತಡ ಭೂಮಿತಿಯ ಕಾನೂನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು. ಸ್ಥಳಿಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನ ಹೊಂದಲು ಎರಡೂ ವರ್ಗದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಕಾಯ್ದೆಗಳೂ ರೂಪಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ೭೧ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳೂ ಸಹ ಮಂಕು ಕವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಅವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿನೋಬಾಭಾವೆಯವರ ಭೂದಾನದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ಕುಳಿತು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಭೂದಾನ ಚಳುವಳಿ

ಮುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ತೆಲಂಗಾಣದ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು. ಅಲ್ಲದೇ ಅಲ್ಲಿನ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನ ಶತಾಯಗತಾಯ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ, ಆಳುವ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ ಹಲವು ಹುನ್ನಾರುಗಳಲ್ಲಿ, ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಭೂದಾನ ಚಳುವಳಿ ಮಾತ್ರ. ಭೂಮಾಲಿಕರ ಮನಸ್ಸನ್ನ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಭೂಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನ ಕಡಿಮೆಮಾಡುವುದು, ಮತ್ತು ಭೂ ರಹಿತರಿಗೆ ಜಮೀನು ಸಿಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಭೂದಾನ ಚಳುವಳಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಿನೋಬಾಭಾವೆಯೆ ಕೊನೆಗೆ ಈ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಚರಣೆಯಿಂದ ಅತೃಪ್ತರಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಅರಿವು ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನಾನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಡುತ್ತೇನೆ. ಸರ್ವೋದಯ ಮಾರ್ಗ ಸರಿಹೋಗಿದ್ದರೆ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಒಂದೇ ಉದ್ದೇಶಿತ ಗುರಿಯನ್ನ ಮುಟ್ಟಬಲ್ಲದು"[೩೪] ಎಂದು ವಿನೋಬಾಭಾವೆಯರು ಭೂಮಾಲಿಕರಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭೂದಾನದಂತಹ ಆದರ್ಶದ ಕಾರ್ಯಚರಣೆ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನ ನಾಶಮಾಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿನೋಬಾರವರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಅಹಿಂಸಾ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಅಂದು ಕರ್ನಾಟಕದ, ಇಲ್ಲವೆ ಇಂಡಿಯಾದ ಸ್ಫೋಟಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭೂದಾನ ಚಳುವಳಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿಫಲವಾಯಿತೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಂಡು ಕೆಳವರ್ಗದ ರೈತರಿಗೆ ಭೂ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೆ ಮಾಡಿದ ಭೂಸುಧಾರಣೆಯ ಕುರಿತು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲೆತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಕಾನೂನನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸರ್ಕಾರದ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಅಸ್ಸಾದಿಯವರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "(೧) ಅನುಪಸ್ಥಿತಿ ಭೂಮಾಲೀಕತ್ವವನ್ನ ಬೆಂಬಲಿಸಿದ ಮತ್ತು ನಿರಂತರಗೊಳಿಸಿದ ಪದ್ಧತಿಯಾದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ರದ್ಧತಿ (೨) ಗೇಣಿದಾರ ಮತ್ತು ಗೇಣಿದಾರರ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗೇಣಿ ಕಾಯಿದೆ ಮತ್ತು (೩) ಭೂಮಿತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕ ಭೂಮಿಯ ಪುನರ್ ಹಂಚಿಕೆ"[೩೫] ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಕಾನೂನು ರಚನೆಯಾಗುವಾಗ ಇದ್ದ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಇವುಗಳ ಪೂರ್ಣ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಚಿತ್ರಣ, ಕಾಯ್ದೆ ಜಾರಿಯಾದ ಮೇಲೂ ಸಿಕ್ಕಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

೧೯೫೨ರಲ್ಲೂ ಶಾಸನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ೧೯೫೪ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಮೈಸೂರು ಟೆನೆನ್ಸಿ ಕಾಯಿದೆ ಗೇಣಿದಾರರನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡೇ ರಚನೆಯಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ಶಾಸನವೂ ಸಹ ತನ್ನ ರಚನೆಯ ಒಳಗೇ ಭೂಮಾಲಿಕರಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಡಿಲ ನಿಲುವುಗಳನ್ನ ಹೊಂದಿತ್ತು. "ಈ ಕಾಯಿದೆ ಗೇಣಿಯನ್ನ ಒಂದನೇ ಮೂರಕ್ಕಿಂತ ಜಾಸ್ತಿ ಇರಕೂಡದು ಎಂದು ಮಾಡಿತು. ೧೨ ವರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಜಾಸ್ತಿ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗೇಣಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಒಕ್ಕಲುಗಳಿಗೆ ಖಾಯಂ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು"[೩೬] ಇದು ಸಹ ಗೇಣಿದಾರರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವ ಆಶಯಗಳನ್ನ ಹೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಶಾಸನವಾಗಿತ್ತು. ೧೨ ವರ್ಷದ ದೀರ್ಘ ಅವಧಿಗೆ ಗೇಣಿ ಕೊಟ್ಟೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಗೇಣಿದಾರರನ್ನ ಬಾಯಿಮುಚ್ಚಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಭೂಮಾಲಿಕರಿಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕಾನೂನು ಗೇಣಿದಾರನಿಂದ ಸ್ವಂತ ಉಳುಮೆ ಮಾಡಲು ಭೂಮಿಯನ್ನ ಭೂಮಾಲಿಕನೊಬ್ಬ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಹ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತ್ತು.

ಮತ್ತೆ ೧೯೫೭ರಲ್ಲಿ ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಬಿಸಿ ಇರುವಾಗಲೇ ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಕಾಯಿದೆ ರಚಿಸಲು ಜತ್ತಿ ಕಮಿಟಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಲಾಯ್ತು. ೧೯೬೧ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಕಾಯಿದೆ, ೧೯೬೫ ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಾಯಿತು. ರಚನೆಯಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳಲು ದೀರ್ಘ ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯನ್ನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಈ ಕಾಯಿದೆ, ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೊಂಡ ಟೆನೆನ್ಸಿ ಕಾಯಿದೆಯಂತೆ ಭೂಹಂಚಿಕೆ ಕುರಿತ ಯಾವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ರೂಪರೇಷೆಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ಜಾರಿಯಾಯಿತು. ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಮಲೆನಾಡ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಗೇಣಿದಾರರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದ ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಈ ಕಾಯಿದೆಯು ಸಹ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸದೇ ಹೋಯಿತು. ಇನ್ನು 'ಉಳುವವನೇ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯ'

ಎಂಬ ಧ್ಯೇಯದೊಂದಿಗೆ ೧೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಂಡ ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಶಾಸನ ಹರಿಜನರನ್ನ, ಆದಿವಾಸಿ ಭೂರಹಿತ ಗೇಣಿ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿಸಿದ ಕಾಯ್ದೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಕಾಯ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಬಿಗುವಿನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನ ಹೊಂದಿದ್ದ ಕಾಯ್ದೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ, ಕೆಳಜಾತಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಅಪಾರ ಮಮಕಾರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ದೇವರಾಜ ಅರಸು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ, ಈ ಕಾಯ್ದೆ ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ೧೯೫೨ರ ಮೈಸೂರು ಟೆನೆನ್ಸಿ ಕಾಯ್ದೆ, ೧೯೬೧ರ ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಕಾಯ್ದೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಭಯಗೊಂಡಿದ್ದ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಬಹುತೇಕ ತಮ್ಮ ಗೇಣಿದಾರರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಕ್ಕಲಿಬ್ಬಿಸಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನ ಅದು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲೇ ಅರಿತುಗೊಂಡಿದ್ದ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಗೇಣಿದಾರರಿಗೆ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಈ ಕಾಯಿದೆಯಿಂದ ಉಪಯೋಗವಾಗದಂತೆ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ರೈತರ ಪರವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ವರ್ಗ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹೋರಾಡುವ ಸಂಘಟನೆಗಳಾಗಲಿ, ಹಾಗೆ ಕಾಳಜಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ, ಒಳನೋಟಗಳಿದ್ದ ಕಾಯ್ದೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅರಸು ಮಾತ್ರ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಹುಟ್ಟಡಗಿಸಲು ಪಣ ತೊಟ್ಟಂತೆ ಈ ಕಾಯ್ದೆಯನ್ನ ರಚಿಸಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಟ್ಟರೇ ವಿನಹಃ ಅವರಿಗೂ ಗೇಣಿದಾರರ ವರ್ತಮಾನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲಕೋಮುಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನ ಕಡಿಮೆಮಾಡುವ ಆಶಯಗಳೂ ಈ ಕಾಯ್ದೆಯನ್ನ ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದವು.

ಆದರೆ ಭೂಮಾಲಿಕರು ತಮ್ಮ ಜಮೀನುಗಳನ್ನ ಈ ಮೊದಲೇ ಗೇಣಿದಾರರಿಂದ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆದು, ಈ ಜಮೀನುಗಳನ್ನ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಘಟಕಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನೊಂದಾಯಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಕಡೆಗೆ ಗೇಣಿದಾರರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಸಿಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಈ ಕಾಯಿದೆಯಿಂದ ಭೀತರಾದ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಮುಂದೆ ಯಾರಿಗೂ ಗೇಣಿಗೆ ಸಹ ಭೂಮಿಯನ್ನ ಕೊಡಲು ಹಿಂಜರಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕ ಪದ್ಧತಿ ನಾಶವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಈ ಮುಗ್ಧ ಆಶಯವೂ ನಾಶವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾಯಿದೆ ರೂಪಿಸಿದ್ದ "ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯ ಸೀಲಿಂಗುಗಳು ಕೂಡಾ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದಂತಹವು. ಈ ಸೀಲಿಂಗುಗಳನ್ನ ಅನ್ವಯಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಮೀರಿದ ಭೂಮಿಯನ್ನ ವಶಪಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳಿಗೆ ಹಂಚುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಂತೂ ಅಸಾಂಭವ್ಯವಾದದ್ದು"[೩೭] ಎಂದು ರಾಜಶೇಖರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಅರಸು ತಂದ ಭೂಸುಧಾರಣೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅನ್ವಯಗೊಂಡು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯೆನ್ನಿಸಿದರೆ, ಅದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಲಿಲ್ಲ. ಸರ್ಕಾರದ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳು ಈ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡಬಹುದಾದರೂ, ಆ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳನ್ನ ನಂಬಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಗೇಣಿ ಒಕ್ಕಲುಗಳಿಗೆ ಜಮೀನುಗಳು ಲಭಿಸಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಉಳಿದಂತೆ ಬಹುತೇಕ ಕೆಳ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಈ ಕಾಯ್ದೆಯಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಪಡೆಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು, ಭೂಮಾಲಿಕರೇ ಶಾಸಕರಾಗಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಆರಿಸಿಹೋಗಿ ವಿಧಾನಸೌಧದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಗ, ಅರಸು ಈ ಕಾಯ್ದೆಯನ್ನ ಪಾಸು ಮಾಡಿದ್ದೇ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಷಯವಾಯ್ತು. ಆ ಕಾಯ್ದೆಗೆ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂಬಹುದೊಡ್ಡ ಭೂಮಾಲಿಕರಿದ್ದಾರೆ. ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಪೋಲೀಸರ ಎನ್‌ಕೌಂಟರ್‌ಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಭಾಗದ ರೈತರ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾಯಿದೆ ದನಿ ಇಲ್ಲದವರ ಪರವಾಗಿದೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ.

ಇಂದು ಬಹುತೇಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಹಸಲರು, ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು, ಕುಣಬಿಗಳು, ಕೊರಗರು ಬಹುತೇಕ ಇನ್ನು ಜೀತಗಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಜಲು ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಕೊರಗರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ

ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸರಕಾರ ಕೊಟ್ಟ ಎರಡು ಎಕರೆ ಜಮೀನ್ನನ ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಮಾಲಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನಾನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಸರಕಾರ ದಯಪಾಲಿಸಿದ ಕೇವಲ ಎರಡು ಎಕರೆ ಸರಕಾರಿ ಜಮೀನು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕನ್ನ ಹಸನುಮಾಡಬಲ್ಲದೇ? ಸರ್ಕಾರ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ.

೧೯೯೫ರಲ್ಲಿ ದೇವೇಗೌಡರ ಸರಕಾರ ಭೂಮಿತಿ ಕಾಯಿದೆಗೆ ತಂದ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಕೆಳಜಾತಿಯ ಸಣ್ಣ ರೈತರು, ಆದಿವಾಸಿ ಕೃಷಿಕರಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಭೂಮಿತಿಗಿಂತ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಹೆಚ್ಚು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು ಎಂಬುದೇ ಈ ಕಾಯ್ದೆಯ ಆಶಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಭೂಮಿ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆ ಅಂಚಿನ ಆದಿವಾಸಿ ರೈತರು ಭೂಮಿಯ ಹಕ್ಕಿನಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವು ನೆಲಗಳ್ಳರಿಗೆ ಮತ್ತು ರಿಯಲ್ ಎಸ್ಟೇಟ್ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಚೋಮನ ದುಡಿ - ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ - ಪು-೧೦೫ (೯ನೇ ಆವೃತ್ತಿ)
೨. ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ - ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ - ಪು-೨೬
೩. ಪ್ರಥಮ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಸಂಗ್ರಾಮ ೧೮೫೭-೫೯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಪು-೨೮೩
೪. Approching Noxalbari - Marius Damas ಪು-೧೧೩
೫. ಪ್ರಥಮ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಸಂಗ್ರಾಮ ೧೮೫೭-೫೯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಪು-೨೧೯
೬. Approching Noxalbari - Marius Damas ಪು-೧೧೩
೭. Approching Noxalbari - Marius Damas ಪು-೧೧೪
೮. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈತ ಚಳವಳಿಗಳು - ಡಿ.ಎನ್. ಧನಗಾರೆ (ಅರಿವು ಬರಹ) ಪು-೯೦
೯. ಕಾಡಿನ ಹಾಡುಗಳು - ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ಪು-೧೬
೧೦. ದಾರು ಪ್ರತಿಮಾ ನ ಪೂಜಿವೆ - ಡಾ. ಫಣೀಂದಂ ದೇವ್ ಪು-೧೫,೧೬
೧೧. ದಾರು ಪ್ರತಿಮಾ ನ ಪೂಜಿವೆ - ಡಾ. ಫಣೀಂದಂ ದೇವ್ ಪು-೧೧,೧೨
೧೨. ದಾರು ಪ್ರತಿಮಾ ನ ಪೂಜಿವೆ - ಡಾ. ಫಣೀಂದಂ ದೇವ್ ಪು-೨೬
೧೩. ೧೮೩೦-೩೧ರಲ್ಲಿ ನಗರ ಡಿವಿಜನ್ನಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೈತರ ದಂಗೆ - ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ - ಎಂ. ಸೆಬಾಸ್ಟಿಯನ್ ಜೋಸೆಫ್ ಪು-೧೨೧ (ಸಾಧನೆ)
೧೪. ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ ೬ - ಡಾ. ಎನ್. ಶ್ಯಾಮಭಟ್ಟ - ಪು-೬೦
೧೫. ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ ೬ - ಡಾ. ಸೆಬಾಸ್ಟಿಯನ್ ಜೋಸೆಫ್, ಯತಿಶ್ ಕುಮಾರ್ ಪು-೭೧
೧೬. ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಡಿಪಾರ್ಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಕನ್ಸಲ್ಟೇಷನ್ಸ್ (ಹಸ್ತಪ್ರತಿ) ಉದ್ಧೃತ - ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ ೬ ಪು-೭೫, ೭೬
೧೭. ಗೋಪಾಲಗೌಡ ಶಾಂತವೇರಿ-ಸಂ- ವಿಷ್ಣುಮೂರ್ತಿ ಎಚ್.ಸಿ. - ಪು-೩೩೪
೧೮. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು, ಮುಜಫ್ಫರ್ ಅಸಾದಿ ಪು-೧, (ಅರಿವು ಬರಹ)- ೧೪
೧೯. ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ - ೭ - ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ - ಪು - ೧೩೩
೨೦. ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ - ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ - ಪು - ೯೨
೨೧. ನಾ ಕಂಡ ಮಲೆನಾಡು - ತ್ಯಾನಂದೂರು ಪುಟ್ಟಣ್ಣ - ಪು - ೨೮೬
೨೨. ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಛೂಬಾಣ ೬.೬.೫೧ (ಉಲ್ಲೇಖ ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ - ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್)
೨೩. ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನಲೆ - ಪ್ರಕಾಶ್ ಕಮ್ಮರಡಿ - ಪು - ೧೫೪ - (ರುಜುಮಾತು-೧೯೮೮)
೨೪. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು-ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್-ಪು-೩೬೭ ರುಜುವಾತು- ೮೨

೨೫. ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳು ಡಾ. ತಂಬಂಡ ವಿಜಯ ಪೂಣಚ್ಚ - ಪು - ೮

೨೬. - ಅದೇ- ಪುಟ - ೧೬.

೨೭. ನೋಡಿ - 'ರೈತ ಹೋರಾಟ ಏಕೆ?' - ಪ್ರಕಟಣೆ-ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ರೈತ ಸಂಘ

೨೮. ರೈತ ಹೋರಾಟ ಏಕೆ? ಪುಸ್ತಕದ ಮುನ್ನುಡಿ - ಪ್ರೊ.ಎಂ. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ

೨೯. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು - ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್-ಪು-೩೬೮ (ರುಜುಮಾತು-೮೨)

೩೦. ರುಜುವಾತು - ಮೇ ೯೫ - ಮುಜಫರ್ ಅಸ್ಸಾದಿ - ಪು - ೪೮

೩೧. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳು - ೧೯೨೦ - ೧೯೫೦ - ಡಿ.ಎನ್. ಧನಗಾರೆ -ಪು -೭೧ -(ಅರಿವು ಬರಹ)

೩೨. ನೋಡಿ - ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಎತ್ತಂಗಡಿ ! ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳಿಗೆ ರತ್ನಗಂಬಳಿ !! - ಪ್ರಕಟಣೆ - ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಮೋಚನಾ ರಂಗ

೩೩. Soliga-The Tribe and its stirde-published -Vivekanda Girijana Kalyanna Kendra

೩೪. ದಿಕ್ಕುತಪ್ಪಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂಸುಧಾರಣೆ - (ಉದ್ಧೃತ) ಕ್ಷೀರಸಾಗರ - ಪು - ೩೪

೩೫. ಕರ್ನಾಟಕ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ರೈತವರ್ಗ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮು. ಅಸ್ಸಾದಿ - ಪು - ೫೩ (ಅರಿವು ಬರಹ)

೩೬. ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ - ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ - ಪು - ೧೨೨

೩೭. ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ - ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ - ಪು - ೧೨೪

ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಭಾಷೆ

ಡಿ. ಪಾಂಡುರಂಗಬಾಬು

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಸಂವಹನ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗೆ ಅದರ ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಈ ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಬದಲಾವಣೆ, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೇಲಾಟಕ್ಕೆ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ, ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳಿಗೂ, ಭಾಷೆಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಅಂದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಭಾವಿಸುವ ಬದಲು ಭಾಷೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯದ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿಂದ ಆಡುವ ಭಾಷೆಗಳು ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಚ್ಚರಗೊಂಡಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ತಂತ್ರ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಆಡುಗರಿದ್ದು ಮತ್ತು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಲಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿರುವ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವಾಗ ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿವಂತ ಭಾಷೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭಾಗವಾದ 'ಅಲೆಮಾರಿ' ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಗಣಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಮೂಲಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯಾದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದರೂ ಆ ಭಾಷೆಗೆ ಸೇರಿದ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕಾಗಲೀ, ಆ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯದ ಭಾಷೆಗಾಗಲೀ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಗಂಭೀರ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ:- ಮಲೆಯಾಳಂ ಭಾಷಿಕರು, ತಮಿಳು ಭಾಷಿಕರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗಳ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಲಯದಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ದೂರದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದಾಗ ದ್ವಿಭಾಷಿಕರಾಗಿಯೋ ಬಹುಭಾಷಿಕರಾಗಿಯೋ ಆಯಾ ಪರಿಸರದ ಭಾಷಿಕರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾ ನೆಲೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಎಲ್ಲೇ ನೆಲೆಯಾದರೂ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲಭಾಷೆಯ ಪ್ರದೇಶದ ಜತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಾಸೆಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಉದಾ: ವಿದೇಶಿ ಕನ್ನಡಿಗರು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಮಲೆಯಾಳಿಗಳು, ಇಂತಹ ಪ್ರಬಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾಷೆಯಿಂದಾಗಲೀ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಂದಾಗಲೀ ವಂಚಿತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆಯ್ಕೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ.

ಆದರೆ, ನಿಜವಾದ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ತೆರನಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗಿದ್ದವು. ಅಂದರೆ ಈ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡು ಕೇಳುವಿಕೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯಾಗಲೀ ಸಮುದಾಯವಾಗಲೀ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಅಗತ್ಯವಿರದೆ ಸಮಾಜದ ರಚನೆ ಯೊಳಗಡೆಯೇ ಅಂತಹ ಉಳಿಯುವಿಕೆ ಬೆಳೆಯುವಿಕೆಗೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು. ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾವುದೇ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಯಾವುದೇ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಗತ್ಯಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾ: ವ್ಯಾಪಾರ, ಔಷಧಿ ಪೂರೈಕೆ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಯಂತಹ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನೆ, ವಿತರಣೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದು ಸಮುದಾಯ ಘಟಕಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆಯ ಅಗತ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೊರಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದ ದುರ್ಬಲ ಸಮುದಾಯಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷಿಕವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಿದ್ದರೂ ಈಗ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮೃದ್ಧ, ಶ್ರೀಮಂತ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮುಂತಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಮಾನ್ಯತೆ, ರಾಜಕೀಯ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಸೇರದಂತಹವು. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಮೆರೆಯುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಸಮುದಾಯ ಮಾದರಿಯ ಒಟ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಧಿಯಿಂದಾಚೆಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತಿವೆ. ಪುನರ್ವಸತಿಯ ಸರ್ಕಾರಿ ಘೋಷಿತ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗಳ ರಕ್ಷಣೆ ಯೋಜನೆಗೆ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆಯೇ? ಇವರ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸ್ಥಿತಿ ಏನು? ಇದರ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಪಾತ್ರವೇನು? ಎಂಬುದರ ಕಡೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ತುರ್ತಾಗಿದೆ.

ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯದ ಭಾಷೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅದು ಭಾಷಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಕರವಾಗಬಲ್ಲದು ಅಷ್ಟೇ. ಪ್ರಬಲ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಒತ್ತಾಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಭಾಷಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ದಿನೇ ದಿನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಧಾನ ಭಾಷೆಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ನಲುಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತಸ್ಸತ್ವದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗೆಗೂ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಜೇನು ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಮೂಲ: ಶ್ರೀ ಕಿಕ್ಕೇರಿ ನಾರಾಯಣ
ಅನು: ಶ್ರೀಮತಿ ರಾಜೇಶ್ವರಿ ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗವಾದ ಜೇನು ಕುರುಬ ಜನಾಂಗ ಕರ್ನಾಟಕ, ತಮಿಳುನಾಡು ಹಾಗೂ ಕೇರಳಗಳ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇನ್ನಿತರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳೆಂದರೆ ಬೆಟ್ಟ ಕುರುಬ, ಸೋಲಿಗ, ಯರವ ಹಾಗೂ ಪಣಿಯ. ನಿಗ್ರೋ ಜನಾಂಗದವರಂತೆ ಜೇನು ಕುರುಬರು ಕುಳ್ಳಗೆ, ಕಪ್ಪಗೆ ಇದ್ದು ಗುಂಗುರು ಕೂದಲನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಾಚಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅಂಜಿಕೆ ಇವರ ಸ್ವಭಾವದತ್ತವಾದ ಗುಣಗಳು. ಇತರ ಜನಾಂಗಗಳಿಗಿಂತ ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಈ ಜನ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ.

'ಜೇನು ಕುರುಬ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಈ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ದೊರಕಿದುದಾಗಿದೆ. ಇವರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೃತ್ತಿ ಜೇನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಜೇನುತುಪ್ಪಕ್ಕಾಗಿ, ಹಣ್ಣುಗಳಿಗಾಗಿ, ಗಡ್ಡೆ ಗೆಣಸುಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಜನ ಗುಡ್ಡಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತಾ ಇದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಇವರು ಆನೆಗಳನ್ನು ಚೋಳ ಹಾಗೂ ಪಲ್ಲವ ಅರಸರಿಗೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ಖೆಡ್ಡಾ'ದ ಮೂಲಕ ಆನೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಪಳಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಇವರು ನಿಷ್ಣಾತರೆಂದು ಸಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾವುತರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆನೆಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಅನೇಕ ಕಾಡು ಮೃಗಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಪಳಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಇವರು ನಿಷ್ಣಾತರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಡಿನ ಪ್ರಾಣಿ ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ತ ಸಸ್ಯವರ್ಗವೆಲ್ಲ ಇವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಕೆನೆತ್ ಅಂಡರ್‌ಸನ್ (೧೯೩೦) ತನ್ನ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಾಕನ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಲಿ ಎದುರಾಯಿತೆಂದೂ ಜೇನುಕುರುಬನೊಬ್ಬ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದನೆಂದೂ ಆ ಯುವಕನ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಲಬಾರ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ಕೂಡ ಧೀರರಾದ ಜೇನು ಕುರುಬರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಓ.ಪಿ. ಜಗ್ಗಿ ಜೇನುಕುರುಬರು, ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳು, ಮಾಟಗಾರರು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು "ತೋಡ ಜನಾಂಗದವರಂತೂ ಈ ಕುರುಬರ ಮಾಟಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಮಾಡುವ ಮಾಟ ಅತ್ಯಂತ ಭೀಕರ ಹಾಗೂ ನಿವಾರಣಾರಹಿತವಾದುದು ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಜೇನುಕುರುಬ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ತನ್ನ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೀಡುಮಾಡಿದರೆ ಆ ಕುರುಬನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದೇ ಸರಿ. ಕುರುಬರು ನೆಲೆಸಿಂತ ಈ ಗುಡ್ಡಗಳ ಇಳಿಜಾರು, ಅವುಗಳ ರಚನೆ, ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ರೋಗ ಬರಲು ಹಾಗೂ ಹರಡಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಬೆಳೆಯದೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಮಾಟಕ್ಕೆ, ಮಂತ್ರವಾದಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರಬೇಕು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕುರುಬರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಈ ಜನಾಂಗದ ವಿವಿಧ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ೧೯೨೮ರಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದರು.

ಜೇನುಕುರುಬರ ಸ್ಥಳ ವಿನ್ಯಾಸ

ಹತ್ತು ಹದಿನೈದು ಗುಡಿಸಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಜೇನುಕುರುಬರ ವಾಸ್ತವ್ಯದ ರೀತಿ

ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಸ್ತವ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಾಮ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರೆ, ಗ್ರಾಮ ಅಂಡಾಕಾರದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರವೇಶ ಮಾರ್ಗ ಹಾಗೂ ಹೊರ ಹೋಗುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಗ್ರಾಮದ ಅಗಲವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಗ್ರಾಮದ ಮಧ್ಯೆ ರೇಖೆಯಾಗಿ ಇದರ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ತಾಣಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿದ ಅಂಡಾಕಾರದಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಧ್ಯದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಕುಂಡವಿರುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಆಗುಹೋಗುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಗ್ನಿಕುಂಡ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥಳದ ಮೇರೆಗಳು

ಕತ್ತರಿಸಿದ ಬಿದುರುಗಳಿಂದ ಗುಡಿಸಲುಗಳನ್ನು ಆಯತಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಇವರು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಗುಡಿಸಲಿನ ಹೊರಭಾಗದ ಬಿದುರುಗಳಿಗೆ ನೆಲದಿಂದ ಮೂರು ಅಡಿ ಎತ್ತರದವರೆಗೆ ಮಣ್ಣನ್ನು ಮೆತ್ತಿ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಗೋಡೆಗಳ ಎತ್ತರ ಐದು ಅಡಿಯಿಂದ ಹತ್ತು ಅಡಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಗಲ ಎಂಟು ಅಡಿ ಮಾತ್ರ. ಇಳಿಜಾರು ಮೇಲ್ಛಾವಣಿ ಇದಕ್ಕಿದ್ದು ಆನೆ ಹುಲ್ಲು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ಇದು ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಿದಿರಿನ ಪರದೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಗುಡಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಗುಡಿಸಲಿನ ಬಾಗಿಲು ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕದಿದ್ದು ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವವರು ಮೆಲ್ಲನೆ ಜರುಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ, ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಗುಡಿಸಲಿನ ಒಳಾಂಗಣ ಹಿರಿಯರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಡುಗೆ ಕೋಣೆಯ ಹೊರಭಾಗವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದನ್ನು 'ತಲೆಕಡೆ' ಎಂದೂ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು 'ಕಾಲ್ಕಡೆ' ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ, ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ದ್ವಾರದ ಗೋಡೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಇರುವ ಸ್ಥಳವೇ 'ತಲೆಕಡೆ' ಇನ್ನುಳಿದ ಬಾಗವೇ ಕಾಲ್ಕಡೆ, 'ತಲೆಕಡೆ'ಯಿಂದ ಹಿಂಭಾಗಕ್ಕೆ ಜರುಗಿದರೆ ಇರುವುದೇ ಊಟದ ತಾಟ. ಊಟಕ್ಕಾಗಿ ಆಸನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನೆಯ ಯಜಮಾನ ತಲೆಕಡೆಗೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳೆದ ಮಕ್ಕಳೆದುರು ಗಂಡಹೆಂಡತಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಂಡತಿ ಆಗ ಅಡುಗೆ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ 'ಊಟದ ತಾಣ'ವು 'ಮಲಗುವ ತಾಣ'ವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಬೆಳೆದ ಮಕ್ಕಳು ಗುಡಿಸಲಿನ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಕುಂಡದ ಹತ್ತಿರ ಮಲಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಸಿದ ಚಾಪೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮುಂಜಾವು ಎತ್ತಿಟ್ಟಾಗ ಆ ತಾಣವೇ ಕುಡಿತದ ತಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ತಾಣಗಳೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಮಯಾನುಸಾರ, ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ.

ಅಡುಗೆ ಕೋಣೆಯ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಗೂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರೆ ಪಗಡೆಗಳನ್ನು ಗೂಡಿನ ಸುತ್ತ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಿದರಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಲಂಬಾಕಾರದ ತಾಣದಲ್ಲಿ ಬಿದರಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಡುಗೆ ಕೋಣೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಗುಡಿಸಲಿನ ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಗುಡಿಸಲಿನ ಒಳಗೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇಡಲು ಇರುವ ತಾಣಗಳ ರಚನೆ ಶ್ರೇಣಿಗಳಂತಿದ್ದು, ಕುಟಂಬದ ಸದಸ್ಯರು ಈ ಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರವೇಶದ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ

೧. ಒಳಗಿನವರು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರು

ಜೇನು ಕುರುಬರ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನವರು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರು ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಕರಾರುವಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಹಾಗು ಮದುವೆಯಾಗದ ಮಕ್ಕಳು 'ಒಳಗಿನವರು' ಎನಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಮದುವೆಯಾದ ಮಕ್ಕಳು, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ 'ಹೊರಗಿನವರು' ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರೆ ಪಗಡೆಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಊಟ ಮಾಡುವುದೇ ಆದರೆ ಗುಡಿಸಲಿನ ಹೊರಗಡೆಯೇ ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣಬಹುದು. ಮದುವೆಯಾದ ಮಗ ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ತಲೆಯ ಕಡೆವರೆಗೆ

ಮಾತ್ರ ಹೋಗಲು ಅವನಿಗೆ ಪರವಾನಿಗೆ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸೊಸೆಯಾದರೂ 'ತಲೆಯಕಡೆ' ಮಾತ್ರ ಹೋಗಬಹುದು. ಅದು ಕೂಡ ಮಾವ ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಹಾಗು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಆಕೆ ಕೂಗಿದುದಕ್ಕೆ ಒಳಗಿನಿಂದ ಉತ್ತರ ಬರದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆಕೆ ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದು.

೨. ಸಂಬಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ನಿವಾಸಿಗಳು

ಔಪಚಾರಿಕ ಆಹ್ವಾನಗಳನ್ನಿತ್ತು ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಯಾರನ್ನಾಗಲೀ ಆಮಂತ್ರಿಸುವುದನ್ನು ಈ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರೆವು. ಆದರೆ ತಾವಾಗಿಯೇ ಅತಿಥಿಗಳು ಬಂದಾಗ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಬಂಧಿಗಳಲ್ಲದವರು ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ನಡೆಯುವ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಗಳಲ್ಲದವರು ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗ್ರಾಮದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಬೇಕು. ಎನಿಸಿದರೆ ಅವನ ಗುಡಿಸಲಿನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೂಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಕೂಗಿ ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಮಧ್ಯದ ಅಗ್ನಿ ಕುಂಡದ ಬಳಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೊರಬಂದು, ಅಗ್ನಿಕುಂಡದ ಬಳಿ ಕಾಯುತ್ತಾ ಕುಳಿತವನ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ 'ಒಳಗಿನವರು', 'ಹೊರಗಿನವರು', ಸಂಬಂಧಿಗಳು, ಸಂಬಂಧಿಗಳಲ್ಲದವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ.

೩. ಒಂದೇ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬೇರೆ ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಗಿನವರು

ಒಂದೇ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಆದರೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಾಮದ ವಾಸ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಹಿಂಬದಿಯಿಂದ ಅವುಗಳ ಸುತ್ತ ಕೂಗಳತೆಯ ಅಥವಾ ಕಣ್ ಅಳತೆಯ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಕೂಗುತ್ತಾ ಸುತ್ತಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಸುತ್ತುತ್ತಾ ಗ್ರಾಮದವನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನೊಂದಿಗೆ ತಾನು ಕಾಣಬೇಕಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ಬರುವವರೆಗೂ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಗೇ ನಿಂತರಬೇಕು. ತಾನು ಮಾತನಾಡಲಿಚ್ಛಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಒಳಗೆ ಬರುವಂತೆ ಆಮಂತ್ರಣ ಬಂದಾಗ ಅಗ್ನಿಕುಂಡದ ಬಳಿ ಇರುವ ಆತನ ಜೊತೆ ಮಾತನಾಡಬಹುದು. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಹೊರಗಿನವ ನೇರವಾಗಿ ಮಾತಿಗೆ ಅಥವಾ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೊಡಗಬಾರದು. ಕೆಲವು ಹನಿ ಜೇನನ್ನು ನೀಡಿ, ತಂಬಾಕನ್ನಾಗಲೀ, ಬೀಡಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಕೊಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರ ನಡುವಿನ ಮಾನಸಿಕ ಅಂತರ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅತಿಥಿ ಅದೇ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿದ್ದರೂ ತಿಂಡಿಯನ್ನಾಗಲೀ, ಊಟವ್ನಾಗಲೀ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ಸೂರ್ಯಾಸ್ತಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಆತ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮಳೆ ಗಾಳಿಗಳ ಸೂಚನೆ ಕಂಡುಂಬದರೆ. ಕಾಡು ಮೃಗಗಳ ದಾಳಿಯ ಸೂಚನೆ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಗಡೆ ಅತಿಥಿಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಮಿಸಲಾದ ಗುಡಿಸಲುಗಳಲ್ಲಿ ತಂಗಬಹುದು. ಈ ಗುಡಿಸಲುಗಳಲ್ಲಿ ತಂಗಬಹುದು. ಈ ಗುಡಿಸಲುಗಳು ಇತರ ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಸ್ವಲ್ಪ ಚಿಕ್ಕವಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸಕ್ಕಾಗಿರುವ ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಗುಡಿಸಲುಗಳು ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

೪. ಬೇರೆ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಹೊರಗಿನವರು

ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆತ ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಗೆ ಕಲ್ಲುಬಂಡೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಗ್ರಾಮದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನನ್ನೋ ಇಲ್ಲ ಇನ್ನಾರನ್ನೋ ಕೂಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ಯಾರನ್ನೇ ಕೂಗಲೀ ಗ್ರಾಮದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನೊಡನೆ ಮಾತನಾಡಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಗ್ರಾಮದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಲ್ಲುಗುಡ್ಡದ ಆವರಣದ ಮೇಲೆನಿಂತ ಆಗಂತುಕನನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ.

ಗುಡಿಸಲು ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಕುಂಡ

ಗ್ರಾಮದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅಗ್ನಿಕುಂಡದ ಬಗ್ಗೆ ಆ ಗ್ರಾಮದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಕಾಳಜಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರು

ಅಗ್ನಿಕುಂಡದ ಬೆಂಕಿ ನಂದದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಜೆ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರೆಲ್ಲ ಬೆಂಕಿಯ ಸುತ್ತ ಕುಳಿತು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅಗ್ನಿಕುಂಡ ಹಿರಿಯರ ಮಾತುಕತೆಗಳ ತಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಳದಿಂದಲೇ ಗ್ರಾಮದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಕೂಗಳತೆಯ ಅಂತರದಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರನ್ನು ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ಕರೆಯಬಲ್ಲ. ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಗುಡಿಸಲುಗಳಿಂದ ಹೊರಹೋಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನೆಲೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬೆಳೆದ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಆಹಾರವನ್ನು ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಅಗ್ನಿಕುಂಡದಲ್ಲಿಯೇ.

ಅಗ್ನಿಕುಂಡ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯ

ಅಗ್ನಿಕುಂಡ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಇದು ನ್ಯಾಯ ನೀಡುವ ತಾಣ ಅಂದರೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಆಸನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಗ್ನಿಕುಂಡದ ಸುತ್ತ ವೃತ್ತಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಆಪಾದಕ ಮತ್ತು ಆಪಾದಿತ ಇಬ್ಬರೂ ಆ ವೃತ್ತದೊಳಗೆ ಗ್ರಾಮದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಿಗೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರಾಗಲಿ, ಉಳಿದ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರನ್ನಾಗಲೀ ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನನ್ನು ನೋಡತಕ್ಕದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕೋನ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಗೋಚರಿಸುವಷ್ಟು ಅಂತರದಲ್ಲಿರುವ ಅವರು ಮಾತನಾಡಿದ್ದನ್ನು ಆಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಷ್ಟು ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಿಗಾಗಿ ಎತ್ತರದ ತಾಣವನ್ನೇನೂ ಮಾಡಿರುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಪಾತ್ರ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು. ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಪಾದಕನಾಗಲೀ, ಆಪಾದಿತನಾಗಲೀ, ಕೇಳುಗರಾಗಲೀ ನೇರವಾಗಿ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನೊಡನೆ ಮಾತನಾಡಬಹುದು. ಆಪಾದಕ ಹಾಗು ಆಪಾದಿತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ, ಸಂದೇಹಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯ ಇಬ್ಬರು ಗಂಡಸರ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ಹೆಂಗಸರ ಬಗ್ಗೆ ಆಗುವದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸು ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸಿನ ನಡುವೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಗಸರ ನಡುವೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆಗ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ದಿಕ್ಸೂಚಿಯ ತಾಣ

ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನವಲೋಕಿಸಿ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯ ತಾಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮಗಳು ದಟ್ಟ ಕಾಡುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ತೆರನಾದ ಸಂಚಾರ ಇಲ್ಲಿರದೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಚಾರ ಮಾರ್ಗಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕದಾದ ಕಾಲುದಾರಿ ಕಲ್ಲಿನ ಅವರಣದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಜನರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಿಲ್ಲ. ದಿಕ್ಸೂಚಿಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ಬೀಸುವ ಗಾಳಿ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಿ

ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುವ ಜೇನು ಕುರುಬರಿಗೆ ಬೀಸುವ ಗಾಳಿ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಿ ಮಹತ್ತರ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜೇನಿಗಾಗಿ ಅಲೆಯುವಾಗ ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳಾದ ಹುಲಿ, ಸಿಂಹ, ಆನೆಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೇನು ಕುರುಬರು ಗುಂಪುಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೇ ಜೇನಿಗಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಿರುಗಾಡುತ್ತ ಜೇನು, ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲು, ಗಡ್ಡೆ ಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ಅರಸುವಾಗ ಒಂಟಿಯಾಗಬಹುದು, ಆದರೂ ಕೂಗಳತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅವರು ದೂರ ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಣಾಂಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅಲೆದಾಡುವ ಸಪ್ಪಳವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲರು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಆನೆಯ ಮಲ ಮೂತ್ರವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿ ಯಾವ ಕಡೆಯಿಂದ ಆನೆ ಈ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು? ಎಷ್ಟು ಸಮಯದ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿತ್ತು

ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲರು. ಹಾಗಾಗಿ ಗಾಳಿ ಬೀಸುವ ದಿಕ್ಕನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಗಾಳಿ ಆನೆ ಹಾಗು ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸದಂತೆ ಬೇರೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಗಾಳಿ ತಪ್ಪೋದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಒಂದು ವೇಳೆ ಆನೆ ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದಪ್ಪನಾದ ಮರವನ್ನು ತುದಿಯವರೆಗೆ ಏರಿ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಕೂ ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಉಳಿದ ಸಹಚರಿಗೆ ಅಪಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರೂ ಕೂಡ ಮರಗಳ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಣ್ಣಳತೆಯ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಅವರಿದ್ದರೆ ಸನ್ನೆ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಆನೆಗಳ ಹಿಂಡೇ ಎದುರಾದರೆ ಕುರುಬ ಎಡ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಓಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆನೆಗಳ ಎಡ ಕಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿ ಮಂದವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಇವರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಆನೆಯ ನೋಟದ ಶಕ್ತಿ ಕೂಡ ದೂರ ಸಾಗದು. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಿಂದ ಅವರು ಅರಿತಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅಂತರ

ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕೆಲವು ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜೇನುಕುರುಬರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಂಪು ಮತ್ತು ಹಳದಿ ಬಟ್ಟೆಗಳು ಹುಲಿಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಂಥ ಬಣ್ಣಗಳ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಅವರು ತೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಳುಪಾದ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಆನೆ ಆಕರ್ಷಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂದು ತಮ್ಮ ಬಿಳಿ ಧೋತರಗಳನ್ನು ಕಂಪು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ ಒಗೆದು ಮಾಸದಂತೆ ಕಾಣತೊಡಗಿದಾಗ ತೊಡುತ್ತಾರೆ.

೩. ದಿಕ್ಸೂಚಿಯ ಗೆರೆ ಹಾರುವಿಕೆ

ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಆಗಿ ಹೋದ ಘಟನೆಗಳಿಂದಲೋ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಗಳಿಂದಲೋ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದಲೋ ಗುರುತಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ

೧. ಗಾಳಿ ಮುರಿದ ಮರ ಇರುವಲ್ಲಿ

೨. ಕೊಡವನ ಕೊಂದ ಮಟ್ಟಿಯ ಬಳಿ

೩. ಆನೆ ನೀರ ಹಳ್ಳದ ಹತ್ತಿರ

೪. ದಿಕ್ಸೂಚಿ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶ ಸೂಚಿ

ದಿಕ್ಸೂಚಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಆಧಾರ ಜೇನು ಹುಟ್ಟನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಜೇನುಗಳ ಹಾರಾಟ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಈ ಕುರುಬರು ಜೇನು ಹುಟ್ಟು ಇರುವ ದಿಕ್ಕು ಹಾಗು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲರಲ್ಲದೇ ಅದರ ಗಾತ್ರವನ್ನು ಅಂದಾಜಿಸಬಲ್ಲರು. ಅಲ್ಲದೇ ಜೇನಿನ ಹಾರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅದು ಜೇನನನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹಾರುತ್ತಿದೆಯೋ ಜೇನು ತರಲು ಹೋಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬಲ್ಲರು. ಇದು ಇವರ ಜಾನಪದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜೇನೇ ನೀ ಹೋಗೋದು ಒಂದೇ ದಾರಿ ಬರೋದು ದಿಕ್ಕಾ ಪಾಲು.

ಇಲ್ಲಿ, ಜೇನುತುಪ್ಪ ತರಲು ಹೋಗುವಾಗ ಅವೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಹೋಗುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಜೇನು ಹೊತ್ತು ತರುವಾಗ ಒಂದೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾಣ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಈ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುವ 'ಅಪವಿತ್ರತೆ' ದಿನನಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಪವಿತ್ರತೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

೧. ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಮೈ ನೆರೆದಾಗ ಅಪವಿತ್ರ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಆಕೆಗಾಗಿ ಮನೆ ಜನ ವಾಸಿಸುವ ಗುಡಿಸಲಿನ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಗುಡಿಸಲು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಪವಿತ್ರ ಗುಡಿಸಲಾದ ಇದನ್ನು

'ಪಳ್ಳಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೈ ನೆರೆದ ಹುಡುಗಿ ಆರು ವಾರಗಳವರೆಗೆ ಆ ಪಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಪ್ರೌಢರಾದ ದೊಡ್ಡ ಹೆಂಗಸರು ಮಾತ್ರ ಆಕೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಊಟ ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨. ಗರ್ಭವತಿಯಾದ ಹೆಂಗಸು ಗರ್ಭಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದ ಮೂರನೆ ತಿಂಗಳಿನಿಂದ ಪಳ್ಳಿಗೆ ಸಾಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ವಯಸ್ಸಾದ ಹೆಂಗಸರು ಮಾತ್ರ 'ಪಳ್ಳಿ'ಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದು. ಮಗುವಿನ ಜನನದ ನಂತರವಷ್ಟೇ ಆಕೆ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಮರಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಜೇನು ಕುರುಬರು ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸುವುದು ಅಶುಭ, ಅಪವಿತ್ರ ಎಂಬುದು ಅವರ ಕಲ್ಪನೆ, ಹಾಗಾಗಿ ಸಾವು ಸಮೀಪಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಅಪವಿತ್ರ ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ ಸತ್ತ ನಂತರ ಆ ಗುಡಿಸಲನ್ನೂ ಸುಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ತಾವಿದ್ದ ಗುಡಸಿಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಆಗ ವಾಸ್ತವ್ಯದ ಆ ಗುಡಿಸಲನ್ನೇ ಸುಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಪವಿತ್ರತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನೆ

ನಿಗದಿತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸೀಮೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಅದು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾರಾದರೂ ಈ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದರೆ ಆತ ಶಿಕ್ಷೆಗೀಡಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನೆ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ತಾಣಗಳು ಇಂತಿವೆ.

೧. ಬೇರೆ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಆತ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದಂತೆ. ಆತನನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರೆದುರು ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

೨. ಬೇರೆ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಹಾಗು ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಗ್ರಾಮದ ಸುತ್ತಣ ಕಲ್ಲು ಆವರಣದ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಪರವಾನಿಗೆ ಇಲ್ಲದೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಆತನನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆತನಿಗೆ ದಂಡ ಹಾಕುವುದು, ಹೊಡೆಯುವುದು ಕೂಡ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗ್ರಾಮವೇ ಅಪವಿತ್ರವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಪೂಜಾರಿಗಳಿಂದ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

೩. ಒಂದು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದಾಗ ಅದರ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಕಲ್ಲಿನ ಆವರಣದ ಹತ್ತಿರ ಪೂಜಾರಿಯಾದವನು ಒಂದು ಗುರುತನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ, ಆ ಗ್ರಾಮದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಾಗೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸೀಮೆ. ಆಗ ಒಂದು ಪೂಜಾಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿ ಕೆಟ್ಟ ಚೇತನಗಳಾದ ದೆವ್ವ, ಭೂತ, ಇಂಥವು ಗ್ರಾಮದ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸದಂತೆ ಮಂತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೆಟ್ಟ ಚೇತನ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಗ್ರಾಮದ ಜನತೆಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗ ಬಂದರೆ ಕೆಟ್ಟ ಚೇತನ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ಅದರ ಕೋಪಕ್ಕೆ ತಾವು ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪೂಜಾ ವಿಧಿಯ ಆಚರಣೆಗಳೊಡನೆ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಬಂದ ದುಷ್ಟ ಚೇತನವನ್ನು ತಮ್ಮೂರ ಸೀಮೆಯಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಅಂದರೆ ರೋಗ ಕಡಿಮೆಯಾಗದಿದ್ದಾಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗ್ರಾಮವನ್ನೇ ಸುಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.

೪. ಗ್ರಾಮಗಳ ಹೊರಗಿರುವ ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮದು ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಾಮದವರು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಗ್ರಾಮದವರು ತಮ್ಮ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಾಮದವರ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾಗದು.

ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎದುರಾದಾಗ ಜೇನು ಕುರುಬರು ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿಯೋ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿಯೋ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೋ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಚನೆಯ ಕುರಿತು ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಂವಹನೆ

ನಡೆಯುವ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಗುಂಪಿನ ಸ್ಥಳದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ದಿಕ್ಕಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಾಗ ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಂವಹನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗುವ ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶ ಆ ಸಮಾಜದ ವರ್ತನೆ ಅರಿಯಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಇಂಥ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿದೆ.

ಗುಡಿಸಲಿನ ಒಳಗೆ

ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ : ಜೇನುಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳೆದುರು ಅಕ್ಕ ಪಕ್ಕ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳು ತನ್ನ ಸೊಂಟ ಹಾಗು ಮುಖವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೆ ಹೊರಳಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಹೊರ ಹೊರಾಟಗ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನ ಹಿಂದೆ ನಾಲ್ಕೈದು ಅಡಿ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ತಂದೆ-ಮಗ : ಬೆಳೆದ ಮಗ ತಂದೆಗೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿ ನಿಂತು ಅಥವಾ ಕುಳಿತು ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಡೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವನು ತಂದೆಯ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಮಾತನಾಡಕೂಡದು.

ತಾಯಿ-ಮಗಳು : ತಾಯಿ ಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಮೀಪ ಚಕ್ಕಳ ಬಕ್ಕಳ ಹಾಕಿ ಕುಳಿತು ಮಾತನಾಡಬಹುದು. ತಾಯಿಯ ತೊಡೆಯಮೇಲೆ ಮಗಳು ತನ್ನ ಕಾಲನ್ನು ಮಡಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಮಗ-ಮಗಳು : ಮಗ ಹಾಗು ಮಗಳು ಅಭಿಮುಖವಾಗಿ ಕುಳಿತು ಮಾತನಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕ ಪಕ್ಕವೂ ಕೂಡುವಂತಿಲ್ಲ.

ಮಾವ-ಸೊಸೆ : ಈ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾವ ಸೊಸೆ ಎಂದೂ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾವನನ್ನು ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣ ಸೊಸೆಯಾದವಳು ಎದ್ದು ನಿಂತು ಕುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಕೆಳಹಾಕಿ ನಡುವನ್ನು ಹೊರಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅತ್ತೆ-ಅಳಿಯ ಭೇಟಿಯಾದರೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅತ್ತೆ ಕೂಡ ತನ್ನ ಮುಖವನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಗುಡಿಸಲಿನ ಹೊರಗೆ

ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯ ನಡೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀಕ್ಷಕರಾಗಿ ಸುತ್ತ ಕುಳಿತವರು ಹುಡುಗರಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನಡುವೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಹುಡುಗಿಯರಾಗಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನಡುವೆ ಸ್ಥಳ ಬಿಟ್ಟಿರದೇ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಪಾದಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗ್ರಾಮದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಿಂದ ಮೂರು ಅಡಿ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರೂ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಗಂಸರಿಂದ ಐದರಿಂದ ಹತ್ತು ಅಡಿ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಗುಂಪಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ, ಪುರುಷರೂ ವೃತ್ತವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಧ ವೃತ್ತ ಸ್ತ್ರೀಯರಿದ್ದರೆ, ಅರ್ಧ ವೃತ್ತ ಪುರುಷರದಿರುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಮಾಂತ್ರಿಕನನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಈ ಜನವನ್ನು ಎದುರಿಗೇ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ದಿವ್ಯ ಚೇತನದೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಿಸುವಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಗೆ

ಗ್ರಾಮದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಹೊರಗಿನವ ಎದುರಾದರೆ ತಕ್ಷಣ ಆಕೆ ತನ್ನ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಮುಖ ಹಾಗು ಸೊಂಟದಪೂರ್ಣ ಮೇಲ್ಭಾಗವನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಹೀಗೆ ಸ್ಥಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಡತೆ, ಚಲನಾತ್ಮಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿಂದ, ಅಶಾಬ್ದಿಕ ಸಂವಹನೆ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ತಾಣಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಯೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಜೇನು ಕುರುಬರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮತಾಚರಣೆ ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂಬಂಧವಾದ ತಾಣ

ಮತಾಚರಣೆ ತಾಣ

ಜೇನು ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಮತಾಚರಣೆಯ ತಾಣ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಲೌಕಿಕದ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ದಿನ ಬೆಳಗಾದರೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಅಗ್ನಿಕುಂಡ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಚರಣೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಲೌಕಿಕದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ತಾಣವಾಗಿ ಅದು ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಕೊಂತಿ ಪೂಜೆಯ ತಾಣ (ಶಿಶ್ನ ಪೂಜೆ)

ಕೊಂತಿ ಪೂಜೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಶಿಶ್ನ ಪೂಜೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವ ಮತಾಚರಣೆಯ ತಾಣ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಸೃಷ್ಟಿ ಶಕ್ತಿಯ ಚಿಹ್ನೆಯ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಈ ಹಬ್ಬ ಏಪ್ರಿಲ್ ಮೇ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಸಲ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತಾಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾಣದ ಗಡಿಯನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಗುರುತುಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸನಿಹ ಅಥವಾ ದೂರದ ಅಂತರವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂತರ ಆತ್ಮೀಯದ್ದಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕೂಡ ವೃತ್ತಾಕಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸ್ತುತಿ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಹಿಳೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪುರುಷ ಕೊಂತಿಯ ಬಳಿ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾಳೆ. ನಂತರ ವಯಸ್ಸಾದ ಮಹಿಳೆ ಹಾಗು ಹುಡುಗಿಯರು ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಅರ್ಧ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೊಂತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಪುರುಷ ಗುಂಪು ಕುಳಿತಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗೆ ತಾಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾದ ಅಂತರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಚರಣೆಯ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಇದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ದೃಶ್ಯ ಹಾಗು ಶ್ರವ್ಯಗಳ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದು ಗೋಚರವಾಗುವಂಥದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ, ಚಿಕ್ಕವ, ವಯಸ್ಸಾದವ, ವಿವಾಹಿತ ಅವಿವಾಹಿತ ಹೀಗೆ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಆಚರಣೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಅಂತರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ಆಚರಣೆ-ವೈರುಧ್ಯಗಳು

ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯ ಆಟದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರ ತಾಣಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ತಾಣ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ

ಎ. ಪುರುಷ ಕೊಂತಿ-ಸ್ತ್ರೀ ಕೊಂತಿ

ಬಿ. ಪುರುಷ ಕೊಂತಿ-ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು

ಸಿ. ಸ್ತ್ರೀ ಕೊಂತಿ-ಪುರುಷ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು

೨. ವಯಸ್ಸು ಮತ್ತು ಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯ

ಎ. ಜಾನಪದ ಸ್ತುತಿ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಸ್ತ್ರೀ : ಮದುವೆಯಾದ ವಯಸ್ಸಾದ ಮಹಿಳೆ-ಮದುವೆಯಾದ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು-ಮದುವೆಯಾಗದ ಹುಡುಗಿಯರು ಚಿಕ್ಕ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು.

ಬಿ. ಪೂಜಾರಿ - ವಯಸ್ಸಾದ ಗಂಡಸು - ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಡಸು - ಮದುವೆಯಾಗದ ಹುಡುಗರು - ಚಿಕ್ಕ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು.

ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಒಂದಾಗುವದು

ಮತಾಚರಣೆ ಕಾರ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆ ನಡೆಸುವ ಹಾಗು ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಅದಲು ಬದಲಾಗುವುದು

ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದರ ನಂತರ ಒಂದಾಗಿ ಬರುವ ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಆಚರಣೆಕಾರನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಆಚರಣೆಕಾರ ಹಾಗು ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸಂಭಾಷಿಸುತ್ತಾ ಭಿನ್ನತೆ ಇರದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಆಚರಣೆಕಾರನಿಗೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹೇಳುವಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನು, ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಆಚರಣೆಕಾರನ ಜೊತೆ ಸೇರಬಹುದು. ಆಚರಣೆಯ ನಂತರ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅವರ ನಡುವಿನ ಭೌತಿಕ ಅಂತರ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾವ ಸೊಸೆ, ಅತ್ತೆ ಅಳಿಯ, ಹೊರಗಿನವ ಒಳಗಿನವ ಇಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತರ ಕೂಡ ವಯಸ್ಸು, ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪೌರಾಣಿಕ ತಾಣ

'ಪೌರಾಣಿಕ ತಾಣ' ಎಂಬುದು ಜೇನು ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವಿಶ್ವ. ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಇಂಥ ಪೌರಾಣಿಕ ತಾಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಆಚರಣೆಗಳ ಕೇಂದ್ರ ತಾಣವಾಗಿ ಅಗ್ನಿಕುಂಡವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಂತ್ರಿಕ ಅಗ್ನಿಯ ಸುತ್ತ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ಥಳ ಬಿಟ್ಟು ನೀರು ಹಾಕುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಒಂದು ವರ್ತುಳವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನ ಈ ವರ್ತುಳವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಬಾರದು. ಮಾಂತ್ರಿಕ ವರ್ತುಳದ ಒಳಗಡೆ ಬೆಂಕಿಯ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಮದ ಜನತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಭೌತಿಕ ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಗಳು ಬರದಂತಿರಲು 'ಗಾಳಿ ಕರಿಯೋದು' ಎಂಬ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಟ್ಟ ಚೇತನದಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ರೋಗವನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡಲು, ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಈ ಪದ್ಧತಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ರೋಗ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯದಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ಇದ್ದರೆ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದದ್ದಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ್ದಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟ ಚೇತನದಿಂದುಂಟಾದ ಇಂಥ ಉಪದ್ರವಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಲು ಮಾಂತ್ರಿಕ 'ಆತ್ಮಗಳ ಲೋಕದ ಕಾರ್ಯಭಾರಿ'ಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ದಿವ್ಯ ಚೇತನವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತೊಂದರೆಗಳಿಗೆ ಈಡು ಮಾಡಲು ಕಾರಣಗಳೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜೇನು ಕುರುಬರ ಪೌರಾಣಿಕ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜಗತ್ತುಗಳಿವೆ.

೧. ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾದ ಜಗತ್ತು-ಭೂಲೋಕ

೨. ಕೆಟ್ಟ ಚೇತನಗಳಿಂದಾದ ಜಗತ್ತು-ಪಾತಾಳಲೋಕ (ನರಕ)

೩. ದಿವ್ಯ ಚೇತನಗಳಿಂದಾದ ಜಗತ್ತು-ದೇವಲೋಕ (ಸ್ವರ್ಗ)

ಮಾಂತ್ರಿಕನ ಕಾರ್ಯ: ತಾಣಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ

ಮಾಂತ್ರಿಕನ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಗ್ನಿಕುಂಡದ ಸುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದಿವ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಕರೆಯುವ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಹಾಗು ರೋಗಿ ಮಾತ್ರ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಗುರುತಿಸಿದ ವರ್ತುಲದ ಒಳಗೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸೊಲ್ಲು ಹೇಳಲು ಬರುವಂಥ ಇಬ್ಬರು ಅಥವಾ ಮೂವರು ಹೆಂಗಸರು ಮಾಂತ್ರಿಕನ ಹಿಂದೆ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಟ್ಟ ಚೇತನವನ್ನು ಆತ ಆಮಂತ್ರಿಸತೊಡಗಿದರೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಲುಗಾಡಕೂಡದು. ಮಾಂತ್ರಿಕನ ಆಣತಿಯಂತೆ ವೀಳ್ಯದ ಎಲೆ, ಹಣ್ಣು, ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಗತ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಚಲಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಆಚರಣೆಗಾಗಿ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದ ತಾಣವನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಮತಾಚರಣೆಯ ತಾಣವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ೧೯೭೦ರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಜೇನು ಕುರುಬರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ೧೯೭೧, ೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ ತಾರಕಾ ಹಾಗೂ ಕಪಿನಿ ನದಿಗಳಿಗೆ ಸೇತುವೆ ಕಟ್ಟಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದುದು. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇವರ ಅನೇಕ

ತಾಣಗಳನ್ನು ಸರಕಾರ 'ಕಾಯ್ದಿಟ್ಟ ಕಾಡು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಇವರನ್ನು ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿದುದು, ಸರಕಾರ 'ಪ್ರಗತಿಪರ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಅನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳು ಇವರನ್ನು ತಲುಪಿದುದು, ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ಜೇನು ಕುರುಬರ ಬದುಕುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿವೆ. ಅಗ್ನಿ ಕುಂಡಕ್ಕೆ, ಇರುತ್ತಿದ್ದ ಮಹತ್ವ ನಶಿಸಿಹೋಗಿದೆ. ಈಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಂಕಿ ತಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿನ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿದ್ದ ಗುಡಿಸಲು ಇಂದು ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮನೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊರಗಿನವ ಬೇಕಾದಂತೆ ಇಂದು ವಾಸದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. 'ಸ್ಥಳ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಂದು ಗುಡಿಸಲಿನ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನ ಅಧಿಕಾರ ಕೂಡ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಗುಡಿಸಲು ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಗೌರವ, ಮರ್ಯಾದೆ ಮಾಯವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತಾಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಯಮ, ನಿರ್ಬಂಧನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿ 'ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ' ಈ ಜನ ಇಂದು ತಮ್ಮ 'ಉಳಿವಿ'ಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವಂತಾಗಿದೆ.

೩೯

ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತ ಪಯಣ

ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಬದುಕಿನ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ

ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ

ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನ ನನ್ನ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳೆಂದರೆ, ಅವರ ವೃತ್ತಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲೆತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಭಾರತದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡರು? ಅಲೆಮಾರಿಗಳೆಂದರೆ ಯಾರು? ಅಲೆಮಾರಿತ್ವ ಎಂದರೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸೋಣ. ಮೊದಲಿಗೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳೆಂದರೆ ಯಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ. ದುಡುಕಿನ ಉತ್ತರವನ್ನು ಬಯಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ ಇದು. ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವೋ, ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂತರ್ಗತ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸಹ ಅಷ್ಟೇ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ದುಡಿವ ಕೆಳಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾವ ಯಾವ ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬಂದಿರುವರೋ ಆ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳನ್ನು ಅಲೆಮಾರಿಗಳೂ ಸಹ ಹಾದು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಚಲನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತದ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ದುಡಿವವರ್ಗದ ಜನರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಆಳುವ ವರ್ಗ, ಯಾವುದೋ ಮಾಯೆಯ ಮೂಲಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಚಿರಂತನ ಗೊಳಿಸಲು, ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಭಾರತದ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದಿವೆ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ದುಡಿವವರ ಮತ್ತು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವವರ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಅಸಹಜ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಕಾರಣ ದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ತರತಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಕ್ರೂರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿಯೆಂದರೆ, ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟಕ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿ, ಒಂದು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸದಾ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಜಾತಿಯೊಂದು ತನ್ನ ಆಚರಣೆ, ಲಾಂಛನ, ಭಾಷೆ ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಖರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ತಾನು ಅನುಸರಿಸುವ ಕಸುಬಿನಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ "ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎಂಬುದು ಜಾತಿಯ ಒಂದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಪರಿಣಾಮ"[1] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ಯಾವ ಯಾವ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾರು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಯಮಗಳೇ ಭಾರತದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದವು. ಯಾವ ಗುಂಪಿನ ಜನ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ

ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾದದ್ದು, ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ಅಂದಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಗೆಲವು ಮತ್ತು ಸೋಲುಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಸೋತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮಗೆ ದಕ್ಕಿದ ಇಲ್ಲವೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳ ಗೆಲುವು ಎಂದರೆ, ಅಂದಂದಿನ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಹಣೆಬರಹವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸುವ ಹಿಡಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುವುದೋ, ಆ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನದ ಮೇಲೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಒಡೆತನ ಸಾಧಿಸುವುದು ಗೆದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಿಪಾಠ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನ ಸಾಧಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸ, ದುಡಿವ ಉತ್ಪಾದಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತ ಅದರ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಜಗತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದರೂ ಭಾರತ ಇನ್ನೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಸಂಭವಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆಗಾಗ ನಡೆದುಹೋದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಇಂಡಿಯಾದ ಸಮಾಜದ ದುಡಿವವರ್ಗಗಳ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗಮನಾರ್ಹ ಹೊಸತನವನ್ನು ತರಲಿಲ್ಲ. ಕುಲಕಸುಬಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ಹೀನ ವೃತ್ತಿಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಅಂತಹ ಜಾತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತಾದರೂ, ಆ ಜಾತಿಗಳ ಒಟ್ಟು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಬದಲಾದರೂ, ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ನಡೆದು ಹೋದರೂ, ಭಾರತದ ಜಾತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡೇ ಬಂದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಹೊರತಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರೆಂದರೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಮಾತ್ರ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅವಶೇಷಗಳ ಮಾದರಿ ಯಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣ, ಭಾರತವೆಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂಭವಿಸದೇ ಹೋದದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯು ತನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಹೇಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ವಿಕಸಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೋಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಸಹ ಈ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಭಾರೀ ಡಿಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಅಮೇರಿಕಾ, ಜಪಾನುಗಳನ್ನು ತಿರುಗುವ ಆಧುನಿಕ ಅಲೆಮಾರಿ ಜನ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಕಕ್ಷೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ, ಒಪ್ಪತ್ತಿನ ಊಟದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೂ ಅಲೆದಾಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲೆಮಾರಿತನ ಭಾರತದ ಅಸಮಾನ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿರುವ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪುರಾವೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಆಕರಗಳ ಕೊರತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಖ್ಯಾತ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.[೨] ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಇವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಹೋದರೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಪರ್ಯಾಯ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ತಮ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಪುರಾಣಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿ ನಾವು ಇವರ ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣಗಳ

ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಇವರು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಶಾಪಗ್ರಸ್ತ ಪಯಣ

ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಸೃಷ್ಟಿಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ, ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಮೂಲಪುರುಷನ ಹುಟ್ಟು ಒಂದು ಶಾಪದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಪುರುಷ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಥವಾ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲಪುರುಷ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತನಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ, ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಶಾಪ ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಪುರಾಣಗಳ ರಮ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಒಳಗೂ ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಊನಗೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವು ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾದ ಹೆಳವರು, ತಮ್ಮ ಹೆಳವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಹೀಗೆ, ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ನಾಲ್ಕು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವನು ಕುಂಟ ನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮೂರು ಜನ ದುಡಿದರೆ ಈ ಕಾಲಿಲ್ಲದವ ಮಾತ್ರ ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಮೂರು ಜನ ದೊಡ್ಡವರಾದ ಮೇಲೆ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಪಾಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಂಗವಿಕಲನಾದ ಕೊನೆಯವನಿಗೆ ಆಸ್ತಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿಕ್ಕುವುದು ಒಂದು ಎತ್ತು ಮಾತ್ರ. ಕಾಲಿಲ್ಲದ ಅವನು ಎತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿಕೊಂಡು ಮನೆಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಬದುಕಲಾರಂಭಿಸಿದ, ಇವನ ಸಂತತಿಯೇ ಮುಂದೆ ಹೆಳವರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿತು.[೩] ಇದೇ ರೀತಿ ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಗಳು, ತಮ್ಮ ಸಹೋದರರಾದ ಮಾರ್ವಾಡಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದು, ಬದುಕಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಬೇಟೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಯ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೪] ಶಿವನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಲೆಂದೇ ಸುಡುಗಾಡು ಸಿದ್ಧರು ತಮ್ಮ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಾಪಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗು ತ್ತಾರೆ, ಪಾರ್ವತಿಯಿಂದ ಶಪಿಸಲ್ಪಡುವ ಇವರು ಶಿವನ ಸೇವೆಗಾಗಿಯೇ ನೇಮಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ.[೫] ವ್ಯಾಘ್ರಾಸುರನ ಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಗೆ ಇಳಿದುಬಂದು, ವ್ಯಾಘ್ರಾಸುರನನ್ನು ಕೊಂದ ನಂದಿಯನ್ನು ಲೋಕದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಊರೂರಲ್ಲಿ ಆಡಿಸಲೆಂದೇ ಕವಲೆತ್ತಿನವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.[೬]

ಹೀಗೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಯಾರದೋ ಶಾಪಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಬರುವ ಅಂಗವೈಕಲ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪರಾವಲಂಬಿತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಯಾರದೋ ಸೇವೆಗಾಗಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಲೋಕದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ತಿರುಗುತ್ತಾ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿರುವ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿರುವ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಹೇಗಿದ್ದರು? ಸರಿಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯಗಳಾದ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದರು? ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾತ್ರವೇನು? ಇಂಡಿಯಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವ ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ಕೊಡಲು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ವಚಿತ್ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಮೂಲಕ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಡೊಂಬರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಡೊಂಬರ ಕುರಿತು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಗುವುದು. ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ.

ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಪಂಪ 'ಮೀನಾವೇ ಪಂದಿಯೆಂದೆನಿತಾನುಂ ತೆರನಾಗಿ ಡೊಂಬ ವಿದ್ದೆಯ ನಾಡಲ್ ನೀನರಿವೆ ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಶಾಂತಿನಾಥನ ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಾಶಂಬೀ ಪುರದೋಳ್ ಬಹುಕರ್ಮಿಯೆಂಬ ಡೊಂಬನ ಮನೆಯೋಳ್ ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷದಿಂ ಬೆಳ್ಗಿತ್ತೆಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟು' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

'ಡೊಂಬರ ಮಗುವಿಗೆ ತಂತಿಯೇ ನೆಲ ಡೊಂಬನ ಪೆಸರ್ ತವೆ ಕೊಲ್ಲಸಿಗ ನಕ್ಕುಂ' ಎಂದು ಅಂಡಯ್ಯ ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಡೊಂಬರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.

೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಹಣನ ರಾಜ ತರಂಗಿಣಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಂಡಾಲ. ಚರ್ಮಕಾರರಲ್ಲದೆ ಡೊಂಬರೂ ಸಹ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ ತಮ್ಮ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಊರಿಂದ ಹೊರಗಣ ಡೊಂಬ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ಡಂಭಕ ಭಕ್ತಿಗೆ ಡೊಂಬ ಲಾಗವ ಹಾಕಿ' ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖ.

೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂಜುಂಡ ಕವಿಯ ಕುಮಾರರಾಮ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ.

೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಪಾಂಚಾಳರಂಗನ ಚೆನ್ನರಾಮ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ.

೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಹಾಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಯ ಬಲರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಡೊಂಬರು, ಡೊಂಬರಾಟವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಸಹ ಬೀದಿ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಡೊಂಬರಾಟವಾಡವು ಹಲವು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದದ್ಯಾಂತ ನೋಡಬಹುದು.

ಮೇಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಲೆಮಾರಿ ಡೊಂಬರು ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲವಾದ ಡೊಂಬರಾಟವನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ರಾಜರು ಇವರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುರುವುದು, ಕೆಲವು ದಾನಗಳನ್ನು ಇವರಿಗಾಗಿ ಕೊಡಮಾಡಲಾಗಿರುವುದು ಸಹ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಥರ್ಸಟನ್,"ನೆಲ್ಲೂರು ತಹಶೀಲ್ದಾರರು ಡೊಂಬರಿಗೆ 'ಮಿರಾಸಿ' ಎಂಬ ಕರವನ್ನು ಕಾಣಿಕೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು.ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲೂ ಸಹ 'ಡೊಂಬರ ಲಿಂಗದ ವೀರಕಾಣಿಕೆ' ಎಂಬ ಕರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಮನೆ ಮಕ್ಕಳಂತಿದ್ದು, ಅವರ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರ ಬೇಕಿತ್ತು."[೨] ೧೮೮೧ರವರೆಗೂ ಆಂಧ್ರದ ಗಡಿಭಾಗದುದ್ದಕ್ಕೂ ಡೊಂಬರಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಡೊಂಬರು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ಈ ಕರವನ್ನು ಪಡೆದು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಥರ್ಸಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರಾಗಿಯೂ, ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಶಿಲ್ಪಿಗಳಾಗಿಯೂ ಡೊಂಬರು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಡೊಂಬರಂತಹ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ರಾಜನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಮನ್ನಣೆ ಇದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈ ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಮಾನಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತ ಆದಾಯ ಮೂಲಗಳು ಸಿಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದ ಕೃಷಿ ಜಮೀನನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಈ ಸಮುದಾಯ ಸತತವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದದ್ಯಾಂತ ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ರೆಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಭೂಮಿ ಪಡೆಯಲೆಂದು ಹಕ್ಕಿಯಂತೆ ಹಾರಲೆತ್ನಿಸಿ ಸತ್ತು ಹೋದ ಡೊಂಬರವನ ಕಥೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದದ್ದು. ಈ ಕಥೆ ಅಲೆಮಾರಿಯೊಬ್ಬ ನಿಶ್ಚಿತ ಆದಾಯ ಮೂಲವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸಿದ ಸಾಹಸವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಡೊಂಬರವನು ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ.

ಈವತ್ತೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಕಡೆ 'ಡೊಂಬರಿಗಾಗಿ ದಾನ ಕೊಟ್ಟ ಜಮೀನು ಇದು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕೃಷಿ ಜಮೀನುಗಳಿವೆ. ಚೆನ್ನಪಟ್ಟಣ ತಾಲೂಕಿನ ಭೈರಾಪಟ್ಟಣ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ರೆಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಜಿಗಿದ ಡೊಂಬರ ವಸ ಕುರಿತ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಸ್ಮಾರಕವೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅವನಿಗಾಗಿ ಬಿಟ್ಟ ಜಮೀನು ಇನ್ನೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿನ "ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ಸುಮಾರು ನೂರಾ ಹತ್ತು ಎಕರೆಯೊಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾದ 'ದೊಂಬನ ಕೊಡುಗೆ'ಯ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ತಲೆತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ಉಳುಮೆ ಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು.. ೧೯೬೮ ನೇ ಇಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ತೋಟಗಾರಿಕೆ ಇಲಾಖೆಯವರು ೪೦ ಎಕರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು"[೮] ಬಹುತೇಕ ಇಂದು ಅಲೆಮಾರಿ ಗಳಾಗಿರುವ, ರಾಜಶಾಹಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಮತ್ತು ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು, ರಾಜನ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. "ಡೊಂಬರು ಜೈಪುರದ ಮಹಾರಾಜರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಸಂಗೀತಗಾರರಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವರು ಮನೆಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಸುತ್ತಿ, ಕೊಳಲು ನುಡಿಸಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದರು"[೯] ಎಂದು ಥರ್ಸಟನ್ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿನ ಡೊಂಬರೂ ಸಹ ಸಂಡೂರು ಸಮೀಪ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ತಮಗೆ ದತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಗ್ರಾಮವೊಂದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಆತ ಸಂಡೂರಿನ ಬಳಿ ದತ್ತಿ ಜಮೀನನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಕುರಿತು ಮತ್ತು ಅದು ಆನಂತರ ಬಂದ ಪಾಳೇಗಾರರ ವಶವಾಗಿ ಹೋದದ್ದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ನಿಶ್ಚಿತ ಆದಾಯ ಮೂಲವಿಲ್ಲದ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಬದುಕಬೇಕಿತ್ತು.

ಇನ್ನು ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳು ಮತ್ತು ಅವು ಬೆಳೆದು ಬರಲು ಕಾರಣವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಐದು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದೇನೆ.

೧. ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು

೨. ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು

೩. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧೀ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವವರು

೪. ಪಾರಂಪರಿಕ ಮೂಲ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೇ ಇರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು

೫. ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಂತಹ ಮೂಲ ಕಸಬುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವವರು.

ಹೀಗೆ ಐದು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಈ ವಿಂಗಡಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬಾರದ ಅಲೆಮಾರಿಗಳೂ ಸಹ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

೧. ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವವರು

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವರು ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸರಂಜಾಮುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಯೇ ಜನರನ್ನು ರಂಜಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನರಂಜನಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ವಿಧಿಸುವ ನಿಶ್ಚಿತ ಶುಲ್ಕ, ಇಲ್ಲವೆ ನಿಯಮಗಳು ಇಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಡೊಂಬರಾಟದವನಿಗೆ, ಜಾತಿಗಾರರಿಗೆ, ಕಸರತ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಬೀದಿಯ ಪಕ್ಕದ ಯಾವುದೇ ಬಯಲಾದರೂ ಆದೀತು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ತನಿಗಿಚ್ಛೆ ಬಂದಂತೆ ಹಣ ನೀಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ನೀಡದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಈ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳೆಂದರೆ, ಡೊಂಬರು, ಜಾತಿಗಾರರು, ಕಿಳ್ಳೆಕ್ಯಾತರು, ಹಗಲುವೇಷಗಾರರು, ಕಪಲೆತ್ತಿನವರು, ದೊಂಬಿದಾಸರು, ಕಿನ್ನರಿ ಜೋಗಿಗಳು, ಬುಡುಬುಡಿಕೆ, ಗೊಂದಲಿಗರು, ಮೋಡಿಕಾರರು ಮುಂತಾದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ.

೨. ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು

ಇವರು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕರಕುಶಲ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂಥವರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಹಳ್ಳಿಗರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲ, ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿ ಇಲ್ಲವೆ ಗೃಹೋಪಯೋಗಿ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು ಬಯಲು ಪತ್ತಾರ, ಬಯಲು ಕಮ್ಮಾರ, ಮೇದರು, ಪಿಂಜಾರರು, ಮುದ್ದೆಕಮ್ಮಾರರು, ಹಂಡಿಜೋಗಿಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ.

೩. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧೀ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವವರು

ಇವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅನುಭಾವಿ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಅಲ್ಲದೆ ಶಕ್ತಿ ಆರಾಧಕರು. ಇವರು ದಾಸರ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು, ತತ್ವಪದಗಳನ್ನ ಹಾಡುತ್ತ ಊರೂರು ಅಲೆಯುವವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ದುರುಗ ಮುರುಗಿಯರು, ಗೊರವರು, ದೊಂಬಿದಾಸರು, ಸುಡುಗಾಡು ಸಿದ್ಧರು, ಅರ್ಜುನಜೋಗಿಗಳು, ಭೈರಾಗಿಗಳು ಮುಂತಾದವರು ಮುಖ್ಯರು.

೪. ಪಾರಂಪರಿಕ ಮೂಲ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೇ ಇರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು

ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಬಲ ಸಮುದಾಯ ಗಳನ್ನು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವವರು. ಅವರಲ್ಲಿ, ಹೆಳವರು, ದಕ್ಕಲರು, ಮೊಂಡರು ಪ್ರಮುಖರು. ಹಲವು ಪಾಳೇಗಾರರಿಗೆ, ಭೂಮಾಲಿಕರಿಗೆ 'ಮನೆಮಕ್ಕಳಾಗಿ'ಇವರು ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ, ಊರೂರು ಸುತ್ತಿ ಅವರ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

೫. ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಂತಹ ಮೂಲ ಕಸಬುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವವರು

ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇನ್ನೂ ಬೇಟೆಯನ್ನು, ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯನ್ನು ನಂಬಿದವರು. ಅಡುವಿ ಚೆಂಚರು, ಯಾನಾದಿಗಳು, ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಬೇಟೆಯನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲೆಮಾರಿ ಕುರುಬರು ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನು, ಗೋಸಂಗಿಗಳು, ಕಿಳ್ಳೆಕ್ಯಾತರು, ಒಳನಾಡ ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೈದ್ಯವನ್ನೇ ನಂಬಿರುವ ರಾಜಗೊಂಡರು ಮತ್ತು ಅಲೆಮಾರಿ ವರ್ತಕರಾಗಿಯೇ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ೨೪ ಮನೆ ತೆಲುಗು ಶೆಟ್ಟರು ಸಹ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ನಾನು ಐದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿರುವ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಕೆಲವು ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಕಸಬುಗಳನ್ನು ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಚಮತ್ಕಾರಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಕೈಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಡಿಯಾದ ಅಸಮಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದದ ಇಲ್ಲಿನ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಉದ್ಯಮವಾಗಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಉದ್ಯಮಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಕೌಶಲಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟವು. ಇನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಥೆ ಇನ್ನೂ ಚಿಂತಾಜನಕವಾದದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಥಳುಕಗಳಿಂದ ಈ ಪಾರಂಪರಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನಕಾರರನ್ನು ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿದವು. ಪಾರಂಪರಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳಿಗೆ, ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹಂಚುವ ರೋಮಾಂಚನಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಹೆಳವರನ್ನು, ದಕ್ಕಲರನ್ನು ಸಾಕುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುಗಳು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ

ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಇನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಉಚಲ್ಯಾದಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮಗೆ ಶಾಪವಂತೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಕಸಬುಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧವಾದವು. ಮಲ ಹೊರುವ, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿಯೇ ಉಳಿವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ತಮ್ಮ ಮೂಲವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ? ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲವೆ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುವ ಸಂದಿಗ್ಧಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ದುರ್ಗಮ ಹಾದಿಯ ಪಥಿಕರು

ಈವತ್ತು ಅಲೆಮಾರಿಗಳೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತ ಆದಾಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಸ್ಥಿರಾಸ್ತಿಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಉತ್ಪಾದಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಭಾರತದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೂಲ ಕಸುಬಾದ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಇವರು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಯಾವ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಕೃಷಿಕರಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ದತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಜಮೀನನ್ನು ಅವರು ಉಳುಮೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಡೊಂಬರ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡು, ಇನ್ನೂ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಬೀದಿ ಬದಿಯ ಕಸರತ್ತುಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಜಾತಿಗಾರರು ಈವತ್ತು ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೋ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಡೊಂಬರೇ ಜಾತಿಗಾರರಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಾಹಸಗಳನ್ನು, ಕಸರತ್ತುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಇವರಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಕೃಷಿ ಜಮೀನು ಸಿಕ್ಕರೂ ಇವರು ಕೃಷಿಕರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದಂತಿದೆ. ಭೂಮಿ ಸಿಕ್ಕರೂ ಅವರು ಕೃಷಿಕರಾಗಿಲ್ಲ. "ಮುಧೋಳ್ ತಾಲೂಕಿನ ಮಂಟೂರು, ಜಮಖಂಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಸಾವಳಗಿ, ಗೋಠೆ, ಗದ್ಯಾಳ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಕಡೆ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಇನಾಮಾಗಿ ದೊರೆತ ಭೂಮಿಗಳಿರುವುದಾಗಿ ಈ ಜಾತಿಗಾರರಲ್ಲಿಯ ವಯೋವೃದ್ಧರು ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇನಾಮು ದೊರೆತ ಜಮೀನುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಬಹುಪಾಲು ಜಮೀನುಗಳು ಇಂದು ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವನ್ನು ಇವರು ಎಂದೋ ಮಾರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಜಮೀನು ಗಳು ರೈತರಿಗೆ ದಕ್ಕಿಹೋಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಇನಾಮಾಗಿ ಪಡೆದ ಮೇಲೆಯೂ ಇವರಾರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಕ್ಕಲುತನ ವೃತ್ತಿಗಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಆ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕಸರತ್ತು ಮತ್ತು ಸೋಗು ಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತ ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಅಲೆದಾಡುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಜಾತಿಗಾರರು ಒಗ್ಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ"[೧೦] ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿ ದಕ್ಕಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ "ಕೃಷಿ ಪೂರಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಕರಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನರಂಜಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯು ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಮಾಲಿಕನ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದು ಭೂಮಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೂ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ನಿಯಮ ಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಗ್ರಾಮದ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪಾದನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ದಾನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಭೂಮಾಲಿಕ ಇಚ್ಛೆಪಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದಾನದ ಜಮೀನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಸಂದಾಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು, ಇಲ್ಲವೆ ರದ್ದಾಗತ್ತಿತ್ತು."[೧೧] ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಭೂಮಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು, ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕೃಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಟ್ಟು ವ್ಯವಸಾಯೀ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು, ಅಂದಿನ ಮೊಘಲ್ ಆಡಳಿತ ರೂಪಿಸಿದ್ದ ಭೂನಿಯಮ ಗಳನ್ನು ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ದಾನದ ಜಮೀನು ಸಹ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು.

"ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದನೆಯದು ಒಂದು ಗ್ರಾಮದ ಒಟ್ಟು ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಭೂರಹಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯದು, ದತ್ತಿದಾನವಾಗಿತ್ತು. ಈ ದತ್ತಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ, ಮಠಗಳಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹದನ್ನು ಇನಾಮು ಭೂಮಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ಭೂದಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಭೂದಾನದಲ್ಲಿ, ಕೃಷಿಪೂರಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯರಿಗೆ, ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರಿಗೆ, ಉದಾ. ಡೊಂಬರಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ದಾನವು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ 'ಶ್ರಮವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಕೊಡುವ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಡೀ ಗ್ರಾಮದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕೊಡಲೇ ಬೇಕಾದ ದಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗ ಈ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಶರತ್ತುಗಳ ಮೇಲೇಯೇ ದಾನ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಶರತ್ತುಗಳು ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗ ತನ್ನ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ದಾನ ಮಾಡಿದ ಜಮೀನನ್ನು ಮರುವಶಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು"[೧೨] ಹೀಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಬಂದ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಸಹ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಆದಾಯ ಬರುವ ಭರವಸೆಯೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಜಮೀನುಗಳು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ತೆರಿಗೆ ಮುಕ್ತ ಅಥವಾ ಕಂದಾಯ ರಹಿತ ಜಮೀನುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಎಲ್ಲ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. "ಹೀಗೆ ತೆರಿಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಈ ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಮನರಂಜಕ ವರ್ಗಗಳು ಉಳುಮೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇಡೀ ಹಳ್ಳಿ ಆ ಜಮೀನುಗಳ ಉಸ್ತುವಾರಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಸುಗ್ಗಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ಎಂದು ಪಾಲನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪಾಲು ಅಥವಾ ಆಯ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಅವಲಂಬಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮದ ಕೃಷಿಕರ ಕೃಪಾಕಟಾಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಯೇ ಬದುಕಬೇಕಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಗ್ರಾಮದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವನೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನ, ಭೂಮಾಲಿಕನಿಂದ ಸತತ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲೇ ಬೇಕಿತ್ತು"[೧೩] ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪರಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಿತ್ತು. ಭೂಮಿ ಸಿಕ್ಕರೂ ಅವರು ಅದರ ಒಡೆಯರಾಗುವ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. "ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಾವ ಶಾಸನದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಹೊಲೆಯರು ಭೂಮಿಗೆ ಒಡೆಯರಾಗಿದ್ದರೆಂಬು ದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಅವರಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧ"[೧೪] ಈ ಬಗೆಯ ನಿಷೇಧಕ್ಕೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಹೇಳುವ ಇಂಡಿಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು. "ಇವರಿಗೆ ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಗೆ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಇವರಿಗೆ ಕೊಡುವ ದಾನದ ಕೃಷಿ ಜಮೀನು ಸಹ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗೇನು ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಜಮೀನಿನ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಒಡೆತನವೂ ಇರದ ಕಾರಣ, ಕೃಷಿಕರೇ ಆ ಜಮೀನನ್ನು ಉತ್ತು ಸುಗ್ಗಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಿಷ್ಟು ಎಂದು ಪಾಲು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು"[೧೫] ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಇಂಡಿಯಾದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳ ಆಚೆಗಿಟ್ಟು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗವು ಗುತ್ತಿಗೆ ಆಳಿನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಪಡೆದಂತೆಯೇ ಪಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು"[೧೬] ಸೇವೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಿಯಮಬದ್ಧ ದಾನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆಯಲು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜನ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಲೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು

ಹೇಳುವ ಹಿಂದೂ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ನಿಯಮ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭೂಮಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ "ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಭೂಮಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವವು ಭಾರತದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ"[೭೭] ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸೇವೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪರಾವಲಂಬಿಗಳಾಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಭೂಮಾಲಿಕ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ ಪಂಥಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಬಲೀಕರಣಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಿದವಾದರೂ, ಅಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಅವು ಕಾಣಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಈ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಳಹದಿಯ ಕೊರತೆ ಇತ್ತು. ಕೆಳಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಡತನವನ್ನೇ ಅವು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಈ ಚಳುವಳಿಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಹರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸುಧಾರಣೆ ತರುವುದು ಈ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಚಳುವಳಿಗಳು "ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದಂತೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಟೀಕೆ ಆಕ್ರೋಶ, ಕ್ರೋಧಗಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗುರಿಯಾದಂತೆ ವೈಶ್ಯನೋ ಬಣಜಿಗನೋ ಅಧಿಕಾರಿಯೋ ರಾಜನೋ ಗುರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಂದಿನ ಚಳುವಳಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮಿತಿ ಕಾರಣ"[೭೮] ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕರಕುಶಲ ಕರ್ಮಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ ನಡೆಯಿತೇ ಹೊರತು, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರುವುದು ಈ ಚಳುವಳಿಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯು ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು "ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಲು ಅವರಿಗೆ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ"[೭೯] ಹೀಗಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದೆಡೆ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಾವಲಂಬಿತನಗಳು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ತರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

"ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಮತ್ತು ರಾಜಶಾಹಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಬದುಕಬೇಕಿತ್ತು. ಅವರ ದತ್ತಿ, ದಾನಗಳನ್ನು ಸದಾ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಿತ್ತು. ಶ್ರೀಮಂತರು, ಭೂಮಾಲಿಕರು ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಹಾಡಿಸಿ ಕುಣಿಸಿ ಆನಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಹಳ್ಳಿಗರು 'ಆಯ' ಕೊಟ್ಟು ಇವರನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಾ ಬದುಕಬೇಕಿತ್ತು. ವೃತ್ತಿ ಸಂಗೀತಗಾರರು, ವೇಷಗಾರರು, ಕಸರತ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವರು, ಡೊಂಬರಾಟದವರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲ ಜನಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ರಂಜಿಸುತ್ತಲೇ ಬದುಕಿ ಬಂದರು. ಅವರಿಗೆ ರಾಜ ಇಲ್ಲವೆ ಭೂಮಾಲಿಕರಿಂದ ಊಳಿಗ ಮತ್ತು ದತ್ತಿಗಳು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ದಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಯಾವತ್ತೂ ಭೂಮಿ ಮುಖ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಯಿತೋ ಅಂದಿನಿಂದ ಈ ಅವಲಂಬಿತ 'ಅನುತ್ಪಾದಕ' ಸಮುದಾಯಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕುಸಿದು ಹೋದವು. ನಿಶ್ಚಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಯಿತು"[೮೦] ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇಂಡಿಯಾದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆ ಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪರಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಅನುತ್ಪಾದಕ' ಗುಂಪುಗಳಾಗಿಯೂ

ಬದುಕಿ ಬಂದವು. ಇವರ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳು ಆಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ದತ್ತಿ, ದಾನಗಳನ್ನ, ಉಳಿಗವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲೇ ಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕರಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಿಶ್ಚಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳೆಂದು ನಾವು ಈಗ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಕೆಲವು ಅನಿಶ್ಚಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವೀಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ರಾಜರ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು, ಇನಾಮು ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾರತದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ತಲ್ಲಣಗೊಂಡವು. ಮೊಘಲ್ ಆಡಳಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪಾರಂಪರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿದವು. ಈ ಕುರಿತು ಖ್ಯಾತ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬರ ಮತ್ತು ರಷ್ಯಾದ ಲೇಖಕ ಮಿದವೊಯ್‌ರವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮೊಘಲ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ, ಒಟ್ಟು ರಾಜ್ಯದ ರಾಜ್ಯದಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಉದ್ಯಮವಾಗತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ, ಕೃಷಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ಒದಗತೊಡಗಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭೂಮಿ ಕೃಷಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು."[೨೧] ಅಲ್ಲದೇ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮತ್ತು ಭೂಕಂದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳು ರೂಪಗೊಂಡವು. ಮೊಘಲರ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ರೈತರು ಕೇವಲ ಗೇಣಿದಾರರಾದರು. ಇನಾಮು ಭೂಮಿಗಳು ಜಮೀನ್ದಾರರ ವಶವಾದವು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಂದಾಯ ಪಾವತಿಸಲು ವಿಫಲ ವಾಗುತ್ತಿದ್ದವೋ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಜಮೀನ್ದಾರರು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿ ದ್ದರು. ಹೀಗೆ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಜಮೀನುಗಳು, ಬಹುತೇಕ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ರಾಜರುಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಇನಾಮು ಜಮೀನುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿ ಮುಂತಾದ ಕೃಷಿಯೇತರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ವ್ಯವಸಾಯ ಸಂರಚನೆಯ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಹಿರೋಷಿ ಫರಜವಾ ಮೂರು ತರಹದ ಭೂಹಿಡುವಳಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಮಿರಾಸಿಗಳು', ಅಂದರೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಭೂಒಡೆತನವನ್ನು ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿದವರು. 'ಉಪೇರರು' ಅಂದರೆ ರೈತರು. ಇವರು ಸರಕಾರದಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೃಷಿಗಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ನಿಶ್ಚಿತ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೈತರು. ಮೂರನೆಯ ಗುಂಪಿನವರು ಇನಾಮ್‌ದಾರರು. ಇವರು ತೆರಿಗೆರಹಿತ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಲ ಅಲ್ಪ ತೆರಿಗೆ ಕಟ್ಟುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸರಕಾರದಿಂದ ಪಡೆದವರು. ಇವರಿಗೂ ಕೃಷಿ ಜಮೀನು ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.[೨೨] ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುವಂಶಿಕ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳಿರುವುದನ್ನು ಹಿರೋಷಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಇನಾಮು'ದಾರರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರಕುಶಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದವರು. ಇವರು ಕೆಲವು ಸಲ ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳು ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಒದಗುತ್ತವೆ. ಹಿರೋಷಿ ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಸಮುದಾಯ (Extinct families) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. "ಹೀಗೆ ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯ ಒಡೆತನವಿರುವ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಕುಟುಂಬ ಕಣ್ಮರೆಯಾದರೆ, ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಕಾಣೆಯಾದರೆ ಆ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಊರ ಪಟೇಲನಿಗೆ ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಿಗೆ ಕೊಡ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗ್ರಾಮದ ಬಂಜರು, ಇಲ್ಲವೆ ಕೃಷಿಯೇತರ ಭೂಮಿಯನ್ನೂ ಸಹ ಪಟೇಲನ ಗ್ರಾಮಾಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅಂದಿನ ಸರಕಾರ ಒಳಪಡಿಸಿತ್ತು."[೨೩] ಈ ಎಲ್ಲ

ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಕೃಷಿಯೇತರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಇನಾಮಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಕೃಷಿ ಜಮೀನಿನ ಮೇಲೆ ಯಾವ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ಅಧಿಕಾರ ಗಳಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಪರಲ್ಲೂ ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇನ್ನೂ ನಿಯಮಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಿಶ್ಚಿತ ಆದಾಯದ ಮೇಲೆ ಹೊಡೆತ ಬಿದ್ದಿತು. ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಿತು. ಆ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸದರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅವಲಂಬಿಸಲೇ ಬೇಕಾಯ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗದೆ ಇರುವ ಯಾವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಮೊಘಲ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ನಂತರದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಭೂಕಂದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾಯ್ದೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಕಠಿಣಗೊಂಡವು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯಲೆಂದೇ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವರಾದ್ದರಿಂದ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯೇತರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮೊಘಲರ ಭೂಕಾಯ್ದೆಗೆ ೧೭೯೩ರಲ್ಲಿ ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ಹಲವು ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ರಷ್ಯನ್ ಲೇಖಕ ಎ.ಐ. ಮಿದವೋಯ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

"೧೭೯೩ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ 'ಶಾಶ್ವತ ಜಮೀನ್ದಾರಿ' ಶಾಸನವು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ. ಈ ಶಾಸನದಿಂದಾಗಿ, ಇನಾಮು ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದು, ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಅದರ ಒಡೆತನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜಮೀನುಗಳು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಮತ್ತು ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿದಾರರ ವಶವಾದವು. ಬ್ರಿಟೀಷರು ತಮ್ಮ ಕಂಪನಿಗೆ ಬರಬೇಕಿದ್ದ ಭೂಕಂದಾಯವನ್ನು ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ಖಜಾನೆಗೆ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಂದ ಅಪ್ಪಟ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಗುಣವುಳ್ಳ ಭೂಕಾಯ್ದೆ ಇದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಗುಜರಾತ್, ರಾಜಸ್ಥಾನ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಒರಿಸ್ಸಾ ಮತ್ತು ಅಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬರಬೇಕಾಯ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತವನ್ನು ದಿಢೀರನೆ ಲಗ್ಗೆ ಹಾಕಿದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಲಸೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು."[೨೪] ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್ ಅವರು "೧೮೨೦ರಿಂದ ೧೮೫೦ರ ನಡುವೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ವಾಯುವ್ಯ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭೂಕಂದಾಯ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದ್ದಾಗಿತ್ತು"[೨೫] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವ ಬ್ರಿಟಿಷರ ದುರಾಸೆಗೆ ಎಲ್ಲ ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗಗಳ ಜಮೀನುಗಳು ವಶವಾಗಿ ಹೋದವು. ಹೀಗೆ ಮಧ್ಯ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಭಾರತದದ ವ್ಯವಸಾಯೀ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅವಲಂಬಿತ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತೊಂದರೆಗೀಡು ಮಾಡಿದವು. ದತ್ತಿ, ಇನಾಮು ಮತ್ತು ಊಳಿಗಗಳು ನಿಂತುಹೋದ ಮೇಲೆ, ಮೊಘಲ್ ಆಡಳಿತ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತಕ್ಕೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಲಸೆ ಬರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಈವತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ದಲ್ಲಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಒರಿಸ್ಸಾ, ಅಸ್ಸಾಂ, ಬಂಗಾಳ, ಗುಜರಾತ್, ರಾಜಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಆಂದ್ರಪ್ರದೇಶದ ಉತ್ತರಭಾಗದಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದಿರುವು ದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ವ್ಯವಸಾಯೀ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮೊಘಲ್ ಮತ್ತು ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡದ್ದು. "ಆಧುನಿಕ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವದಿಂದ ಕೃಷಿಯು ಹೆಚ್ಚು ವಾಣಿಜ್ಯೀಕೃತಗೊಂಡಿತು. ಭೂಮಿಯಿಂದ ಅಧಿಕ ಲಾಭ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಭೂವಿಯ ಮೇಲಿನ ಒಡೆತನದ ಕುರಿತ ನಿಯಮಗಳೂ ನಿಖರವಾದವು. ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಹೆಚ್ಚು ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ಮೇಲೆ ಚಿಕ್ಕ ರೈತರೆಲ್ಲ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಭೂರಹಿತರು ಎಂಬ ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗಗಳು ಬೆಳೆದು ನಿಂತವು"[೨೬] ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಭೂಹೋರಾಟಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ

ಅನೇಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದರು. ಇದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಒಂದು ಮಾರಾಣಾಂತಿಕ ಕಾಯ್ದೆಯನ್ನು ತರಲಾಯಿತು. ಅದು ೧೮೭೧ರ Criminal Tribal Act. ಈ ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕಾಯ್ದೆಯಡಿ ಬಂದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಜಿ.ಎನ್. ದೇವಿ ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಅಲೆಮಾರಿ ಗಾಯಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಮುದಾಯಗಳು, ಫಕ್ಕೀರರು, ಚಿಕ್ಕ ವರ್ತಕರು, ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು, ಸಾಮಾನು ಸರಂಜಾಮುಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು ಈ ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕಾಯ್ದೆಯಡಿ ತರಲಾಯಿತು. ಈ ಕಾಯ್ದೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಉತ್ತರ ಭಾರತ, ಮಧ್ಯಭಾರತ ಮತ್ತು ವಾಯುವ್ಯ ಭಾರತದ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ."[೩೭] ಕಾನೂನುಬದ್ಧ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯೀಕೃತ ಕೃಷಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಕರಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದಿತು. ಯಾವ ವರ್ಗವನ್ನು ತಾವು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರೋ, ಆ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಹೆಚ್ಚು ಅಮಾನವೀಯವೂ, ಯಾಂತ್ರಿಕವೂ ಆದ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕುಗಳು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ಹೋದವು. ಕೊಡುಕೊಳುವಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವಾಗಿದ್ದ ಭಾರತದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕೃಷಿಯು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕೃಷಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ಅದು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡಿತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕೃಷಿಗೆ ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕ ಲಾಭ ಮಾತ್ರ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತೇ ವಿನಹ, ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳು ಗೌಣವಾದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಕರಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು, ವ್ಯವಸಾಯೀ ಸಂರಚನೆಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಕಳಚಿಬಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಮನರಂಜನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ತಾಂತ್ರೀಕೃತವಾದ ಮೇಲೆ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮನರಂಜಕರು ಇಡಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ರೂಢಿಗತ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾದರು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡವು. ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಇವರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕೋಪಗೊಂಡಿದ್ದರು, ಸಮಯ ಸಿಕ್ಕಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಈ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದವು. "ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಜಪೂತರ ಅವನತಿಯ ನಂತರ 'ಅಪರಾಧಿ ಗುಂಪುಗಳು' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಈ ಗುಂಪುಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲವನ್ನು ರಜಪೂತರೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ರಜಪೂತ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕೊನೆಗೊಂಡು, ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಮತ್ತು ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕೃಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಕೃಷಿ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುವು. ರಜಪೂತ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಸೈನಿಕರಿಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ನೆಲೆಕಳೆದುಕೊಂಡವು. ಈ ನೆಲೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳೇ ನಂತರ ಅಪರಾಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವು"[೩೮] ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಪಾಳೇಗಾರರ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ಉಗ್ರವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗತೊಡಗಿದವು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತವು ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನೇ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಸಹಾಯಕ ಸೈನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ರೌಲತ್ ಕಾಯ್ದೆ ಇವೆಲ್ಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ರದ್ದು ಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯರು ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರೂಪಗೊಂಡ ಕಾಯ್ದೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಅಪರಾಧೀ ಪಯಣ

"೧೭೭೪ ಮತ್ತು ೧೮೭೧ರ ನಡುವಿನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ ಅತ್ಯಂತ ರಕ್ತಪಾತದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತವು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು

ಮಾಡಿತು. ಆಂಗ್ಲೋ ಮರಾಠ ಯುದ್ಧ, ಮೈಸೂರು ಯುದ್ಧ, ಹೋಳ್ಕರ ಶರಣಾಗತಿ, ಪೇಶ್ವೆಗಳ ಸೋಲು, ವೆಲ್ಲೂರಿನ ಸಿಪಾಯಿದಂಗೆ, ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಕೂರ್ಗ್‌ಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಸಿಂಧ್, ಸಿಖ್, ಔಧ್ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಯುದ್ಧಗಳ ಮೂಲಕ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮತ್ತು ೧೮೫೭ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಿಪಾಯಿ ದಂಗೆಗಳು, ಹಲವು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ನೆಲೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳೇ ಮುಂದೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದವು."[೪೯] ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಪಾಳೆಪಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತದ ಜೊತೆ ಕೈಜೋಡಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಇಲ್ಲವೆ ಅವರೊಡನೆ ಕಾದಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕುಸಿದು ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜರು ಸಾಕಬೇಕಿತ್ತು. ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದು ಕಾದಿದರೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯದಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾದ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ಸಿಲುಕಿ ಕೊಂಡವು. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತ ತನ್ನ ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೋಯಿತು. ತಿರುಗಿಬಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕಾನೂನುಗಳ ಮೂಲಕ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಈ ಹಂತ ದಲ್ಲಿಯೇ Criminal Tribal Act ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು.

"೧೮೭೧ರಲ್ಲಿ Criminal Tribal Act ಜಾರಿಗೆ ಬಂದರೂ, ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರವು ೧೭೯೩ರಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಇವು ಅಪಾಯಕಾರಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿತು. ಆ ಪಟ್ಟಿ ನಮಗೆ ಈಗ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಶಾಂತವಾಗಿದ್ದ, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ರೋಹಿಲ್‌ಖಂಡ್‌ನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬ್ರಿಟೀಷ್‌ರು ೧೭೭೦ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೀಕರ ಯುದ್ಧವನ್ನೇ ನಡೆಸಿದರು. ಭಯಂಕರ ರಕ್ತಪಾತ ಮತ್ತು ಸಾವುನೋವುಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದವು. ರೋಹಿಲ್‌ಖಂಡ್ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಶವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಬದುಕಿ ಬಂದಿದ್ದ ದುಡಿಮೆಗಾರರು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ಹೋದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರು ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತದ ಮೇಲೆ ಉಗ್ರವಾದ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಮೇಲೆ ಸೇಡುತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾದರು."[೫೦] ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಈ ದೇಶದ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜರು ನಿವೃತ್ತರಾಗಿ ಪಿಂಚಣಿ ಪಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಭೂಮಾಲಿಕರು ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಮಾತ್ರ. ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ಇವರು ಹೋರಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಮತ್ತು ಈ ಹೋರಾಟ ಸ್ಪಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪಗೊಂಡಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯನ ಸಹಜ ಹಕ್ಕುಗಳಾದ, ಮಾತನಾಡುವ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮನ್ನು ಆಳಿಕೊಳ್ಳುವ, ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಆಶಯಗಳಿಂದಲೇ ಈ ಹೋರಾಟಗಳು ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಅರಾಜಕಗೊಂಡಿದ್ದ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭವು ಶೂನ್ಯಾವಸ್ಥೆಗೆ ತಲುಪಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಿದ್ದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ಮಾತ್ರ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ಉಗ್ರವಾಗಿಯೇ ತಿರುಗಿ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದವು. "ಯಾವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜರ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದವೋ ಆ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರ ಯುದ್ಧಾನಂತರ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾ. ಹೈದರ್ ಅಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಸೋಲಿನ ನಂತರ ಅವರ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ನಾಶಮಾಡಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಭಾರತದ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಸರಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲೆಮಾರಿ ಪಶುಪಾಲಕರು, ವೃತ್ತಿ ಸಂಗೀತಗಾರರು, ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ದೊಂಬರಾಟದವರು, ಜಿಪ್ಸಿಗಳು, ಹಾವಾಡಿಸುವವರು, ಅಲೆಮಾರಿ ವೈದ್ಯರು, ಈ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್‌ರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಸದಾ

ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದರು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಪರಾಧಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು."[೩೧]

೧೮೭೧ರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಟ್ರೈಬಲ್ ಕಾಯ್ದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ದುರಂತವೆಂದರೆ ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರವು ಜನ್ಮತಃ ಅಪರಾಧಿಗಳು (Born criminals) ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ತರಬೇತಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಎಂಬ ಕುರಿತು ಪಾಠಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿತು. ತಮಾಷೆಯೆಂದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಯ್ದೆ ರದ್ದಾದರೂ ಸಹ ಪೋಲೀಸ್ ತರಬೇತಿಯ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದಿಂದ 'ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾಯ್ದೆ'ಯ ಪಾಠಗಳು ತೊಲಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಸರಕಾರವು 'ಪಾರಂಪರಿಕ ಅಪರಾಧಿ ಕಾಯ್ದೆ'ಯ (Habitual offender Act) ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕೆಂದು ತಮ್ಮ ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಲಾರಂಭಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದರೂ ಈವತ್ತೂ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಮವಾಸೆಯ ದಿನ ಪೋಲೀಸ್ ಠಾಣೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮಲಗುವ ನಿಯಮಗಳು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿವೆ.

"೧೯೨೧ರಲ್ಲಿ Criminal Tribal Act ಮದ್ರಾಸ್, ಹೈದರಾಬಾದ್ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಂಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧೀಜಿಯ ಪ್ರವೇಶವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವದು, ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ನಾಗರಿಕರು ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಿಕಾರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಸರಕಾರ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳನ್ನು 'ಅಪರಾಧಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ' ಸೇರಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಯಿತು"[೩೨]

ನಿಲ್ಲದ ಯಾತನೆಯ ಪಯಣ

ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಕಣ್ಣುತಪ್ಪಿಸಿ ಊರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾಯ್ದೆಯು, ಪೊಲೀಸರಿಗೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡಲ್ಲಿ ಕೊಂದು ಹಾಕುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಅಲೆಮಾರಿತ್ವ' ಸಹಜವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ, ಬದುಕಲು ನೆಲ ಮತ್ತು ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶ ಎರಡನ್ನೂ ಕಳೆದು ಕೊಂಡು ಸುರಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಅಲೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದವು. "ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು 'ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಜಾತಿಗಳು' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವರ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಯ್ತು. ಈ ವಿಪರೀತ ಕಾನೂನಿನ ಅಮಾನವೀಯ ನಿಯಮ ಗಳ ಮೂಲಕ ಸದರಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯ್ತು. ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಅವಲಂಬನೆಗಳು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರು ಅಪರಾಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಅಪರಾಧ ಮಾಡಲು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಅವರನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು."[೩೩] ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿ, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅಪರಾಧಿಗಳಾಗಿ ಬಿಟ್ಟವು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಮಾನವಹಕ್ಕುಗಳ ಮೇಲಿನ ದಾಳಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭೀಕರವಾದದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ನಡೆದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಹೋರಾಡಿದವರನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನಾಗಿಸಿ ಅವರ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲಾಯ್ತು. ಈ ಜನ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದವರು, ಆ ಜಗತ್ತನ್ನು ರಂಜಿಸಿದವರು, ಆ ಜಗತ್ತಿನ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಬೆವರು ಹರಿಸಿದವರು, ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಜೀವಕೊಟ್ಟವರು, ಕೋಟೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರು. ಆದರೆ ಅವರು ಮಾತ್ರ 'ಕೋಟೆಯ' ಆಚೆಗೆ ಎಸೆಯಲ್ಪಟ್ಟು ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗಿ ಹೋದರು.

ಇದೇ ಕಾಯ್ದೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ೧೯೨೧ರಲ್ಲಿ. ನಾವು ಇಂದು ಯಾರನ್ನು ಅಲೆಮಾರಿಗಳೆಂದು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೋ ಅವರಲ್ಲಿ ಶೇ ೯೫ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ Criminal Tribal Act ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ

ಸಮುದಾಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು, ವಾಯುವ್ಯ ಭಾರತ, ಮಧ್ಯಭಾರತ ಇಲ್ಲವೆ ಒರಿಸ್ಸಾ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಲಂಬಾಣಿಗರು ವಾಯುವ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ಖಂಡೋಬ ಅವರ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಂಬಾಣಿಗಳು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಭಾಗವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಕೈಗಾರಿಕೀರಣದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಾಶವಾಗಿ, ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ನೆಲೆ ತಪ್ಪಿಹೋದವು. ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳನ್ನು, ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡ ಬಂದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮುಂದೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಸೋತುಹೋದವು. ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವ ಮೇದರು, ಕೃಷಿಯ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಕಮ್ಮಾರ, ಡೊಂಬರಾಟವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಡೊಂಬರು, ತೊಗಲು ಬೊಂಬೆ ಕುಣಿಸುವ ಕಿಳ್ಳೆಕ್ಯಾತರು ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನರಂಜಕ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮುಂದೆ ಸಪ್ಪೆಯಾದರು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಈ ಬಿರುಸಿನ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳು ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯಲೆಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದರೂ, ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕೇವಲ ಆನುಷಾಂಗಿಕ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕಸುಬನ್ನು ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾರದ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ನೆಲೆ ತಪ್ಪಿಹೋದವು. ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸದ ಜಾತಿಗಳು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ಹೋದವು. ಅಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವು. ಆಧುನೀಕರಣ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿತು ಎನ್ನುವ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್‌ರಂತಹ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ನಾಶದಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಪಾರಂಪರಿಕ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಡೆಗೆ ಭಾರತದ ಸಮಾಜ ನಡೆದುಹೋದರೂ ಸಹ, ಭಾರತದ ಕೆಳಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕೆಲವು ರಿಯಾಯಿತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸಹ ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮುಖ್ಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ತನ್ನೆಲ್ಲ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಭಾರತದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಭಾರತದಂತಹ ಪಾರಂಪರಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಹ ಅದು ನಿಚ್ಚಳ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರಬಲ್ಲದೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಹೊತ್ತು ತಂದಿತು. ಈ ಆಧುನಿಕತೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತಂದು ಜೋಡಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಮಾಜ ತನ್ನನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ

ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಈ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವಿಷಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದವು. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆಗಳೂ ಸಂಭವಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒಂದು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ಮತ್ತು ಈ ಹಿಂದೆ ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಡೊಂಬರ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಶಿಲ್ಪಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರತವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಡೊಂಬರಾಟದಿಂದ ಜನರನ್ನು ರಂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಸಮುದಾಯ, ವಿಜಯನಗರ ಪತನಾನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಚದುರಿ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಸರಿಸುಮಾರು ೧೦೦ ರಿಂದ ೧೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನೆಲೆನಿಂತಿರಬಹುದಾದ ಈ ಸಮುದಾಯದ ವರ್ತಮಾನದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಂಕೆಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಡೊಂಬರ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ೫ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿನ ೧೧ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಡೊಂಬರು ವಿರಳವಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಮುದಾಯವು ಜಿಲ್ಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಕೆಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಡೊಂಬರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪಯೋಗುಂಪುಗಳು

ತಾಲೂಕು	ನೆಲೆ	ಕುಟುಂಬಗಳ		ಜನಸಂಖ್ಯೆ	
		ಸಂಖ್ಯೆ	ಗಂಡು	ಹೆಣ್ಣು	ಒಟ್ಟು
೧. ಬಳ್ಳಾರಿ	ಬಳ್ಳಾರಿ	೨	೨	೪	೨.
ಹೊಸಪೇಟೆ	ಹೊಸಪೇಟೆ	೩	೧೦	೮	೧೮
	ಕಮಲಾಪುರ	೮	೧೮	೨೦	೩೮
೩. ಕೂಡ್ಲಿಗಿ	ಕೂಡ್ಲಿಗಿ	೧೮	೫೯	೬೧	೧೨೦
	ನಾಗರಹುಣಸೆ	೨	೯	೩	೧೨
	ಎ. ದಿಬ್ಬದಹಳ್ಳಿ	೯	೩೮	೩೫	೭೩
	ಸೋವೆನಹಳ್ಳಿ	೧೨	೨೯	೩೩	೬೨
	ಮರಬನಹಳ್ಳಿ	೧೧	೩೪	೩೭	೭೧
	ಕರ್ನಾರಹಟ್ಟಿ	೧೯	೪೮	೪೦	೮೮
೪. ಸಂಡೂರು	ಸಂಡೂರು	೧೨	೫೭	೫೧	೧೦೮
೫. ಸಿರುಗುಪ್ಪ	ಬೂದುಗುಪ್ಪ	೬	೩೩	೩೨	೬೫
	ಒಟ್ಟು	೧೧೧	೩೩೭	೩೨೨	೬೫೯

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ

ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶೇ. ೪೦ ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನಕ್ಷರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶೇ. ೪೦ ಭಾಗ ಜನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತ ದಾಟಿದ್ದಾರೆ. ಶೇ. ೯ ರಷ್ಟು ಜನ ಪ್ರೌಢ ಹಂತದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು, ಕೇವಲ ೯ ಜನ ಪದವಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮತ್ತು ೬ ಜನ ಮಾತ್ರ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನವರಾಗಿ ಈ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದಾರೆ.

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಡೊಂಬರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ	ಗಂಡಸರು	ಹೆಂಗಸರು	ಒಟ್ಟು
ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು	೯೨	೧೧೪	೨೦೬
ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತ	೧೩೩	೯೭	೨೩೦
ಪ್ರೌಢ ಹಂತ	೩೮	೨೫	೬೩
ಪದವಿಪೂರ್ವ	೧೭	೯	೨೬
ಪದವಿ ಶಿಕ್ಷಣ	೬	೩	೯
ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ	೩	೩	೬

ಭೂಹಿಡುವಳಿ

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ೫ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೧೦೧ ಡೊಂಬರ ಕುಟುಂಬಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ೫೩ ಕುಟುಂಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೃಷಿಭೂಮಿ ಇದೆ. ೪೮ ಕುಟುಂಬಗಳು ಭೂರಹಿತ ಕುಟುಂಬಗಳಾಗಿವೆ. ೫೩ ಕುಟುಂಬಗಳು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಭೂಮಿ ೨೪೪ ಎಕರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ೧೯೮ ಎಕರೆ ಒಣಭೂಮಿ, ೪೮ ಎಕರೆ ನೀರಾವರಿ ಭೂಮಿ. ಅದು ೪೮ ಎಕರೆ ನೀರಾವರಿ ಭೂಮಿಯು ೧೮ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿದೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಭೂಮಿ ಹೊಂದಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಕುಟುಂಬಗಳು ಚಿಕ್ಕ ಹಿಡುವಳಿದಾರರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕೃಷಿಯು ಈ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಕರ ಆದಾಯದ ಮೂಲವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಭೂರಹಿತ ಕುಟುಂಬಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭೂಹಿಡುವಳಿಯ ಪಟ್ಟಿ

ನೆಲೆಗಳು	ಕುಟುಂಬಗಳು	ಹೊಂದಿರುವ ಭೂಹಿಡುವಳಿ			ಭೂರಹಿತ
		ಒಣ	ನೀರಾವರಿ	ಒಟ್ಟು	ಕುಟುಂಬಗಳು
ಬಳ್ಳಾರಿ	೧	--	--	--	--
ಹೊಸಪೇಟೆ	೨	--	--	--	--
ಕಮಲಾಪುರ	೮	--	--	--	--
ಕೂಡ್ಲಿಗಿ	೧೮	೨೮	೫	೩೩	೧೦
ನಾಗರಹುಣಸೆ	೨	೬	--	೬	೧
ದಿಬ್ಬದಹಳ್ಳಿ	೯	೪೩	೧೪	೫೭	೩
ಸೋವೇನಹಳ್ಳಿ	೧೨	೧೭	--	೧೭	೬
ಮರಬನಹಳ್ಳಿ	೧೨	೧೯	--	೧೯	೯
ಕರ್ನಾರಹಟ್ಟಿ	೧೯	೨೫	--	೨೫	೯
ಸಂಡೂರು	೧೨	೩೫	--	೩೫	೮
ಬೂದುಗುಪ್ಪ	೬	೨೫	೨೯	೫೪	೨
ಒಟ್ಟು	೧೦೧	೧೯೮	೪೮	೨೪೪	೪೮

ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಕಸುಬುಗಳು

ಶೇ. ೪೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ಸರಕಾರಿ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ೪೮ ಕುಟುಂಬಗಳು ಅಂದರೆ ಸರಿಸುಮಾರು ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಕುಟುಂಬಗಳು ಭೂರಹಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಜನ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆ ಹೂವಿನ ವ್ಯಾಪಾರ, ಮನೆ ಕಟ್ಟುವುದು, ಸೋಡಾ ವ್ಯಾಪಾರ, ಬೀಡಾ ಅಂಗಡಿಯಂತಹ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಡೀ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ೧೯ ಜನ ಮಾತ್ರ ಸರಕಾರಿ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ೨ ಜನ ಮಾತ್ರ ಬಿ ದರ್ಜೆಯ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಉಳಿದ ೧೭ ಜನ ಡಿ ದರ್ಜೆಯ ನೌಕರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಡ್ರೈವರ್‌ಗಳು, ಅಂಗನವಾಡಿ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯರು ಮತ್ತು ಅಂಗನವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತದ ಕಸುಬುದಾರ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗಿಚ್ಛೆ ಬಂದಂತೆ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಾತೊರೆದವು. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳೆಲ್ಲ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಬೊಬ್ಬೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ತಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ವೃತ್ತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನಾಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಮಾನವನ್ನು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿವೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ವೇಗವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾದರೂ ಹಿಡಿಯಬಹುದು, ಹೇಗೆಬೇಕಾದರೂ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಬಲಗೊಳ್ಳಲು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾದರೂ ಅವಲಂಬಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು 'ಆಧುನಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು' ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ 'ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಗಳು' ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರುವ 'ಪರಂಪರೆ'ಯ ಕುರಿತು ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೂ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ' ನಿರ್ಮಾತೃಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಜ ವಾರಸುದಾರರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವರೇ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಯಾವ ಮುಲಾಜು ಇಲ್ಲದೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ವಿವಿಧ ಆಧುನಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸಂತೃಪ್ತಿಯಿಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಈ ದೇಶದ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಇವರನ್ನು ಯಾರೂ ನಿಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರಿ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರರು. ಆದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು, ಆದಿವಾಸಿಗಳು 'ಆಧುನಿಕ'ವಾಗಲು ಹೊರಟವೆಂದರೆ ಸಾಕು ಈ ಪಂಡಿತರು ಚಡಪಡಿಸ ಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನು 'ದಲಿತರು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸಬಲ್ಲರು' ಎಂಬ ಒಣತರ್ಕಗಳನ್ನು ಹರಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಭಾರತದ ಬಹುತ್ವ 'ಉಳಿಯಲೇಬೇಕು', ಅದು ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದರೆ ಪರಂಪರೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಚಹರೆಗಳು ಉಳಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಒಳಗೇ ಇರುವ ಸುಪ್ತ ಮೂಲಭೂತವಾದವೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಬಹುತ್ವ ಅಂದೂ ಮತ್ತು ಇಂದು ಜೀವಂತವಿರುವುದು ಈ ದೇಶದ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಿಂದಾಗಿ. ಅವರೇ ಈ ದೇಶದ ನಿಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾರಸುದಾರರು. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಹಿಂಸೆ, ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಯೂ ಈ ನೆಲದ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಇಂದು ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ಜನ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷಿಕರಲ್ಲದ, ಸಾಮಾಜಿವಾಗಿ 'ಹೀನ' ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಮಾನವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಲು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲೇ ಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು, ಇಂಡಿಯಾವೆಂಬ ದೇಶವೊಂದಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವ ಇರಬೇಕೋ, ನಾಶವಾಗಬೇಕೋ

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಡೊಂಬರು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಕಸುಬುಗಳು

ನೆಲೆ ಕುಟುಂಬಗಳ		ಕೃಷಿ ಕಸುಬು			ಕೃಷಿ ಕೂಲಿ			ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು			ಸರಕಾರಿ ಹುದ್ದೆ			ಇತರೆ ಖಾಸಗಿ		
	ಸಂಖ್ಯೆ	ಗಂಡು	ಹೆಣ್ಣು	ಒಟ್ಟು	ಗಂಡು	ಹೆಣ್ಣು	ಒಟ್ಟು	ಗಂಡು	ಹೆಣ್ಣು	ಒಟ್ಟು	ಗಂಡು	ಹೆಣ್ಣು	ಒಟ್ಟು	ಗಂಡು	ಹೆಣ್ಣು	ಒಟ್ಟು
ಬಳ್ಳಾರಿ	೧	-	-	-	-	-	-	-	-	-	೧	-	೧	-	-	-
ಹೊಸಪೇಟೆ	೩	-	-	-	-	-	-	-	-	-	೨	-	೨	೩	-	೩
ಕಮಲಾಪುರ	೮	-	-	-	೩	೯	೧೨	೨	೧	೩	-	-		೬	೧	೭
ಕೂಡ್ಲಿಗಿ	೧೮	೨	೪	೬	೩	೧	೫	೫	೪	೯	೬	೩	೯	೬	೩	೯
ನಾಗರಹುಣಸೆ	೨	೧	೧	೨	೬	-	೬	-	-	-	-	೧	೧	-	-	-
ಎ. ದಿಬ್ಬದಹಳ್ಳಿ	೯	೧೫	೧೩	೨೮	೪	೩	೭	೩	-	೩	೪	೧	೫	೩	೧	೪
ಸೋವೇನಹಳ್ಳಿ	೧೨	೬	೩	೯	೯	೯	೧೮	-	-	-	೧	-	೧	-	-	-
ಮರಬನಹಳ್ಳಿ	೧೧	೬	೭	೧೩	೮	೯	೧೭	೨	-	೨	-	-	-	೪	-	೪
ಕರ್ನಾರಹಟ್ಟಿ	೧೯	೧	೧	೨	೧೩	೧೬	೨೯	-	-	-	-	-	-	-	-	-
ಸಂಡೂರು	೧೨	೪	೪	೮	೯	೭	೧೫	೭	೨	೯	-	-	-	೧೨	೩	೧೫
ಬೂದುಗುಪ್ಪ	೬	೪	೪	೮	೭	೫	೧೨	೩	-	೩	-	-	-	೨	-	೨
ಒಟ್ಟು	೧೦೧	೩೯	೩೭	೭೬	೫೬	೬೦	೧೧೬	೨೨	೭	೨೯	೧೪	೫	೧೯	೩೬	೮	೪೪

ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಹೊತ್ತಿನ ಊಟದ ಕುರಿತು, ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯದ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಗಾಸನ್ನೂ ತರದ ಮತ್ತು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಈ ಅನುಕೂಲತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಪ್ಪತ್ತಿನ ಊಟಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ಕ್ರೂರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಯೂರಿಬಿಟ್ಟಿವೆ.

ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಶುದ್ಧ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ಜನ ಮುಖ್ಯಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಬರುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸತೊಡಗಿದರು. ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಕೃಷಿಕರಾಗಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಔದ್ಯೋಗಿಕ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದರು. ಆದರೆ ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಮಾತ್ರ. ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಟ್ರೈಬಲ್ ಆಕ್ಟ್‌ನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿ, ಆ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಡಿನೋಟಿಫೈಡ್ ಸಮುದಾಯಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯ್ತು. ಆದರೆ ಮೀಸಲಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇವರಿಗೆ ಯಾವ ಅನುಕೂಲತೆಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ೧೯೭೪ರ ವರೆಗೂ ಸರಕಾರದ ಯಾವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅನರ್ಹವಾಗಿದ್ದವು. ಏಕೆಂದರೆ ಡಿನೋಟಿಫೈಡ್ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕೊಡಮಾಡುವ ಯಾವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಗಳಾಗಲಿ, ಯೋಜನೆಗಳಾಗಲಿ ಸರಕಾರದ ಮುಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿತೋ ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಸರಕಾರವೂ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿತು. ಯಾವುದೇ ಊರಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನವಾದರೂ ಮೊದಲು ಬಂಧಿಸುವುದು, ಆ ಊರಿನ ಹೊರಗೆ ಗುಡಿಸಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಅಲೆಮಾರಿಗಳನ್ನ. ಹೊಸಪೇಟೆ ಬಳಿ ಇರುವ ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಬಂದು ೫೭ ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದ್ದರೂ ಅಮಾವಾಸೆಯ ರಾತ್ರಿ ಪೋಲೀಸ್ ಠಾಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಮಲಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತು. ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಗಳು ಯಾವುದೋ ಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದು ತಿಂದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಫೋಟೋ ತೆಗೆಸಿ ನಮ್ಮ ಪೋಲೀಸರು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈಗಲೂ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅಮಾಯಕ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕನ್ನು ಹಸನು ಮಾಡದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಎಷ್ಟೇ ವರ್ಷದ ಇತಿಹಾಸವಿದ್ದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನವಂತ ಭವಿಷ್ಯ ರೂಪಗೊಳ್ಳಲಾರದು. ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಯಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಈ ದೇಶದ ಯಾವ ಹಕ್ಕುಗಳು ದಕ್ಕದೇ ಇದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ದಂಡಿಸುವ ಯೋಚನೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಅಮಾನವೀಯವಾದದ್ದು. ನಾಗರಿಕವಾಗಿ ಈ ದೇಶದ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸಮಪಾಲಿದೆ. ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು, ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆವ ಹಕ್ಕು, ಮಾತನಾಡುವ ಹಕ್ಕುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರ ಇನ್ನೂ ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತದ ಕಾನೂನುಗಳ ಗುಂಗಿನಿಂದ ಹೊರ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಈವತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲದ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಾಗಲೆ ಬಹುತೇಕ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ನೆಲೆ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಲನೆಗಳ ಜೊತೆ ಅವರಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ವರ್ತಮಾನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಗೂ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಹಂಚಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ತುಸು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಹ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಲ್ಲಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜಾತಿಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಿಂದಲೂ ಇವು ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಬೇಕಿದೆ. ಇನ್ನು ಮೀಸಲಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರವಾಹದ ವೇಗದ ಲಯಕ್ಕೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಒಗ್ಗುವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ತಲೆಮಾರುಗಳು ಬೇಕು? ನಾವೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೦೧. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು, ಸಂ.೧, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪು.೭,೧೯೯೦
೦೨. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಪು.೪, ೧೯೮೫
೦೩. ಹೆಳವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಡಾ. ಹರಿಲಾಲ್ ಪವಾರ್, ೧೯೯೩
೦೪. ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಡಾ. ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ, ೧೯೯೩
೦೫. ಸುಡುಗಾಡುಸಿದ್ಧರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಡಾ. ಖಂಡೋಬ ೧೯೯೩
೦೬. ಕವಲೆತ್ತಿನವರು, ಸುವರ್ಣ ಜಾನಪದ ಸಂ. ೧, ಎಂ.ಎಸ್. ಲಠೆ, ೧೯೯೮
೦೭. ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಆಫ್ ಸದರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಸಂ ೧. ಥರ್ಸಟನ್, ಪು.೧೮೭, ೧೯೦೯
೦೮. ದೊಂಬನ ಕೊಡುಗೆ, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಿ.ಪಿ.ನಾಗರಾಜು ಪು.೪೦ -೪೧, ೧೯೮೦
೦೯. ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಆಂಡ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಆಫ್ ಸದರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಸಂ ೧. ಥರ್ಸಟನ್, ಪು.೧೨೬, ೧೯೦೯
೧೦. ಜಾತಿಗಾರರ ಜಾತಕ, ಜ್ಯೋತಿಹೊಸೂರು, ಪು.೧೦-೧೧, ೧೯೮೫
೧೧. ಮೇಕಿಂಗ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ, ಕರ್ನಾಟಕಾಸ್ ಪೀಪಲ್ ಆಂಡ್ ದೇರ್ ಪಾಸ್ಟ್, ಸಂ ೧, ಸಾಕಿ, ೧೭೩, ೧೯೯೮
೧೨. ಲ್ಯಾಂಡ್ ಆಂಡ್ ಸಾವರಂಟಿ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಆಗ್ರೇರಿಯನ್ ಸೊಸೈಟಿ ಆಂಡ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಅಂಡರ್ ದಿ ಎಟ್ಟೀನ್ತ್ ಸೆಂಚುರಿ ಮರಾಠ ಸ್ವರಾಜ್, ಆಂಡ್ರೆ ವಿಂಕ್ ಪು. ೨೧೪-೨೧೫, ೧೯೯೬
೧೩. ದಿ ಆಗ್ರೇರಿಯಯನ್ ಸಿಸ್ಟಮ್ ಆಫ್ ಮೊಗಲ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೧೫೫೬-೧೭೦೭, ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್, ಪು.೧೫೭-೧೫೮. ೧೯೯೯
೧೪. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಪು.೫೬ -೫೭. ೧೯೮೫
೧೫. ದಿ ಆಗ್ರೇರಿಯಸ್ ಸಿಸ್ಟಮ್ ಆಫ್ ಮೊಗಲ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೧೫೫೬-೧೭೦೭, ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್, ಪು.೧೫೬. ೧೯೯೯
೧೬. ಮೇಕಿಂಗ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ, ಕರ್ನಾಟಕಾಸ್ ಪೀಪಲ್ ಆಂಡ್ ದೇರ್ ಪಾಸ್ಟ್, ಸಂ ೧, ಸಾಕಿ, ಪು.೧೭೫, ೧೯೯೮
೧೭. ಅದೇ - ಪು.೧೭೫
೧೮. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಪು.೧೦೯ -೧೯೮೫
೧೯. ಅದೇ - ಪು.೧೪೩
೨೦. ಅಟ್ ದಿ ಬಾಟಮ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಸೈಟಿ, ಸ್ಟೀಫನ್ ಫಕ್ಸ್, ಪು.೧೨೭, ೧೯೮೧
೨೧. ಎಸ್ಸೇಸ್ ಆನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ,. ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್, ಪು.೯೨ ೧೯೯೫
೨೨. ದಿ ಮಿಡಿವಲ್ ಡೆಕ್ಕನ್, ಪೀಸೆಂಟ್, ಸೋಸಿಯಲ್ ಸಿಸ್ಟಮ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಸ್ಟೇಟ್ಸ್, ಸಿಕ್ಸ್‌ಟೀನ್ ಟು ಸೆವೆಂಟೀನ್ತ್ ಸೆಂಚುರೀಸ್, ಹಿರೋಷಿ ಫಕಜವಾ, ಪು. ೧೫೩, ೧೯೯೮
೨೩. ದಿ ಮಿಡಿವಲ್ ಡೆಕ್ಕನ್, ಪೀಸೆಂಟ್, ಸೋಸಿಯಲ್ ಸಿಸ್ಟಮ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಸ್ಟೇಟ್ಸ್, ಸಿಕ್ಸ್‌ಟೀನ್ ಟು ಸೆವೆಂಟೀನ್ತ್ ಸೆಂಚುರೀಸ್, ಹಿರೋಷಿ ಫಕಜವಾ, ಪು. ೧೫೪, ೧೯೯೮
೨೪. ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಎ.ಪಿ. ಮಿದವೋಯ್, ಪು.೩೯, ೧೯೮೭
೨೫. ಎಸ್ಸೇಸ್ ಆನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ, ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್, ಪು.೩೧೩, ೧೯೯೫
೨೬. ದಿ ಆಗ್ರೇರಿಯನ್ ಸಿಸ್ಟಮ್ ಆಫ್ ಮೊಗಲ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೧೫೫೬-೧೭೦೭, ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್, ಪು.೧೪೩, ೧೯೯೯
೨೭. ದಿ ಬ್ರ್ಯಾಂಡಡ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಜಿ.ಎನ್. ದೇವಿ, ಪು.೧, ೧೯೯೮
೨೮. ಅಟ್ ದಿ ಬಾಟಮ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಸೈಟಿ, ಸ್ಟೀಫನ್ ಫಕ್ಸ್ , ಪು.೫೪, ೧೯೮೧
೨೯. ಆನ್ ಆಕ್ಸ್ ವಾಸ್ ಬಾರ್ನ್, ಮಹಾಶ್ವೇತಾ ದೇವಿ, ಪು.೩, ೧೯೯೮
೩೦. ಅದೇ ಪು.೩

೩೧. ಅದೇ ಪು.೩

೩೨. ದಿ ಬ್ರ್ಯಾಂಡಡ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಜಿ.ಎನ್. ದೇವಿ, ಪು.೧, ೧೯೯೮

೩೩. ಅಟ್ ದಿ ಬಾಟಮ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಸೈಟಿ, ಸ್ಟೀಫನ್ ಫಕ್ಸ್, ಪು.೫೫, ೧೯೮೧

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು, ಸಂ.೧, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦

೨. ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಎ.ಐ. ಮಿದವೊಯ್, ಅನು. ಕೆ.ಎಲ್. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೮೭

೩. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೫

೪. ಜಾನಪದ ೧೯೯೨, ಸಂ. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೫

೫. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ೧೭, ಸಂ. ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೬. ಹೆಳವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಡಾ. ಹರಿಲಾಲ್ ಪವಾರ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೩

೭. ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಡಾ. ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೩

೮. ಗೊಂಬೆರಾಮರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಟಿ. ಗೋವಿಂದರಾಜು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೩

೯. ದುರುಗಮುರುಗಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೩

೧೦. ಸುಡುಗಾಡು ಸಿದ್ಧರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಡಾ. ಪಿ.ಕೆ. ಖಂಡೋಬ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೩

೧೧. ಗೊರವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಡಾ. ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೩

೧೨. ಯಾನಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಡಾ. ಟಿ. ನಾರಾಯಣ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೩

೧೩. ಹಗಲುವೇಷಗಾರರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಯಳನಾಡು ಅಂಜಿನಪ್ಪ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೩

೧೪. ಡೊಂಬರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೩

೧೫. ಅಡವಿ ಚೆಂಚರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಹ್ಲಾದ್ ಬೆಟಗೇರಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೩

೧೬. ಮೊಂಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಎನ್. ಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೩

೧೭. ದಕ್ಕಲರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚಲುವರಾಜು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೩

೧೮. ಗೊಂದಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಡಾ. ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೩

೧೯. ದಲಿತರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಡಾ. ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ, ವಿಮೋಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಥಣಿ, ೨೦೦೦

೨೦. ಸುವರ್ಣ ಜಾನಪದ ಸಂ. ೧, ಸಂ. ಡಾ.ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೮

೨೧. ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಂಬಾಣಿಗರು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ. ಖಂಡೋಬಾ, ದಿ. ತೇಜಸಿಂಗ್ ರಾಠೋಡ್, ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ, ೧೯೯೧

೨೨. ಜಾತಿಗಾರರ ಜಾತಕ, ಜ್ಯೋತಿ ಹೊಸೂರು, ಜಾನಪದ ಮಂಟಪ, ಕಾಲಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ ರಾಯಬಾಗ, ೧೯೮೫

೨೩. ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂ ಎಚ್ ಜೆ ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ಗೊ ರು ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್ತು, ೧೯೮೦

೨೪. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಡೊಂಬರ ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು (ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ) ಎಚ್. ಹನುಮೇಶ್, ಅಪ್ರಕಟಿತ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಸಂಪ್ರಬಂಧ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

25. Caste in Modern India, M.N. Srinivas, Media promoters & Publishers PVT LTD, Bombay 1992

26. The Nomadic alternative, Ed: Woldaana Weissleder, Moutan Publisher, Chicago - 1977

27. Social life in Medival Karnatka Jyotsna. K. Kamat, Abhinav Publications, New Delhi, 1980
28. Budhan, Ed : G.N. Devy, No. 3, June, 1998, The DNT Rights Action Groop News letter.
29. At the Bottom of Indian Society, Stephen Fuchs, Munshiram Manoharlal publishers pvt Ltd. 1981
30. Essays on Indian History, Irfan Habib, Tulika, 1995
31. The Agrarian System of Mughal India 1556-1707, Irfan Habib, Oxford University Press, 1999
32. Making History, Karnataka's people and their past, Vol-1, Saki, Vimukthi prakashana, Bangalore, 1998
33. Land and Souereignty in India, Agrarian Society and politics under the 18th century Maratha svarajya, Andre Wink, Cambridge Univrsity Press, 1996
34. Castes & Tribes of Southern India, Edgar Thurston, K Rangachari, Asian Educational services, New Delhi, 1909
35. Social and Economic History of Early Deccan, Ed: Alok parasher Sen, Manohar, 1993
36. The Mysore Tribes and Castes, H.V. Nanjundiah, Ananth krishnna Iyer, Mittal Publications, New Delhi
37. The Medieval Deccan, Peasants, Social Systems and States, Sixteenth to Eighteenth centuries, Hiroshi Fukazawa, oxford university press, 1998.

ಆದಿವಾಸಿಗಳಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು

ಶ್ರೀಪಾದ ಶೆಟ್ಟಿ

"ಆದಿವಾಸಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಬಡತನದ ನಡುವೆಯೂ ಗಾನ, ನೃತ್ಯ ಹಾಗೂ ನಗುವ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸಹಜ ಆನಂದವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳು ಹಾಗೂ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನರಿಂದ ಇಡೀ ಭಾರತ ಆನಂದದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ತಲುಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಧಮನಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ರಕ್ತದ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣ ಆದಿವಾಸಿ ರಕ್ತವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಡೀ ಭಾರತ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಈ ಸಂಗಮ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಆಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಇದೀಗ ಹೊಸ ರಕ್ತಮಿಶ್ರವೊಂದು ಸಂಭವಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ." - ಡಾ.ರಾಮಮೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ.

'ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲದವರು' ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಕಿರು ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ೧೯೫೪ರಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರವೆತ್ತ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಭಾರತದ ಸದ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದವರು ಇನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಾ ಋಣ ಹಾಗೂ ಘೋರ ಪಾಪವಾಗಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಇನ್ನೂ ದೂರವಾಗಿಲ್ಲ ಲೋಕೋದ್ಧಾರಿಗನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಮುಖೇನ ಒಂದೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಹಲವಾರು ಜಗದ್ಗುರುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ತ್ರಿಪುಂಡ್ರಧಾರಿಗಳಾದ ಪುರೋಹಿತರು ಮಾಡಿಸುವ ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆ ಅಥವಾ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯ ವಿಚಾರವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕೆಲವು ಕಡೆ ದಯನೀಯವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿ, ರಿವಾಜು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜನರನ್ನು ಜಾತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಈ ಜಾತಿ ರಾಕ್ಷಸ ತನ್ನ ಕಬಂಧ ಬಾಹುಗಳಿಂದ ಅವರನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಆನಂದ ಕಲೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಜಾತಿ ಮತಗಳ ಕೋಟೆ ಅಬೇಧ್ಯವಾಗಿ, ಇವರ ನಡುವೆ ಮುಗ್ಧ ಮಗುವಿನಂತಿರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬಳಲಿ ಬೆಂಡಾಗಿದ್ದಾರೆ.

"ಮೊನ್ನೆಯೆ ಹರಿದು ಹಾಕಿದೆನು ಜನಿವಾರ
ಜನಿವಾರ ಜಾತಿ ವಾದಿಯ ಸೂತ್ರಧಾರಿ
ಜಾತಿ ಎಂಬುದು ಕೋತಿ ಮಾನಸಿಕ ನೋಡೆ
ಈ ಗೋಡೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದ ಪೀಡೆ"

ಎಂದು ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿ ತಮ್ಮ ಚೌಪದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಈ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ದೂರವಿದ್ದವರು. ತಮ್ಮದೆ ಆದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದವರು. ನಾಡಿನ ಕಾನೂನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತ ಸಮಾನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಜನವೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಆನಂದವಾಗಿ ಬಾಳಿ ಬದುಕುತ್ತ ಬಂದ ಈ ಜನಾಂಗ

ಕ್ರಮೇಣ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಆ ಜಾತಿಯಿಂದಾದ ರಾಜಕೀಯದಿಂದ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅನಾಥರಾಗಿ ಬದುಕುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದೊದಗಿದೆ. "ಜಾತಿ ಎಂಬುದು ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಗಮ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಅದನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವವರೂ ಕೂಡ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರೇ. ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕೆಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಪರಿಧಿಯ ಒಳಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಜನರು ನಾಜೂಕಾಗಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರಾದರೂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಹೊಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ನಂಬಲಸಾಧ್ಯವಾದ ತಾದಾತ್ಮ ಹೊಂದಿದವರ ಕಾರ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಾಗ ಅಪಮಾನಿತರಾದಂತೆ ಕೋಪವಿಷ್ಟರಾಗುತ್ತಾರೆ". ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಡಾ.ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ತರ್ಕ ಉಲ್ಲೇಖನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ, ಕೃಷಿ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ವೈದ್ಯ, ಉಡುಪು, ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅರಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಗುಡ್ಡಗಾಡನ್ನು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಆದರೆ ಇಂದು ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಕಾನೂನು ಅರಣ್ಯವನ್ನೇ ನಂಬಿ ಉಪಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕಾಡಿನ ಆಸರೆ ತಪ್ಪಿ ಅತಂತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಡವರಾದ ಇವರು ಇಲಾಖೆ ಮತ್ತು ಸರಕಾರದ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ತಬ್ಬಲಿಗಳಾಗಿ ಬಾಳುವಂತಾಗಿದೆ. ಕಾಡಿನ ಜೇನು, ಅಂಟವಾಳಕಾಯಿ, ಹುಳಿ, ಬಿದಿರು, ಬೆತ್ತ ನಂಬಿ ಉಪಕಸುಬು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಇವರು ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಅರಣ್ಯ ಜಮೀನನ್ನು ಅತಿ ಬಲಾಢ್ಯರಾದವರು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಕ್ರಮವನ್ನು ಸಕ್ರಮಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂದು ತಮ್ಮ ಮುಖಂಡರ ಮೂಲಕ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಹಳ ಜನ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನ ಇಂಥಹ ಕ್ರಮ-ಅಕ್ರಮ-ಸಕ್ರಮಗಳ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಕಂಗಾಲಾದವರಂತೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಯನ್ನು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅವರ ಬೇಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತಹ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್‌ನಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಆದಿವಾಸಿಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಬಹಳ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಕೊರತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಮರ್ಥ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಕೊರತೆ, ಬಲಹೀನವಾದ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗದೆ ಜಾತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದು ಇದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಎಂಬ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿ ಕೇಂದ್ರ(Focus) ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಪದ್ಭರಿತ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಕಾಡು, ಕಣಿವೆ, ಗುಡ್ಡ, ಬೆಟ್ಟ ಬಯಲು ಗದ್ದೆ, ನದಿ, ಹಳ್ಳ ಹೊಳೆ, ಕೋಡಿ ಕಾಲುವೆ, ಕುರ್ವೆ, ದ್ವಾಪ, ಕಡಲುಗಳಿಂದ ಈ ಜಿಲ್ಲೆ ಪ್ರವಾಸಿಗರನ್ನು ತನ್ನತ್ತಾ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹತ್ತು ಹಲವು ಏರು ಪೇರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತರತಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮೇಲು, ಕೀಳು, ಉಚ್ಚ, ನೀಚ ಹೀಗೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಜನರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತರು ತಾವು ಮೇಲಿನವರು ನೀವು ಕೀಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಜನರು ತಮಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವರನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಮಾಜ ರಚನೆ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗಗಳು ತಮಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಈ ಜಾತಿಯ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಿ ಅತಂತ್ರರಾಗಬೇಕಾದ ಅಸಹಾಯಕರಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬಹಳ ಇವೆ.

ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು, ಮುಕ್ರಿಗಳು, ಗೊಂಡರು, ಗೌಳಿಗರು, ಕುಣಬಿಯರು, ಸಿದ್ದಿಗಳು, ಆಗೇರರು, ಹಳ್ಳೇರರು, ಕರೆ ಒಕ್ಕಲು, ಕೊರಗರು, ಕೂಸಾಳು, ಇವರೆಲ್ಲರು ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ

ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನಾಂಗ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಜನಾಂಗದವರು ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಆಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜದ ಕುರುಹನ್ನು ಹೊಂದಿಯೂ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗದೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಹೆಸರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಕತೆಯೊಂದಿದೆ. ಗದ್ದೆ ಊಳುತ್ತಿದ್ದ ಶಿವನಿಗೆ ಪಾರ್ವತಿ ದಿನಾಲು ಊಟ ತರುತ್ತಿದ್ದಳು ಇಬ್ಬರು ಒಂದು ಮರದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಉಣ್ಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ದಿನ ಪಾರ್ವತಿ ಶಿವನಿಗೆ ಊಟ ತರುವಾಗ ಎಡವಿ ಬಿದ್ದಳು. ಅನ್ನ ಮತ್ತು ಹಾಲು ಮಣ್ಣಿನ ಪಾಲಾಯಿತು. ಆ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಎರಡು ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಳು (ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು, ಒಂದು ಗಂಡು). ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಮನೆಗೆ ಬಂದಳು. ಪಾರ್ವತಿ ಬರಲು ತಡವಾದಾಗ ಶಿವ ಮನೆಯ ದಾರಿ ಹಿಡಿದು ಹೊರಟ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗೊಂಬೆ ನೋಡಿದ ಅದೇನೋ ರಹಸ್ಯದ್ದು ಎಂದು ಮುಟ್ಟಿದ ಆಗ ಅವಕ್ಕೆ ಜೀವ ಬಂತು. ಪಾರ್ವತಿ ಪುನಃ ಮನೆಗೆ ಹೋದ ಕಾರಣವನ್ನು ಅವು ತಿಳಿಸಿದವು. ನಿನ್ನ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ನಮಗೆ ಜೀವ ಬಂದಿತು. ನಮ್ಮ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೇನು ದಾರಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದವು. ನಾನು ಗದ್ದೆ ಊಳುತ್ತಿರುವಾಗ ನಿಮ್ಮ ಜನ್ಮವಾದುದರಿಂದ ನನ್ನ ಕೆಲಸ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಎಂದು ಶಿವ ಹೊರಟುಹೋದ. ಅಂದಿನಿಂದ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ಒಕ್ಕಲಿಗರಾದರು, ಅಂದರೆ ಕೃಷಿಕರಾದರು ಎಂಬ ಕತೆಯಿದೆ. ಹಾಲು ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಿಗಳು (ಚೆಲ್ಲಿಹೋದ) ಸೇರಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಇವರು 'ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳಾದರು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಶುಪಾಲನೆ, ಹಾಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಕೃಷಿ, ಅಕ್ಕಿ, ಗೋಧಿ ಮುಂತಾದ ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಹಾಲು ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಿಗಳೆರಡು ಸೇರಿ ಇವರು ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳಾದರು ಎಂಬ ಐತಿಹ್ಯವೂ ಇದೆ.

ಗಮಟೆ ಪಾಂಗು, ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿಸುವವರೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕು. ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಹಗರಣ ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದು. ವಿಶೇಷ ಹಬ್ಬ, ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜನ ಜಾತ್ರೆ ಸೇರಿದೆಡೆಯಲ್ಲ ಇವರು ಹಗರಣವಾಡುತ್ತಾರೆ. ಊರ ಮುಖಂಡರ ಗುಣ, ಅವಗುಣಗಳನ್ನು ಸರಕಾರದ ಯೋಜನೆಯ ವಿಫಲತೆಗಳನ್ನು, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಇವರು ಹಗರಣದ ಮೂಲಕ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಹಗರಣ ಅಥವಾ ಹಗಣವನ್ನೇ ನೋಡಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ 'ನಾಳ್ಪಗಿರಿಣ' ಎಂದು ಬರೆದಿರಬೇಕು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಸರಕಾರ ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ಮುಖಂಡರ ಎಡಬಿಡಂಗಿತನವನ್ನು ಇಂಥ ಹಗಣದ ಮೂಲಕ ಅಭಿನಯಿಸುವ, ಮುಗ್ಧರೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರೂ ಆದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನಾಂಗದವರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ, ಜನಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಈ ರೀತಿ ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮುಕರಿ ಜನಾಂಗದವರು ಆದಿವಾಸಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಬಿಡುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಸಮಾಮ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಜನನ, ನಾಮಕರಣ, ಮದುವೆ, ಸಾವಿನಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತರನ್ನು ಕರೆಯದೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾದ ಈ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಟಕಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅವರು ನಿರುತ್ತರರಾಗಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸರಕಾರ ತಂದೊಡ್ಡಿದೆ.

ಗಾಮೊಕ್ಕಲು, ಕರೆ ಒಕ್ಕಲು, ಇವರೆಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಹುಪಾಲು ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಜಾತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುವ ಅವರ ಬಹಳಷ್ಟು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು ಈ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪುರೋಹಿತ ಪರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದಿಂದ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಗಾಮೊಕ್ಕಲು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ದಿಬ್ಬಣ ಬರುವಾಗ ಗಂಡಿನ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯ ಶಕ್ತಿವಂತಾರದ ಜನ ಸೆರಿ ಸೋಲ್ನಾಯಿ, ಹೊಡೆಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತು. ಸುಲಿದ ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಕಾಯಿ ಸಿಪ್ಪೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಕೈಯಿಂದ ಗುದ್ದಿ ಒಡೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಕಾಯಿಯನ್ನು ಆ ರೀತಿ ಒಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿ ಶಾಲಿಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ಸೋಲ್ನಾಯಿ ಒಡೆಯುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಮಾಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಕಾಟಾಚಾರದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬದುಕನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಕೃತಕತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಯಾರಿಗೂ ತೊಂದರೆಯಾಗದಂತೆ ಕಾಳಜಿವಹಿಸುವ ಎಲ್ಲರೂ ಜನಾಂಗದ ಬುದ್ಧಿವಂತ ವಿಧಿಸುವ ನ್ಯಾಯಿ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗುವ ಅದನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಪಾಲಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಒಟಿಗಾಗಿ ಮನೆ, ಮನೆಗಳು ಒಡೆದು ಹೋಗಿವೆ. ಚುನಾವಣೆಯನ್ನೇ ಅಸ್ತ್ರಮಾಡಿಕೊಂಡ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗದ ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಹೊಸಕಿ ಹಾಕಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದವರನ್ನು ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡಿಸುವ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಸೆರೆಮನೆಗೆ ತಳ್ಳುವ ಅವರನ್ನು ಕೋರ್ಟು ಕಛೇರಿಗೆ ಕಳಿಸಿ ಬಿಸಿಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಪಂಚ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾನೂನು ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಕಿರಿಯಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಂತೆ ಹಗಣವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಸಹ. ಬಡವರಾದ ಇವರ ಹಗಣಗಳು ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಹಗಣದಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನ ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಕೊಪ್ಪ ಅಥವಾ ಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಜನಾಂಗದ ವಯಸ್ಸಾದವರು ಹುಡುಗರು ಸೇರಿ ನಡುರಾತ್ರಿಯ ತನಕ ನಡೆಸುವ ಗಮಟೆ ಪಾಂಗು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕೂರು ಜನ ಸೇರಿ ಲಯ ತಪ್ಪದಂತೆ ಹಾಡು ಹೇಳುತ್ತಾ ಗಮಟೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಆ ಹಾಡಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ 'ಶಬೋಟ್' ಎಂದು ಕುಣಿಯುವ ಹಾಲಕ್ಕಿಯೊಬ್ಬನ ನರ್ತನವನ್ನು ಗಮಟೆ ಹಾಡಿನೊಳಗಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡು, ಕೇಳಿ, ಆನಂದಿಸಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಇವರು ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ಬಡತನವೆಂಬುದು ಇವರ ಹಣೆಯ ಕುಲಗೋತ್ರ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಚೌಪದಿಯಲ್ಲಿ ಚೆಲುವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿ

"ನನ್ನ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಬಡತನದ ಜಿಲ್ಲೆ
ಈ ಜಿಲ್ಲೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡವರಾರು ನಲ್ಲೆ
ಆಗೇರ ಮುರಕುಂಡಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ರಾಕು
ಮುಕ್ರಿ ವೆಂಕಟರಮಣ ಹಳ್ಳೇರ ತೋಕು"

ಹೀಗೆ ಬಡತನದ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹಾಲಕ್ಕಿ, ಮುಕ್ರಿ, ಆಗೇರ ಹಳ್ಳೇರ ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಜನಾಂಗದ ಒಬ್ಬರ ಹೆಸರು ಹೇಳುವ ಮುಲಕ ಸಮಾಜ ಸೇವಕ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಕವಿ, ದಿನಕರದೇಸಾಯ ಈ ಜನಾಂಗಗಳ ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳದೇ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ, ಮರಕಾಲು ಕುಣಿತ ಕುಣಿಯುವಲ್ಲಿಯೂ ಇವರು ಪರಿಣಿತರು. ಕೇವಲ ಹಗಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೋಗು ಹಾಕುವ ಯಾವುದೇ ಸೋಗು. ಸೋಗಲಾಡಿತನವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾತೆಯ ಮುಗ್ಧ ಮಕ್ಕಳು ಇವರು 'ಚೋಹೋ ಹೋಯ್' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಸುಗ್ಗಿಯನ್ನು ಕುಣಿವ, ಇವರ ಕುಣಿತ ಮತ್ತು ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿಯ ಕಡಲ ಆನೆಗಳ ಅಬ್ಬರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮರಕಾಲು ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಇವರು ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಉತ್ತುಂಗವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಬಗೆಯೂ ಹೃದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾದೇವರಾಯನ ಪದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಹುಟ್ಟನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳು ಭೂಮಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಸ್ವಾಮಿ (ಸೂರ್ಯ) ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಅಂಜುಗನ ಹಕ್ಕಿ ಹಾಕಿದ ಮೊಟ್ಟೆಯೊಡೆದು ಬಿಳಿ ಓಡು ಆಕಾಶ ಮರಿ ಚಿಗ್ಗುಗಳಾದರೆ, ಅದರ ಒಳಗಿನ ದ್ರವ ನೀರಾಗಿ, ಗಟ್ಟಿ ಭಾಗವೇ ಭೂಮಿಯಾಯಿತು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ, ಮುಕರಿ, ಆಗೇರ, ಹೆಜ್ಜೇರಿ, ಹೆಂಗಳೆಯರು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾದ ಗೊಂಪಾ, ನಾಗಾ ಮೊದಲಾದ ಜನಾಂಗದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಂತೆ ಮೈತುಂಬಾ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಸರವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸೀಟಿಕಟ್ಟಿ ಸೀರೆ ಬಿಡುವ ರೀತಿಗೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಮುಕ್ರಿ ಮತ್ತು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನಾಂಗದವರನ್ನು ಅಕ್ಕತಂಗಿಯ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಮುಕರಿಯರ

ಕತೆಯೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತೋರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಡುಪಿನಲ್ಲಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಬಹಳ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಒಮ್ಮೆ ತಂಗಿಯ ಮಕ್ಕಳಾದ ಇವರು ಸೇಂಧಿ ಕುಡಿಯಲು ಹೋಗಿ ಕೂಟಕ್ಕೆ ತಡವಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಉಳಿದವರು ಯಾಕೆ ತಡವಾಯಿತು ಎಂದಾಗ ಇವರು ಉತ್ತರಿಸದೇ ಇರಲು ಇವರು ಮೂಕರು ಇವರಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿ ಎಂದು ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ತಾವು ಮೂಕರು ಮುಕ್ರಿಯರಾದೆವು ಎದು ಮುಕ್ರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬೇಟೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಹವ್ಯಾಸವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಾರಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಬರುವ ಮುಕ್ರಿಯರನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇತರ ಪರಿಶಿಷ್ಟರೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಾಣದೆ ಮುಕರಿಗಳು ಚಿಮಣಿ ದೀಪದಂತೆ ಮಂದವಾಗಿ ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮುಕ್ರಿಯರಂತೆ ಆಗೇರರು, ಹಳ್ಳೇರರ ಬದುಕು ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂತು ಇಂತು ಕುಂತಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಾಲ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬತೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರಾದ ಮುಕ್ರಿ, ಆಗೇರ ಹಳ್ಳೇರ ಜನಾಂಗದವರು ಉಸಿರುಗಟ್ಟುವ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮುಕ್ರಿ, ಆಗೇರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳೇರ ಜನಾಂಗದ ವಾದ್ಯ ಕೇಳುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಈಗ ಬ್ಯಾಂಡ್ ಸೆಟ್ಟುಗಳು ಹಾಗೂ ಮಠ, ಮಾನ್ಯಗಳ ವಾದ್ಯ ವೈಭವದೊಂದಿಗೆ ಈ ಬಡ ಜನರ ವಾದ್ಯ ಮಾಯವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದೊದಗಿದೆ. ಇವರು ವಾದ್ಯ ಅಥವಾ ವಾಲಗದಲ್ಲಿ ದೊಳ್ಳು, ತಾಸ್ಮಾರ, ನಾಗಸ್ವರ, (ವಸಾರಿ) ಶೃತಿ ಹಾಗೂ ತಾಳವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರ ನಾಸ್ವರ ವಾದಿನಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಶ್ರಾವ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸರಕಾರವಾಗಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯಾಗಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸದೆ ಈ ಜನಾಂಗದ ವಾದ್ಯ ವೈಭವ ಸೊರಗಿ ಹೋಗಿದೆ.

ಇಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವರಾದ ಕೊರಗರು ಅತ್ಯಂತ ಆರೋಗ್ಯವಂತ ಜನಾಂಗವೆಂದು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ರುಜುವಾತಾಗಿದೆ. ಜೀವವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆರೋಗ್ಯವಂತ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಕೊರಗ ಜನಾಂಗದ ಜೀನ್ಸ್ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ ಎಂಬ ಶಿಫಾರಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೊರಗ ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣು, ಮೊದಲು ಅಣ್ಣ, ತಂಗಿಯರಾದ ಅವರು ನಂತರ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರಾಗಿ ಅವರಿಂದ ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ಕೊರಗರನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೊರಗರು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ ಎಂಬ ಕತೆಗೂ ತಳಿವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ತಾಳೆಯಾಗುವ ಪರಿ ಅಚ್ಚರಿಯದಾಗಿದೆ.

ಸರಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾದ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹಲವಾರು ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು, ಇವರ ಆಟಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಕ್ರಿ, ಆಗೇರ, ಹಳ್ಳೇರ ಮುಂತಾದ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ಮಾಸನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹೂತಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಹೊಕ್ಕಳ ಬೊಟ್ಟನ್ನು ಇವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೂತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕೋಲನ್ನು ನೆಟ್ಟು ಅದರ ತುದಿಗೆ ಒಂದು ರೊಟ್ಟಿ ಚೂರನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಹೊಕ್ಕಳ ಪೂಜೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ರೋಗ ನಿಧಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಳ ಬಳ್ಳಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ವಿದೇಶದಲ್ಲಿ ಆತನ ಹೊಕ್ಕಳ ಬಳ್ಳಿಯ ರಾಸಾಯನಿಕ ಪರೀಕ್ಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುಣಪಡಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಇಂದಿನ ಸಂಶೋಧನೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಹೊಕ್ಕಳ ಬಳ್ಳಿಯ ಬಗೆಗಿರುವ ಈ ಜನರ ಕಾಳಜಿಯ ಹಿಂದೆ ಇದೆ ಬಗೆಯ ಯಾವುದೋ ಆಶಯ ಹುದುಗಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಚಿಕ್ಕಮಗುವೊಂದು ಒಂದೇ ಕಾಡು ಸುತ್ತುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಿನ್ನ ಹೊಕ್ಕಳ ಬೊಟ್ಟನ್ನು ಇಲ್ಲೆ ಹುಗಿದಿದ್ದಾರಾ ಎಂದು ಈಗಲೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಸನ್ನು ಹೂಳಿದ ಜಾಗವನ್ನು 'ಅಮೆ ಹೊಂಡ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಮೆಹೊಂಡ ದೇವತೆಯನ್ನು 'ಅಮೆಯಚ್ಚಿ' ಹಾಗೂ 'ಆಮೆಕೋಳಚ್ಚಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗು ಗಂಡಾಗಿದ್ದರೆ ತೆಂಗಿನ ಸಸಿಯನ್ನು, ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದರೆ. ಬಾಳೆ ಸಸಿಯನ್ನು ಗೊಂಡರು ಅಮೆ ಹೊಂಡದಲ್ಲಿ ನೆಡುತ್ತಾರೆ. ಅಮೆಯಚ್ಚಿ ಸಂತಾನ ಭಾಗ್ಯ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ದೇವತೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಗೊಂಡರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಿದೆ.

ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗು ಪದೆ ಪದೆ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವನ್ನು ಕುಪ್ಪೆಯನ್ನು ತೋಡಿ ಕುಪ್ಪಿಗೆ ಹಾಕಿ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕುಪ್ಪೆ ಗುಂಡಿಗೆ ಹಾಕಿ ತೆಗೆದ ಮಗುವನ್ನು ಕುಪ್ಪ, ಕುಪ್ಪಿ ಎಂದು ಕೆಲವು ಕಡೆ ತಿಪ್ಪ-ತಿಪ್ಪಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕುಪ್ಪೆಯಿಂದ ಎದ್ದು ಬಂದ ಮಗು ಬಹುಕಾಲ ಬಾಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದೆಯಿದೆ. ಗೌಳಿ ಜನಾಂಗದವರು ಹೆರಿಗೆ ನಂತರ ಗರ್ಭಿಣಿ ಮತ್ತು ಮಗುವನ್ನು ಐದು ದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಹೆರಿಗೆಗೆ ಬೆಜಗಿತ್ತಿಯನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಸು ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಕಾಣದಂತೆ ಗಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಹೂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆರನೆ ದಿನಕ್ಕೆ ಬಾಣಂತಿ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನ ಸ್ನಾನದ ನಂತರ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿ ಆಕಳಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆತನಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯ ಕೊಟ್ಟರೆ ಸೂತಕ ಕಳೆಯಿತು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಗೌಳಿಗರಲ್ಲಿದೆ. ಪಶುಸಂಗೋಪನೆಯನ್ನು ಜೀವನದ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಗೌಳಿಗರು ಆಕಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲದ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ತಾಯಿಯಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಈ ಜನಾಂಗಗಳು ಮಾಸ್ತಿ, ಮಾರ, ಚೌಡಿ, ಕನ್ನಚ್ಚಿ, ಗೋಯ್ದಚ್ಚಿ, ಅಮೆಯಚ್ಚಿ, ಬೋರಚ್ಚಿ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ತಾಯಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ, ಮುಕ್ರಿ ಗೌಳಿ, ಕುಣಬಿ ಜನಾಂಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬೆಚ್ಚನ, ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಅಥವಾ ಗದ್ದೆ ಗಂಡನ ನೆಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇಸಾಯ ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ ಇವರ ಪ್ರಮುಖ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಕರೆ ಒಕ್ಕಲು ಬಲೀಂದ್ರನ ಹಬ್ಬವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಹರಿವ ಜಲಧೀಗೆ ನೆಡುದಾಳೆ
ಹೆರವ ಜಲಧೀಗೆ ನೆಡುದಾಳಣ್ಣನ ಮಡದಿ
ಕಿಡಿ ಕಿಡಿ ಬೆಂಕಿನಾರೆ, ಗಣಕ್ಯಾಳೆ
ಕಿಡಿ ಬೆಂಕಿನಾಕಿ ಗಣಕ್ಯಾಸಿ ಗುಣಕ್ಯಾಸಿ
ತಾಂ ಬಂದಾಳೆ ತನ್ನ ಅರಮನೆಗೆ
ತಾಂ ಬಂದಾಳೆ ತನ್ನಾ ಅರಮನಿಗಣ್ಣನ ಮಡದಿ
ಏಳಿ ರಾಯಾರೆ ಜಳಕಾಕೆ"

(-ಕರೆ ಒಕ್ಕಲ ಹಾಡು ಸಂಗ್ರಹ, ಆರ್.ಡಿ.ಹೆಗಡೆ)

ಕರೆ ಒಕ್ಕಲಂತಹ ಬಡ ಜನಾಂಗದವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯನ್ನು ಅರಮನೆಯನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಣ್ಣನ ಮಡದಿಯನ್ನು ಅರಸಿಯನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಅಣ್ಣನನ್ನ ಅರಸನನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಬಲೀಂದ್ರನ ಹಬ್ಬದ ಚಡಂಗಿದಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಅವರ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮುದ್ದು ಮಾರಯ್ಯ ನೆದ್ರಿಯ ಮಾಡಿದಲಪ್ಪ
ಭೂಮಿಗೆ ಒಂದು ಬುಟ್ಟು ತಡುದೀದ ತಂಗಿಯಪ್ಪ
ವಜ್ರದುಂಗಾಲವ ಕಯಗಿಟ್ಟ
ಕೇಳೆ ನನ ಮಗುಳ ಬಾಗಿಲ ಮೆಟ್ಟಿತುವಾಗೆ
ಪರರ ಒಡಿಲಲ್ಲೆ ಮಗು ನೀನು

-ಮುಕ್ರಿಗಳ ಗೀತ ಮತ್ತು ಕಥೆಗಳು, ಡಾ.ಎನ್.ಆರ್.ನಾಯಕ್.

ವಜ್ರವನ್ನೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಣದ ಮುಕ್ರಿಗಳು ವಜ್ರದುಂಗುರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಡು ಕಟ್ಟುವ ಅವರ ಭಾವ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ರಂಗದಿಂದ ಒಂದಿಷ್ಟು ದೂರನಿಂತು ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಪರಂಪರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಕಾದಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗದ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತೋಂಡಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬರಿದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತಬ್ಬಲಿಗರ ಗುಡಿಸಲಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಶಿಕ್ಷಣವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ದುಡಿಮೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಹಲಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ದಿನಗಳಿಗಾಗಿ ಜನಪರ ಚಿಂತನೆಯ ಚಿಂತಕರು, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು, ಸರಕಾರ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಕಾಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇಂದಿನದು. ಜೊತೆಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾದ ಇವರು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಸರಕಾರದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಹತೆಗಳೂ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು, ಪಾರಂಪರಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಬಡತನವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಇವರು ಮುಖ್ಯವಾಹನಿಗೆ ಬರಬೇಕಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂಕ್ತ ಸಂವಿಧಾನಬದ್ಧ ಅವಕಾಶ ಅವಶ್ಯಕ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾದ ಇವರನ್ನು ಸರಕಾರ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಇವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಿರುವುದು ಇಂದಿನ ಸದ್ಯದ ತುರ್ತಾಗಿದೆ.

೫

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ



ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ : ನೆಹರು ಚಿಂತನೆಗಳು

ಮೂಲ : ಜವಾಹರ್‌ಲಾಲ್ ನೆಹರು

ಅನು : ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ

(ಭಾರತದ ಮೊದಲ ಪ್ರಧಾನಿ ಪಂಡಿತ ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರು ಅವರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಮೂರು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅರವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನೆಹರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಈ ಭಾಷಣಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತ ಅಂದಿನ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಈ ಭಾಷಣಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ, ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನೆಹರು ಅವರ ಈ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಆಕರಗಳೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅಂದು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪಂಚಶೀಲ ತತ್ವಗಳು ನೆಹರು ಅವರ ಈ ಭಾಷಣಗಳಿಂದಲೇ ಉದ್ಭವಿಸಿದಂತಹವು. ನೆಹರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದು, ಅಂದಿನ ತಮ್ಮ ಸಹವರ್ತಿ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್‌ರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ. ಎಲ್ವಿನ್ನರ Philosphy of NEFA ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನೆಹರು ಎಲ್ವಿನ್‌ರ ಕುರಿತು 'He is the missionary of my views of tribal affairs' ಎಂದೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ನೆಹರು ಒಬ್ಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಂತೆಯೇ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲೆಂದೇ ನಾವು ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಅವರ ಮೇಲೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇರಕೂಡದು. ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ಸ್ಪೆಶಿಮನ್‌ಗಳ ತರಹ ಅವರನ್ನು ಅವರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬಾರದು. ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಒಂದು ಸುವರ್ಣ ಮಾಧ್ಯಮ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಈ ಮೂರು ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ ನೆಹರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅನೇಕ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನೆಹರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬದುಕನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನೆಹರು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಭಾರತ ದೇಶ ಶೀಘ್ರ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಲು ಯುರೋಪ್ ಮಾದರಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ನೀತಿಯ ಜೊತೆಗೇ ಬರುವ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಇಂಡಿಯಾದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ನಾಶವಾಗಬಾರದು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕಡು ಮೋಹಿಯಾಗಿದ್ದ ನೆಹರು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹಾಡು, ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ನಗರದಲ್ಲಿರುವ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ವಿಕಾರಗೊಂಡಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳಂತೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳಬಾರದು, ಆಧುನಿಕತೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಬೇಕು, ಆದರೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪಾರಂಪರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಉಳಿಯಬೇಕು. ಇದು ನೆಹರು ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿರೋದಾಭಾಸ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳು ತರುವ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಸುಧಾರಣೆಗಳೂ

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೆಹರು ಹೇಳುವ 'ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ' ಚಿಂತನೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನೆಹರು ಅವರ ಪಂಚಶೀಲ ತತ್ವಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ, ಅವರ ಪಾರಂಪರಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ, ಯಾವ ಆಧುನಿಕ ಆಯಾಮಗಳು ಇವರ ಮೇಲೆ ಅಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರದಿರುವಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವ ಪಂಚಶೀಲ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ನೆಹರು ಅತ್ಯಂತ ಮಮಕಾರದಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಹಜ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಕುರಿತ ನೆಹರು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿಯೇ ಇವೆ.

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದೇಶದಿಂದ ದೂರ ಸರಿದಿದ್ದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಭಾರತ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತದ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ಮುಂದಿಟ್ಟವು. ಈಶಾನ್ಯ ಭಾರತದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಬಿಹಾರ್, ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ, ಅಸ್ಸಾಂ ಮತ್ತು ದಂಡ ಕಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಈ ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತದ ಕುರಿತು ಚಳುವಳಿ ಗಳನ್ನೇ ರೂಪಿಸಿದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತದ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಅಡಗಿವೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕಂಪನಿ ಸರ್ಕಾರದ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಆಕ್ರಮಗಳಿಂದ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಗಳು ಎಸ್ಟೇಟುಗಳಾಗಿ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆವ ಪ್ಲಾಂಟರುಗಳ ವಶವಾದವು. ಸಂತಾಲರು, ಖಾರ್ಜಂಡಿಗಳು, ಬೋಡೋಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಪನಿ ಸರ್ಕಾರದ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದರು. ಬಹಳ ಸಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಟ್ಟರು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅಮಾಯಕ, ಮೂಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದು ಕಷ್ಟಕರ ಕೆಲಸವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದರು. ಈ ಹೋರಾಟಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರವೂ ಮುಂದುವರೆದವು. ಆದರೆ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವು ಸಹ ಈ ಜನತಂತ್ರ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ವಿದೇಶಿ ಏಜೆಂಟರ ಇಲ್ಲವೇ ಮಿಶನರಿಗಳ ಪಿತೂರಿ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿತು.

ನೆಹರು ಈ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹೊರತಾಗೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹೋರಾಟಗಳು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ನೆಹರು ಭಾವಿಸಲಿಲ್ಲ. 'ಸರ್ವಶಕ್ತ ಬೃಹತ್ ಭಾರತ' ಮಾತ್ರ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಪರಿಗಣನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಲು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಈ ದೇಶದ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕೆಂಬುದು ನೆಹರು ಅವರ ಆಸೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತರಲೆ ಮಾಡದೆ ಭಾರತದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕು, ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಶಾಲೆ, ರಸ್ತೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಬಿಡೋಣ ಎಂಬುದು ನೆಹರು ಅವರ ವಾದವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಯಾಕಾಗಿ ಪದೇ ಪದೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಾರಣ ಕ್ಕಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ನೆಹರು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಗೈರು ಹಾಜರಾಗಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹೋರಾಟಗಳು ದೇಶದ್ರೋಹಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಂದೇ ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಘಟಿತವಾದ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನೆಹರು ತಮ್ಮ ಅಮಿತ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮದ ಭ್ರಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾಗಿಯೇ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ನೆಹರು ಅವರ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನೆಹರು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಂತಿಲ್ಲ. ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅಖಂಡ ಭಾರತದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನೆಹರು ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರದೆ, ಅವರು ಅಖಂಡ ಭಾರತದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ನೆಹರು ಅವರ ಆಶಯವೇ ಅಪ್ಪಟ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿತವಾದದ್ದು. ದುಡಿವ ವರ್ಗಗಳ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಕುರಿತು ಭಾರತದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾವತ್ತೂ ಕುರುಡಾಗಿ ಬೇಜವಾ ಬ್ದಾರಿಯ ದಾಪುಗಾಲನ್ನಿಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಒಂದು ಗಣರಾಜ್ಯವಾಗಿ, ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನೆಲೆ ಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಸಹಜ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು ದುರ್ಬಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಸದಾಶಯಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಭಾರತದ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಈ ದೇಶದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಹೋರಾಟ ಗಳನ್ನು ಹುಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನೆಹರುವಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ನೆಹರು ಸರ್ಕಾರದ ಸೈನ್ಯ ತೆಲಂಗಾಣದ ರೈತ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ್ದು. ಇದನ್ನು ನೆಹರುವಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ತಾತ್ವಿಕ ಮಿತಿಯೆಂದು ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಂದಿನ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಆಶಯಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅಂದಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಂದು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ'ಯೆಂಬ ಭೂತವಾಗಿ ಭಾರತದ ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕದಡುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತದ ಏಕರೂಪೀ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜಗತ್ತುಗಳನ್ನು ಅದು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮತೀಯ ಅತಿರೇಕಗಳು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ ಹುಸಿರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವುದು. ನೆಹರು 'ಸರ್ವಶಕ್ತ ಭಾರತ'ವೆಂಬುದು ಅಗಾಧ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮ ದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಬಲ್ಲದು, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ 'ಆಂತರಿಕ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು' ಎಲ್ಲರೂ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಾರಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುವ ಆದರ್ಶದ ಯೋಜನೆಗಳು ಫಲಿತಾಂಶದಲ್ಲಿ ವಿಫಲ ವಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನೆಹರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ರೂಪಿಸಿದ ಪಂಚಶೀಲ ತತ್ವಗಳು ಉನ್ನತ ಆದರ್ಶಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿದ ನೆಹರು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತ ಇಂದಿನ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವ ನೆಹರುವಿನ ಪಂಚಶೀಲ ತತ್ವಗಳು, ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯಾ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಕುರಿತು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಿದೆ. - ಅನುವಾದಕ)

ಈಶಾನ್ಯ ಗಡಿರಾಜ್ಯಗಳ ಪ್ರವಾಸದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಮೇಲೆ ನೆಹರು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ ೧೯೫೨

ನಾನು ಈಶಾನ್ಯ ಗಡಿಭಾಗದ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ಮಣಿಪುರ ಮತ್ತು ತ್ರಿಪುರಾದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನಮ್ಮ ಈ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಂಪರ್ಕಗಳನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಭಾಗದ ಜನತೆ, ಆ ಗಿರಿ ಕಂದರಗಳ ಜೊತೆ ತಮ್ಮ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಎಂತಹ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದರೆ, ಅವರಿಗೆ ನಾವು ಕಳುಹಿಸುವ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅವರ ವಾಸಸ್ಥಾನಗಳ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದಲೇ ಹಾಕುವಂತಹ ದುರ್ಗಮ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಡಿಯಾದ ಬಹುತೇಕ ಜನತೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಬಿಲ್, ಸಂತಾಲ ಮತ್ತು ಗೊಂಡ ಮುಂತಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಒಂದು

ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಹಿಂದುಳಿದ ಅಥವ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳೆಂದರೆ ನನಗೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರೀತಿ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಸಹಜ ಬದುಕು ನಮ್ಮ ಆದಿಮ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ತೀರಾ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ. ಅವರೂ ನಮ್ಮಂತಹ ಜನರೇ, ಅವಕಾಶಗಳು ದೊರೆತರೆ ಅವರಲ್ಲಿನ ಕೆಲವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯ ಬಲ್ಲರು, ನಾವು ಅವರಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ದೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಈಶಾನ್ಯ ಗಡಿ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ನಾನು ಪ್ರವಾಸ ಕೈಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತ ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡೆ. ಅವರು ಪರಸ್ಪರ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಆದಿಮ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಕೆಲವರು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ಇವರನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದವರು ಎಂಬು ಕರೆಯುವುದೇ ಅಸಂಗತ ಎಂದೆನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕೆಲ ಗುಂಪುಗಳು ದೇಶದ ಬೇರೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂದುವರಿದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರ ಬಹುದೆಂಬ ಭಾವನೆ ನನ್ನದು.

ನನ್ನ ಪ್ರವಾಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ದೈಹಿಕ ಚರ್ಯೆ, ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಬಲಿಷ್ಟ ದೇಹಗಳಿಗಿಂತ ಅವರ ನೇರ, ನಿಷ್ಕಳಂಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆದವು. ಅವರು ಧೈರ್ಯದಿಂದ, ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲದೆ ಮುಖಕ್ಕೆ ಮುಖ ಕೊಟ್ಟು ಮಾತಾಡು ತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳು ಆರೋಗ್ಯದಿಂದಿದ್ದಾರೆ, ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ನನ್ನ ಮನಸೂರೆಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಯಾವುದೇ ದೇಶ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡಬಹುದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಬೇಟಿಕೊಟ್ಟ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಹತ್ವದ ಅರಿವು ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಅವರ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಎರಡು ಬೇಡಿಕೆಗಳೆಂದರೆ, ಶಾಲೆಗಳು ಮತ್ತು ರಸ್ತೆಗಳು. ನನಗೆ ಭರವಸೆ ಇದೆ, ಇವರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನ ಮತ್ತು ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ, ಇವರು ತೀವ್ರ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶದ ನೈಜ ಸಂಪತ್ತಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಇತರೆ ಜನಾಂಗಗಳು ಭಾರತದಿಂದ ಬಹುತೇಕ ಸಂಪರ್ಕ ಕಡಿದುಕೊಂಡೇ ಇದ್ದವು. ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಅವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಈ ಕಡೆ ವಲಸೆ ಬಂದರೂ, ಹಲವಾರು ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಹೊರಗಿನವರಂತೆಯೇ ಬದುಕಿದವು. ನಾವು ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ, ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಹೊರಗಿನವರು ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕರು ಎಂಬ ಕೀಳರಿಮೆ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವುದು. ಅವರಲ್ಲಿ ನಾವು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ತುಂಬಿ, ಭಾರತವೆಂಬ ದೊಡ್ಡ ದೇಶದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೀವಿದ್ದೀರಿ ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸಬೇಕಿದೆ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಲೇ ಈ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ದೇಶದ ಭಾಗವಾಗಿ ಅವರು ಬದುಕುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಬೇಕಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಮಾತ್ರ, ಅವರನ್ನು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬದುಕುವಂತೆ ಮಾಡ ಬಲ್ಲವು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಮಣಿಯದೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬಲ್ಲರು.

ಅಲ್ಲಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೇನೆಂದೆ, ಗಡಿ ಭಾಗದ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವು ಬದುಕಲು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಇಚ್ಚೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಇಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬಲಗೊಳ್ಳ ಬೇಕಿದೆ. ಭಾರತವೆಂಬುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಯುವ, ರಕ್ಷಿಸುವ ದೇಶಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಮ್ಮನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರದಿಂದ ಬದುಕುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ದೇಶವೆಂದು ಅವರು ಮನಗಾಣುವಂತೆ ನಾವು ವರ್ತಿಸಬೇಕಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ, ಭಾರತ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದೆ, ನಾವು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಬಂದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಹೀಗಳೆದು ಹೊರಗಿನ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದಲ್ಲಿ, ಅವರು ನಮ್ಮಿಂದ ವಿಮುಖರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈಶಾನ್ಯ ಗಡಿಭಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಬಣಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಅಸ್ಸಾಮಿನ ರಾಜ್ಯಪಾಲರಾದ ಶ್ರೀ ಜಯರಾಮದಾಸ್ ದೌಲತ್ ರಾಮ್ ಅವರನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನನಗೆ ತುಂಬಾ

ಸಂತೋಷವಾಯಿತು, ಅವರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಜ ಅನುಕಂಪ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ರೂಪಿಸಿರುವ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಮನಸಾರೆ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಣಕಾಸಿನದು. ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಲೆಗಳು ಸುಲಭ ದರದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುತ್ತಿವೆ, ಆದರೆ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕ ಬೇಡಿಕೆ ಇದೆ. ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನಗಳು ತುಂಬಾ ದುಬಾರಿ, ಆದರೂ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಾವು ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾರೆವು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಪ್ರದೇಶ ಯಾವತ್ತೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದದೆ ಉಳಿಮುಬಿಟ್ಟಿತು, ಇಂದು ನಾವು ಇಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಲುವಾಗಿ, ಈ ಪ್ರದೇಶದ ದುರ್ಗಮ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಯನ್ನೂ ತಲುಪಬೇಕಿದೆ.

ನಾನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ಈಶಾನ್ಯ ಭಾರತದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸರ್ಕಾರ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದಷ್ಟೇ, ಭಾರತದ ಜನತೆಯೂ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ, ಅವರಿಗೂ ಮತ್ತು ನಮಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಲಿದೆ. ಅವರು ಇಂಡಿಯಾದ ಬಹುತ್ವ,ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಂತಃಶಕ್ತಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಬಲ್ಲರು. ಭಾರತ ದೇಶದ ಈಶಾನ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರು ಸಂಚರಿಸಿದರೆ, ಇಂಡಿಯಾ ದೇಶದ ಬೃಹತ್ ಚಿತ್ರಣ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ, ಜೊತೆಗೆ ಈ ದೇಶವನ್ನು ಯಾರಾದರು ಲಘುವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಸಂಗತ ಎಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೇ ಆಗಲಿ, ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಮಗೆ ಪರಿಚಯವಿರುವ ಭಾರತ ಇನ್ನೂ ಅಪಾರ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ, ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು, ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು, ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವಿನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಿಸದೇ ಇರದು. ರವೀಂದ್ರರು ಭಾರತದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಪದ್ಯದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನಿಮಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಲವು ಮಾನವ ತೊರೆಗಳು ಏಕತ್ರಗೊಂಡ
ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ನುಗ್ಗುವ ಪ್ರವಾಹವಿದು
ಅಗೋಚರ ಮೂಲ, ಸೇರುವುದೊಂದೇ ಕಡಲು
ಅದು ಆರ್ಯ ಆರ್ಯೇತರ, ದ್ರಾವಿಡ ಚೀನೀ
ಹೂಣ ಪಠಾಣ ಶಕ ಮೊಘಲರ ಬಂಧ
ಅಪೂರ್ವ ಸಂಕರ, ಒಂದೇ ಒಡಲು

೧೯೫೨ರ ಜೂನ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಸೂಚಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದೆ. ಯಾವ ಪೂರ್ವ ತಯಾರಿಯಿಲ್ಲದೆ, ಆವತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣದ ಹಲವು ಭಾಗಗಳು ಮುಂದೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತು ನೀತಿ ರೂಪಿಸುವಾಗ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದವು. ಆ ಭಾಷಣ ಮುಂದೆ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡು ಈಶಾನ್ಯ ಭಾಗದ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ನಂತರ ಆ ಭಾಷಣದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ತೆಗೆದು ನನಗೇ ಮುಂದೆ ಅರ್ಪಿಸಲಾಯಿತು. ಆ ಭಾಷಣ ಒಂದು ತತ್ವಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಾಗುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಅಸ್ಸಾಮಿನಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ನನ್ನ ಆ ಭಾಷಣವನ್ನು ತರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾನು ಮತ್ತೆ ಓದಿದೆ. ಆ ಭಾಷಣ ಈಶಾನ್ಯ ಗಡಿರಾಜ್ಯಗಳ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದೇ ನಾನು ಭಾವಿಸುವೆ. ಈಚೆಗೆ ನಾನು ಮತ್ತೆ ಈಶಾನ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಆ ಭಾಷಣದ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಅರಿವಾಗತೊಡಗಿತು.

ಆದಿವಾಸಿ ಜನಪದ*

ಅಧ್ಯಕ್ಷರೆ ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹಿತರೇ, ಇಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ತಜ್ಞರೇ ಸೇರಿದ್ದೀರಿ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ

ಚಿಂತಿಸುವವರು ಇಲ್ಲಿದ್ದೀರಿ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲು ಕುಳಿತರೆ, ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಜ್ಞನಲ್ಲದ ನಾನು ಏನನ್ನು ತಾನೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಅಳುಕು ನನಗಿದೆ.

ನಾನು ಪ್ರಧಾನಿಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನೀವು ಇಲ್ಲಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ್ದೀರೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದರ ಹೊರತಾಗಿ ಈ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ಯಾವ ತಜ್ಞತೆಯೂ ನನಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಈ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ ನಾನು ಪ್ರಧಾನಿಯಾದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದೆ ಎನ್ನುವುದು. ನಾನು ಇವರಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ, ಸಂಶೋಧಕನೊಬ್ಬ ಅಪರಿಚಿತ ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕುತೂಹಲದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ, ಇಲ್ಲವೆ ಇವರನ್ನೆಲ್ಲ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಧರ್ಮದರ್ಶಿಯೊಬ್ಬನ ಉದಾರತೆಯಿಂದೇನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ. ನಾನು ಇವರಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತನಾದದ್ದು ಈ ಭಾರತವೆಂಬ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಅವರ ಜೊತೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ನಾನು ಅವರಿಗಾಗಿ ಏನಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಅಥವ ಅವರು ನನಗೆ ಏನಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಇವರನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾರಿಗಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಂಬಲ ಒಳ್ಳೆಯದೆ, ಆದರೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅಹಂಕಾರವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಲ್ಲಿ, ಸಹಾಯ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೂ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಸಹಾಯ ಮಾಡುವವನೂ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂಡಿಯಾದ ಪಟ್ಟಣ, ನಗರ ಮತ್ತು ಬಯಲುಸೀಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜನಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣದ ವಿಶೇಷವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾನು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ವಿಶೇಷ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ನನ್ನನ್ನು ಅವರೆಡೆ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸದೃಢ ಜನಸಮುದಾಯವಾಗಿದ್ದು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹಾದಿತಪ್ಪಿ ನಡೆಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಭೀಕರವಾಗಿ ಕಾದಾಡಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ತಲೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತ ತಲುಪಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಹೇಯವಾದವು, ಇವುಗಳನ್ನು ಖಂಡಿತ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಬೇಕಿದೆ. ಆದರೆ ನನಗನ್ನಿಸುವಂತೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗೆಲ್ಲುವ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ನಗರವಾಸಿಗಳಿಗಿಂತ, ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನಿರಪಾಯಕಾರಿಗಳು. ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೈ ಕತ್ತರಿಸುವ, ರುಂಡ ಚೆಂಡಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಅವಮಾನಿಸುವ, ಹೃದಯಗಳನ್ನೇ ಕತ್ತರಿಸುವ ಹೀನಾಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಮುಂದೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕೃತ್ಯಗಳು ಏನೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಈ ಸರಳ ಬದುಕಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೊತೆ ಸಂತೋಷದಿಂದಿರಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಅಲೆಮಾರಿತನ ಇವರ ಜೊತೆ ಒಂದು ಹಿತಕರವಾದ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ನನ್ನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದೆ. ನಾನು ಕೇವಲ ಗೆಳೆತನದ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಇವರನ್ನು ಸಂಧಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇವರನ್ನು ದೂರದಿಂದಲೇ ನಿಂತು ನೋಡಿ, ಅವರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಅಳೆತೆ ಮಾಡಿ, ತೂಕ ಮಾಡಿ, ವರದಿ ಮಾಡಲೆಂದು, ಇಲ್ಲವೆ ಇವರನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರದೋ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಲೆಂದು ಬಂದು ಹೋಗುವ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಂತೆ, ನಾನು ಇವರ ಜೊತೆ ಬೆರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವು ಸಲ ನಾನು ನಿಜಕ್ಕೂ ಗಲಿಬಿಲಿಗೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ, ನಾನು ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲೊಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಸಾವು ಗುರುತಿಸುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಹಲವು ಜನ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟ ಮತ್ತು ಯೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲವೇ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ಕಾತರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ ಯಾರು? ಅವರು ರಾಜರೂ ಅಲ್ಲ ಸಾಮ್ರಾಟರೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರೂ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರು. ಅವರು ಬಿಹಾರದ ರೈತ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದವರು. ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರ ಕಾಲ ಎಂದೋ ಮುಗಿದು ಹೋಗಿದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜನ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧಿಸಿ

ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಬದುಕುವ ಕಾಲ ಬಂದಿದೆ. ಈಗಿರುವ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಈಗಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು? ಏಕೆಂದರೆ ಜನ ಅವರನ್ನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಯನ್ನಾಗಿ ಚುನಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ನಾನು ಈ ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿ, ನಾನು ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿಯಾದದ್ದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಏಕೆಂದರೆ ಜನ ನನ್ನನ್ನು ಈ ಹುದ್ದೆಗಾಗಿ ಆರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನ ಈ ದೇಶದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಪದವಿಗೆ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಆರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನ ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿರ ಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವರೋ, ಅಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಆತ ಆ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬೃಹತ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಅನೇಕ ಜಾತಿ ಮತಗಳಿವೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಈ ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನಿಯೋ, ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಯೋ ಆಗುವ ಹಕ್ಕಿದೆ. ನಿಮಗೂ ಸಹ ಈ ಬಗೆಯ ಹಕ್ಕು ಇದೆ. ನಿಮ್ಮಲ್ಲೇ ಇರುವ ಒಬ್ಬ ದಕ್ಷ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನಿ ಅಥವ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ ಆಗಬಹುದು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗೊಂಡ ಸಮುದಾಯದ ಸಹೋದರರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅನೇಕ ಹಿರಿಯ ಗೆಳೆಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ನಾನು ಗೊಂಡರ ಆ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೂ ಹೋಗುವುದಿದೆ. ನನಗೆ ಕಂಡ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ಆರೋಗ್ಯ ದಿಂದ ಇದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ, ನಿಮಗೆ ಹೊಸದನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಸಿಕ್ಕರೆ, ನೀವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ, ಅದೇನೆಂದರೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಈ ಭಾರತ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬುದು, ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನರು, ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಪಾಲು ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳಿವೆ. ನೀವು ದೆಹಲಿಯವರೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅಥವ ದೂರದ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿರಲಿ, ದೆಹಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಜಧಾನಿ, ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಈಗ ನಾವು ಮಾಡಲೇಬೇಕಿರುವ ಹಲವು ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸಗಳಿವೆ. ಅಸಂಖ್ಯ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಇರುವ ದೇಶ ಇದು, ಇವರೆಲ್ಲರ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಮ್ಮ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನ ಈಗ ಜನತೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೆ, ಜನತೆಗಾಗಿ ನಾವು ಇನ್ನೂ ಏನನ್ನ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ ಎನ್ನುವುದು. ನಾವು ಕೇವಲ ಸರ್ಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಾತ ನಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸರ್ಕಾರ ಎಂದರೆ ಯಾರು? ನಾನು ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈಗ ಯಾವ ರಾಜನೂ, ಸಾಮ್ರಾಟನೂ ಬದುಕಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ, ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರ ಇತ್ತು, ಈಗ ಅವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತೊಲಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸರ್ಕಾರವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಜನತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಸರ್ಕಾರ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜನತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸರ್ಕಾರ. ಆದರೆ ಈ ದೇಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಸರ್ಕಾರ ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ? ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ? ನಾವೀಗ ಕೆಲವು ದಾರಿ ಮತ್ತು ಗುರಿಗಳ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಈ ದೇಶವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಲು ಒಬ್ಬ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಆರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ನೀವು... ನೀವುಗಳೇ ಆತನನ್ನು ಆರಿಸುತ್ತೀರಿ. ನೀವು ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಪ್ರಸಾದ್ ಅವರನ್ನೇ ಅಥವ ಬೇರೆ ಯಾರನ್ನೇ ಆದರೂ ನಿಮ್ಮ ಭಾಗದಿಂದ ಅಥವ ನಿಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆ, ಇಲ್ಲವೆ ನಿಮ್ಮ ತಹಶೀಲಿನಿಂದ ಆರಿಸುತ್ತೀರಿ, ಆರಿಸುವುದು ನಿಮ್ಮ ಕೆಲಸ, ನೀವೇ ಧಣಿಗಳು. ಈ ದೇಶದ ಜನತೆಯೇ ನಿಜವಾದ ಯಜಮಾನರು, ನೀವು ಆರಿಸಿ ಕಳುಹಿಸಿದ ಜನರೇ ಮುಂದೆ ಸರ್ಕಾರ ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದಂತೆ ನಿಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮವೇ ಆದ ಕಾನೂನು ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿವೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ನೀವು ಪಾಲಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದೀರಿ. ನೀವು ಆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ, ಈ ದೇಶಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಕಾಯ್ದೆ ಕಾನೂನು ಗಳಿವೆ. ಆಡಳಿತಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯ್ದೆ ಕಾನೂನುಗಳು ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಆಶಯಗಳಂತೆಯೇ ಈ ಕಾಯ್ದೆಗಳು ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜನತೆ ಈ ಕಾನೂನು ಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆಗಳು ತಲೆದೋರಿಬಿಡಬಹುದು. ನಾವು ಏನನ್ನಾದರೂ ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾಡ ಬಹುದೆಂದುಕೊಂಡಲ್ಲಿ, ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿಯೇ

ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ನಾವು ಪರಸ್ಪರ ಸದಾ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದು, ಸಹಕಾರದಿಂದ ಬದುಕಿದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಾವು ಬಸ್ತಾರ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರಲಿ, ದೆಲ್ಲಿಯವರೇ ಆಗಿರಲಿ ಅಥವ ದೇಶದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರಲಿ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಪಯಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯಾಣಿಕರು ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನೀವು ನಾವು ಈ ಹಡಗನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿ ಸಹಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಹಿಸ ಬೇಕಿದೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಿದೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದು ಏಳು ವರ್ಷಗಳಾದವು. ಈ ಏಳು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶ ಅನೇಕ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶ ಮುನ್ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶ ವೇಗವಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಆಸೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ ನಿಜ. ನಾವೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಸೇರಿದ್ದೇವೆಂದರೆ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ನಾವು ಯಾವ ಯಾವ ಗೊತ್ತು ಗುರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳಲು, ಅವರು ಎಲ್ಲರಂತೆ ಉನ್ನತ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ನಾವು ಎಂತಹ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದೇವೆ. ಈ ದೇಶದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಶಿಕ್ಷಿತರಾಗಬೇಕು, ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವಂತಾಗಬೇಕು, ಅವರ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಅವರೇ ಉತ್ತು ಬೆಳೆಯುವಂತಾಗಬೇಕು, ಆಗ ಮಾತ್ರ ಭಾರತ ತನ್ನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲದು. ನಿಮ್ಮನ್ನು ತಲುಪಲು ಬರುವ ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿ ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ, ಆಚರಣೆ, ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಬಾರದು, ನಿಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ ನಮಗೆ ಬೇಕು. ಕೆಲವು ಜನ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಆ ರೀತಿ ಯೋಚಿಸಲಾರೆ. ನೀವು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಿಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ನೀವೇ ಯೋಚಿಸಿ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬನ್ನಿ, ಅದರಂತೆ ಮುಂದಿನ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಿಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಾಂಘಿಕ ಬದುಕು ಉಳಿಯ ಬೇಕು, ನಿಮ್ಮ ಗೀತೆ,ನೃತ್ಯಗಳು ಉಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ, ಈ ನಮ್ಮ ದೇಶ, ಅಂದರೆ ಭಾರತದ ಏಳ್ಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ನೀವೂ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕು. ಈ ದೇಶವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಲು ನಮಗೆ ನಿಮ್ಮ ಸಲಹೆ ಸಹಕಾರಗಳು ಬೇಕು. ಒಂದನ್ನು ನೀವುಗಳೆಲ್ಲ ನೆನಪ ಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ನೀವು ಗಳಿಸಿರುವ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ, ಅದು ಎಲ್ಲ ತಾಯಂದಿರಿಗೆ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ಎಲ್ಲ ನನ್ನ ಸಹೋದರಿಯರಿಗೆ ಸಿಗುವಂತಾಗಬೇಕು. ಈ ದೇಶ ನಿಮ್ಮದು, ಯಾರೂ ಇದರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ದೇಶದ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ಹಕ್ಕು ಗಳಿವೆಯೋ ನಿಮಗೂ ಆ ಹಕ್ಕುಗಳಿವೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಈಗ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಡೆಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಬೇಕಿದೆ. ನಮ್ಮದೇನು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಸ್ವರೂಪದ ಸರ್ಕಾರವಲ್ಲ.

ನನಗೆ ಈಗ ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನು ನೋಡುವ, ಬೇಟಿಯಾಗುವ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿದೆ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ನಿಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಬರುವಂತಾದರೆ ನಿಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಬಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಶಃ ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲ ರನ್ನು ಬೇಟಿಯಾಗಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಅಲ್ಲಿ ನೋಡಿ, ನಿಮ್ಮದೇ ನೃತ್ಯ ತಂಡವೊಂದು ದೆಹಲಿಯಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಪಾರಿತೋಷಕವೊಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ತಂಡದವರು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ನೃತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಆ ನೃತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಬಹುಮಾನವಿದು. ಇದೊಂದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ, ನೀವು ಎಂತಹ ಅದ್ಭುತ ನೃತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದೀರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶ ಭಾರತ. ನಮ್ಮ ಈ ದೇಶ, ಅಂದರೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ, ಭರತವರ್ಷ, ಭಾರತ,ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ, ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇವಳನ್ನು ನಾವು ಇಂಡಿಯಾ ಮತ್ತು ಹಿಂದ್ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನೀವೆಲ್ಲ ಕೇಳಿರಬಹುದು, ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ 'ಭಾರತ್ ಮಾತಾಕಿ ಜೈ, ಜೈಹಿಂದ್'ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

'ಭಾರತ್ ಮಾತಾಕಿ ಜೈ' ಎಂದರೇನು? ಅಂದರೆ ಈ ದೇಶದ ಜನತೆಗೆ ಗೆಲುವಾಗಲಿ, ಇದರರ್ಥ ನಿಮಗೆ ಗೆಲುವಾಗಲಿ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತ ಮಾತೆ ರಕ್ತ ಮಾಂಸದಿಂದ ಒಡಗೂಡಿದ ಮಹಿಳೆಯೇನಲ್ಲ. ನಾವೆಲ್ಲ ಬದುಕುವ ಈ ನೆಲವೇ ಭಾರತ ಮಾತೆ, ನಾವೆಲ್ಲ ಭಾರತ ಮಾತೆಯ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಘಟಕಗಳು. ನಾವೆಲ್ಲ ಹೇಳಬೇಕು, 'ಭಾರತ್ ಮಾತಾಕಿ ಜೈ' ಎಂದರೆ ಈ ದೇಶದ ಜನತೆಗೆ ಗೆಲುವಾಗಲಿ ಎಂಬುದೇ ಅದರ ಅರ್ಥವೆಂದು. ನಾನೀಗ ಜೈಹಿಂದ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ, ನಾನು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ನೀವು ಮೂರು ಸಲ ಜೈಹಿಂದ್ ಎಂದು ನನ್ನ ಜೊತೆ ದನಿಗೂಡಿಸಿ.. ಜೈಹಿಂದ್.. ಜೈಹಿಂದ್.. ಜೈಹಿಂದ್.

೧೯೫೫ರ ಡಿಶಂಬರ ೪ ರಂದು ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಭಾಷಣ

ಶ್ರೀ ಖೊಂಗಮೆನ್ ಈಗ್ಗೆ ಮೂರು ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರು. ನಿಜಕ್ಕೂ ನನಗೆ ಸಂತೋಷವಾಯಿತು. ಈ ತರಹದ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ಆಯೋಜಿಸುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಗತಿ. ಇಂತಹ ಸಮ್ಮೇಳನ ಯಾವಾಗಲೋ ನಡೆಯಬೇಕಿತ್ತು, ತಡವಾದರೂ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ. ನನ್ನ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಮಂತ್ರಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಹೀಗಳೆಯುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ, ಅವರು ದೆಹಲಿಯಿಂದ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ, ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ದೆಹಲಿಗೆ ಓಡಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೆಲವು ಸಭೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನೀರಸವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಭೆಗಳು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇಂತವರು ತುಂಬಾ ಜನ ಇದ್ದಾರೆ, ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸು ವಾಗ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಆಶಯಗಳಿಂದಲೇ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ.

ನಾವು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ, ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ನಾವೆಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರೇ ಆಗಿದ್ದೇವೆ, ನಾವು ದೆಹಲಿ ಯಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸವಾಗಿರಲಿ, ಮದ್ರಾಸ್‌ನಲ್ಲಿರಲಿ, ಬಾಂಬೆ ಅಥವಾ ಕಲ್ಕತ್ತಾ, ಇಲ್ಲವೆ ಗುಡ್ಡಗಾಡಲ್ಲಿರಲಿ, ಬಯಲು ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿರಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನರನ್ನು ಆದಿಮ ಜನಾಂಗಗಳೆಂದು, ನಮ್ಮನ್ನು ನಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಂದುವರೆದ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜೆಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅವರ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರ ಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಜಾಬಿನ ಜನತೆಗೂ ಮದ್ರಾಸಿನ ಜನತೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ ನಿಜ. ಗುಡ್ಡಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಬಯಲುಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಬದುಕುವ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಹವಾಮಾನಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಆಹಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಹ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚೀನಿಯರನ್ನು ಇಲ್ಲವೆ ಜಪಾನದವರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ, ನಮಗೂ ಚೀನಿಯರಿಗೂ ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿವೆ, ಯುರೋಪಿನ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗಿಂತ ನಾವು ಜಪಾನದವರ ಜೊತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ, ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೂ ಯುರೋಪಿನ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು, ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದವುಗಳು. ಆದರೆ ನಾನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೂ, ಬುಡಕಟ್ಟೇತರ ಜನರಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ತಪ್ಪಿನದು. ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಪದದ ಶಬ್ದಸಹ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ, ನಿಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಂತೆ ಬಹುತೇಕ ಆ ಪದ ಇನ್ನೂ ಖಚಿತ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜಾತಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟವೇ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಆ ನಂತರ

ತೀರ್ಮಾನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಗೆರೆ ಎಳೆಯುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಗುರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಹರಿಜನರು, ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗಗಳು, ಪರಿಶಿಷ್ಟರು, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಎಂದು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬೃಹತ್ ಜನಸ್ತೋಮದ ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ರೂಪಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಿಂಥವರು ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರ ನಾಶವಾಗಲೇ ಬೇಕು.

ಕಾಕಾ ಕಾಲೇಲ್ಕರ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಕ್ ವರ್ಡ್ ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಕಮೀಶನ್‌ನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಲವು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಗಳಷ್ಟೇ ಹಿಂದುಳಿದಿವೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ತುಂಬಾ ಹಿಂದುಳಿದಿವೆ. ಹಿಂದುಳಿದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು ಸರ್ಕಾರದ ಇಂದಿನ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಜನ ಮಾತ್ರ ಇಂದು ಅತೀ ಶ್ರೀಮಂತರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ, ಶತಮಾನಗಳಿಂದ, ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಲು, ಮುಂದುವರಿದ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಒದಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಹಣವಂತರ ವರ್ಗ, ಭಾರತದ ಅತಿ ಮುಂದುವರಿದ ಜನ ವರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಈ ವರ್ಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆಯವರಿಗಿಂತ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆಯುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವೇ ಜನ ಮಾತ್ರ ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಒಳಿತಾದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶಗಳು ಸಿಗುವಂತಾಗಬೇಕು. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಬೇಕು, ಕೇವಲ ಆ ವರ್ಗ ಇಲ್ಲವೆ ಈ ವರ್ಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಬರಿ ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಂದುವರೆದರೆ ದೇಶ ಮುಂದುವರೆದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಆದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮತ್ತು ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ನಾವೀಗ ಮೂಲಭೂತ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಈ ಕುರಿತು ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿದ್ದೇವೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವ ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ಕಲಿಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಈ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದ ಸದ್ಯದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ದೇಶದ, ನಾಡಿನ ಜನರನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಜ್ಞಾತದಲ್ಲಿಟ್ಟಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನೂ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿಟ್ಟಿವೆ. ನಾನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯ ಕಡೆಗೆ ನಿಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ನಾವು, ಆದಿವಾಸಿಗಳೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನಕ್ಕಿಂತ ಉನ್ನತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹುಸಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಅಹಂಗಳು ನಮ್ಮಿಂದ ತೊಲಗಬೇಕಿದೆ. ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಂದುವರಿದ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಾನೇ ಸ್ವತಃ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ, ಜಾತಿನಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜನರಿಗಿಂತ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕೆಲವೆಡೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಶಿಸ್ತಿನ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ನಾವೆಲ್ಲ ಜಾಗತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವ 'ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ' ಎಂದು ನಾವೇನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಿಂದ ಬಹಳ ಕಠೋರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅರ್ಹತೆಗಳು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಬಲವಿದ್ದವನು ಮಾತ್ರ ಬದುಕಬಲ್ಲ ಎಂಬ ನೀತಿಯೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ನೀತಿಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ವಲಯದಿಂದ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಪ್ರದೇಶಗಳು ದೂರ ನಿಂತುಕೊಂಡಿವೆ. ಈವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ

ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಸಂವಿಧಾನವೇ ಹೇಳುವಂತೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವರನ್ನು ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸುವ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ತಕರನ್ನು ನಾವು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಶಾಂತಿ, ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಆಶಯ.

ಇಂಡಿಯಾದ ಹೊರಗೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ನೀವು ನೋಡಿ, ಎರಡು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ನೋಯಿಸಿವೆ. ಒಂದು, ಅಲ್ಲಿನ ಸರ್ಕಾರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿ ಪ್ರದೇಶ ಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿರುವುದು ಮತ್ತು ಜಿನ್ ಮೊದಲಾದ ಮಾದಕ ಪೇಯಗಳನ್ನು ಯುರೋಪಿನಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಈ ಅನುಸೂಚಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿರುವುದು. ಈ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಅವರ ಪಾರಂಪರಿಕ ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನಾಶಗೊಳಿಸಿವೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಸುಂದರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟು, ಅತ್ಯಂತ ವಿಪತ್ಕಾರಿಯಾದ ಯುರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕ ಬದುಕನ್ನು ರೂಢಿಸಿ ಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವು ಸಲ ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ಭಾರತದ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಸಹ ಇಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾಶ ಮಾಡಿಬಿಡಬಲ್ಲದು. ನಾವು ಈ ಬಗೆಯ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಬಂಧ ಹಾಕಲೇಬೇಕಿದೆ.

ಒಂದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ, ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಲೇ ಬೇಕು. ಯಾರೂ ಇವರನ್ನು ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ಅಪರೂಪದ ವಸ್ತುಗಳಿದ್ದಂತೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅವರದೇ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಇಚ್ಚೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಬೇಕು. ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಾವು ಹೊರಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಪರಿಸರ,ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಆಚೆ ಇದ್ದು ಬದುಕಲಾರ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಎರಡು ಅತಿಗಳ ಮೂಲಕ ತಲುಪಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಗೊತ್ತೇ? ಅವರನ್ನು ತಲುಪುವ ಈ ಎರಡೂ ಕ್ರಮಗಳು ಅತಿರೇಕದವೇ ಆಗಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು 'ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಕ್ರಮ', ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗಾಗಿ, ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಮಾದರಿಗಳ ತರಹ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು. ಎರಡನೆಯದು 'ಮುಕ್ತದ್ವಾರ' ನೀತಿಯ ಕ್ರಮ. ನಾವು ಇವರನ್ನು ತಲುಪಲು ಯೋಚಿಸಿರುವ ಎರಡನೇ ಕ್ರಮ ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದದ್ದು. ಈ 'ಮುಕ್ತದ್ವಾರ' ನೀತಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಭೀಕರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಈಡು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಯ ಆಯಾಮಗಳು ಆದಿವಾಸಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅವರ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೇ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸುವ ಅಪಾಯ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದರಿಂದ ಸಂಭವಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ತಲುಪುವ ಈ ಎರಡೂ ಮಾರ್ಗಗಳು ಅಪಾಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಸುವರ್ಣ ಮಾಧ್ಯಮ ಸೂತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಿದೆ. ಈ ಸುವರ್ಣ ಮಾಧ್ಯಮ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇರಿಕೆಯ ಸಂಗತಿಗಳಿರದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬಲ್ಲದು. ಈ ಸುವರ್ಣ ಮಾಧ್ಯಮ ನೀತಿಯನ್ನು ಅವರ ಜನರ ಮೂಲಕವೇ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಇದು ಮೊದಲ ಹಂತ, ಅಂದರೆ ಅವರ ಜನರನ್ನೇ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲು ತರಬೇತಿಗೊಳಿಸುವುದು. ತರಬೇತಿಗೊಂಡ ಆದವಾಸಿ ಜನರು, ತಮ್ಮವರನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಯಾಗಿ ತಲುಪಬಲ್ಲರು. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದ ಕ್ಕಿಂತ, ಅವರ ಜನರೇ ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಜನ ನಿಜಕ್ಕೂ ಉನ್ನತ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಿದೆ, ಆದರೆ ಯಾವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ಭಾರತದ ಉಳಿದ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಲು ಬಯಸುತ್ತೇವೋ ಅವೇ ಮಾನದಂಡಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೂ

ಅನ್ವಯಿಸಬಾರದು. ಅವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗಬಾರದು. ದೇಶಕ್ಕೂ ಸಹ ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ರಮ ಒಳಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಆಗಬೇಕು. ಒತ್ತಾಯದ ಹೇರಿಕೆಗಳು ಗೈರುಹಾಜರಾಗಿ, ಜನ ತರಬೇತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಇತರರನ್ನೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ತರಬೇತಿಗೊಳಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತರಬೇತಿ ಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ ಇಂಜಿನಿಯರ್, ಡಾಕ್ಟರ್, ಇವರನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ತರಬೇತಿ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ತರಬೇತಿ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವುದೇ ಒಳ್ಳೆಯದು.

ಆದಿವಾಸಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಸಮಾವೇಶದ ಮೂರನೇ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಭಾಷಣ ೧೯೫೫ ಜಗದಲ್ಪುರ

ನಾನು ಈ ವಿಶಾಲ ಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಂಚರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಬಸ್ತರ್‌ನ ಜಗದಲ್ಪುರಕ್ಕೆ ಇದೇ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ನಾನು ಬರುತ್ತಿರುವುದು. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಿ ರುವ ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬರುವುದೆಂದರೆ ನನಗೆ ಇಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಖುದ್ದು ಭೇಟಿ ಮಾತಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಬಹುದಿನದ ಆಸೆ ಇಂದು ಕೈಗೂಡಿದೆ. ಆದರೆ ನೀವೆಲ್ಲ ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕು, ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಮಾತ್ರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವೇಳೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ, ನಿಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೇ ಬಂದು ನಿಮ್ಮ ಜೊತೆ ಮಾತನಾಡಬಹುದಿತ್ತು.

ಈಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಹಿಂದೆ ಗಣರಾಜ್ಯೋತ್ಸವದ ದಿನದಂದು ಅಂದರೆ ಜನವರಿ ೨೬ರಂದು ನಿಮ್ಮ ಭಾಗದ ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗರು ದೆಹಲಿಗೆ ಬಂದು ಒಂದು ನೃತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರು. ಅದೊಂದು ಅದ್ಭುತ ನೃತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಡಿಯಾದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗದಿಂದ ಬಂದ ಜನ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದರು, ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬಹುದು ಈ ಭಾಗದಿಂದ ಬಂದು ಜನ ಹೆಚ್ಚು ಚೇತೋಹಾರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈವತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಈ ಜನಪದ ನೃತ್ಯವನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿದೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ನೃತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ, ಇದು ಮಾತ್ರ ಮನಮೋಹಕ ಪ್ರದರ್ಶನವೆಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ನೀವೆಲ್ಲ ಈ ಕಲೆಯನ್ನ ನಮ್ಮ ಕಲೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಪೋಷಿಸಿ, ಬೆಳೆಸುತ್ತೀರಿ ಎಂಬ ಭರವಸೆ ನನಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಅವರ ಹಾಡು, ನೃತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಕಲೆಗಳು ಉಳಿಯುವಂತಾಗಬೇಕು. ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಹಾಡು, ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದು ಯಾವತ್ತೂ ನೀವು ಯೋಚಿಸಬೇಡಿ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವ್ಯಾವೂ ಕಳಪೆಯಲ್ಲ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುಂಪೊಂದನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಯಾರು? ಈ ಒಗಟನ್ನು ನನಗೆ ಬಿಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ನಾವು, ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಪಾಲ ರಾದ ಶುಕ್ಲಾಜಿಯವರು, ನಾವೆಲ್ಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಂಗಡಣೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವೆಲ್ಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳೆ, ಏನೋ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಜಾತಿಗಳಿವೆ, ಈಗಲೂ ಅವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಏನಾದರೂ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲಿ, ಅವರೆಲ್ಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಈ ಮೇಲು ಕೀಳು ಎಂಬ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಬೇಕಿದೆ. ನೀವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಪ್ರದೇಶ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ. ನೀವು ಎಲ್ಲೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರಿ, ನಿಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರಿ. ನೀವು ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ನೀವೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ. ನಿಮ್ಮ ಹಳೆಯ ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿವೆ. ಅವು ಉಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮ ಆಶಯ. ಆದರೆ ಇದೇ ವೇಳೆ ಈ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಮುಲಾಗ್ರವಾಗಿ ನಾಶವಾಗಲೇಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನೀವೆಲ್ಲ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದು ಈ ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರರಾಗಬೇಕೆನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶ ಈಗ ಪರಕೀಯರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದೇವೆ. ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಅಂದರೇನು? ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಾಜನೂ ಇಲ್ಲ, ಸಾಮ್ರಾಟನೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ

ಇದ್ದಾರೆ, ಅವರೇ ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಪ್ರಸಾದ್, ಅವರೂ ಇದೇ ಪ್ರದೇಶದವರೆ, ನಿಮ್ಮನ್ನು ಅವರೂ ಭೇಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಾವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದೆ, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಇತರರು ಬದುಕಬೇಕೆಂದು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ನಾವು ಯಾಕಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸಬೇಕು? ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಶಾಂತಿ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರಬೇಕೆ ಎಂದರೆ, ಯಾರೇ ಆಗಲಿ, ಯಾವ ದೇಶವೇ ಆಗಲಿ ನಮ್ಮಂತೆ ಬೇರೊಬ್ಬರು ಇರಬೇಕೆಂದು, ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಹೇರುವ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ನಾನು ಖಂಡಿಸುತ್ತೇನೆ. ಜಗತ್ತು ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಉಸಿರಾಡಬೇಕೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಬದುಕುವಂತಾಗಬೇಕು.

ಜೀವಿಸುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ರೀತಿ ಯಾವುದೆಂದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನಮಗಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಗರದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬ ಅಹಂಮಿಕೆಯಿಂದ, ಅವರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿರೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಬಗೆಯ ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ನಮ್ಮಂತೆ ಅವರನ್ನೂ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು ನನಗೆ ಒಗ್ಗದ ಸಂಗತಿ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳೆಂದರೆ ಯಾವವು? ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಡಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ, ಈ ದೇಶದ ಗುಡ್ಡಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜನರನ್ನು ಆದಿವಾಸಿ ಗಳೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುತ್ತೇವೆ. ಗುಡ್ಡಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನಗಳು, ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಜನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಗಡಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು, ಒಳನಾಡಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜನಸಮುದಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಜನರಿಗಿಂತ ಈ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನರ ಕುರಿತು ನನಗೆ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ. ಗಡಿಪ್ರದೇಶಗಳು ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲು ಕಾರಣ, ಕೇವಲ ಅವು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿಯೂ ಅವು ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರಬಹುದು ಗಡಿಭಾಗಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸಂತುಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಲ್ಲ, ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಕುರಿತ ಸಂತುಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿಗಳು ಬಹಳ ಅಪಾಯಕಾರಿ ನಿಲುವುಗಳು. ಅದರಲ್ಲೂ ಇಂಡಿಯಾದಂತಹ ಬೃಹತ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರದ ಗಡಿ ಎಂದರೂ ಅದು ಸಾವಿರಾರು ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ದೂರವಿರುತ್ತದೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶವೆಂಬ ಬೃಹತ್ ಸಮಾಜದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಿದೆ. ನಾವು ಇವರಿಂದ ಕಲಿಯುವುದು ತುಂಬಾ ಇದೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಗಡಿಭಾಗದ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನತೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಜಗತ್ತು ದೊಡ್ಡದು. ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಶಿಸ್ತಿನ ಜನ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಉಳಿದ ಜನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವಾದಿಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಸಂವಿಧಾನ ಇಲ್ಲದೇ ಇರಬಹುದು, ಎಲ್ಲರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಹಿರಿಯರು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಇವರು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಈ ಜನ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬದುಕನ್ನ ಪ್ರೀತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ, ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ, ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಹ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾಡಿನ ಜನ ಸ್ಟಾಕ್ ಎಕ್ಸ್‌ಚೇಂಜ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಒಬ್ಬರ ವಿರುದ್ಧ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಕೂಗಾಡುತ್ತಾ, ನಾವು ಮಾತ್ರ ನಾಗರಿಕರು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ನಗರವಾಸಿಯಾದ ನಾನು, ಈ ಗಿರಿಜನರಲ್ಲೊಬ್ಬಾತ ಸ್ಟಾಕ್ ಎಕ್ಸ್‌ಚೇಂಜ್‌ನ ಸದಸ್ಯನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ವಿಕಾರದ ಪರಮಾವಧಿಗೇರಿದ ಆ ಚೀರಾಟವನ್ನು ಆತ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನೇ ನಾವು ಗಿರಿಜನರು ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು? ಇಲ್ಲ ಈ ಬಗೆಯ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ, ಈ ಸ್ಟಾಕ್ ಎಕ್ಸ್‌ಚೇಂಜ್‌ಗಳೆಲ್ಲ ನಿಂತು ಹೋದ ಮೇಲೂ ಈ ಜನಪದರ ಪಾರಂಪರಿಕ ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ನನಗೆ ಈ ನಗರವಾಸಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ಕರುಣೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇವರು ಬದುಕಿನ ನೈಜ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿ ದೂರ ಬಂದು ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಲೂ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಜನಪದ ಗೀತೆ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅಬ್ಬರದ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದು ನಮ್ಮನ್ನು ರಂಜಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆ ಭಾರತ ದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದರ ಜೊತೆ ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನೂ ಮಾಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ನಾವು ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ಸವಿಯಬಲ್ಲ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ, ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಅಬ್ಬರದ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೂ ತಮ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವತ್ತೂ ಸಿನೇಮಾಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಹೌದು ಸಿನೇಮಾ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂಬು ದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಕಲೆಗಳಂತೆ ಸಿನೇಮ ಸೃಜನಶೀಲವಲ್ಲ. ನಾವು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಈ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡದೆ, ಅವುಗಳ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಐವತ್ತು ವರ್ಷಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದೇವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಕುರಿತು ಏನೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರಲಿ, ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ದಾಸ್ಯದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿಸಿದೆ. ಈ ಹೋರಾಟ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮರೆಮಾಚಿ, ನಮ್ಮ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದೆ. ದೇಶದ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಜನ ವಿಮೋಚನೆಗೊಂಡ ಹರ್ಷವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಖುಷಿಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯ ಗಳಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಮುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಸಾಮನಂತಹ ಗಡಿಭಾಗದ ಜನಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಬೀರಲಿಲ್ಲ, ಆಗ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನಗಳಿಲ್ಲದೇ ಅವರನ್ನು ತಲುಪಲಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದುಕೊಂಡರೂ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ ಅವರನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ತಲುಪದೇ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು, ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ, ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದ ಜನ ಕೆಲವೇ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಟ್ಟರು, ಮತ್ತು ಗುಡ್ಡಗಾಡುಗಳ ಜನರ ಬಳಿ ಹೋಗಲು ಅವರು ಹೆದರಿದರು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಷನರಿಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಜೀವನಪೂರ್ತಿ ಕಳೆದರು. ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಜನ ಯಾರೂ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕಡೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮನೆಮಾಡಿದ್ದರೂ, ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತ ಅವರ ಬಳಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೋಗದಂತೆ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಕೆಲವು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಗಾಳಿಸುದ್ದಿಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ತಲುಪಿದವೇ ವಿನಹ, ಚಳುವಳಿ ನೇರವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ತಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಆಗ ಕೆಲವು ಸಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು, ಕೆಲವು ಸಲ ಚಳುವಳಿಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ನಾವು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ, ಇಂಡಿಯಾದ ಜನತೆಯನ್ನು ದಾಸ್ಯದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು ಗಡಿಭಾಗದ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ತಲುಪಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಮೊದಲೇ ಮಾನಸಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೆವು. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇವುಗಳಿಂದ ದೂರವೇ ನಿಂತವು. ವಿರೋದಭಾಸದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಏನಾದರೂ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಒಂದೋ ಅದು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ, ಇಲ್ಲವೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಷನರಿಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗಾಗಿ ಮಿಷನರಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿವೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಿಷನರಿಗಳು ಅಭಿನಂದನಾರ್ಹರು. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ, ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುವುದು ಮಿಷಿನರಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಈಶಾನ್ಯ ಗಡಿರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪರ್ಯಾಯ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವಂತೆ ಅಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಹುರಿದುಂಬಿಸಿದರು. ಈಶಾನ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಹಂಬಲಗಳನ್ನು ತುಂಬಲಾಯಿತು. ಈಶಾನ್ಯ ಭಾರತದ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ವಿದೇಶಿಯರೂ ಸಹ ಈ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ಈ ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಆಶಯಗಳು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇದು ಸರಿಯೇ? ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೌದು, ಈಶಾನ್ಯ ಗಡಿಭಾಗದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನಮ್ಮ ಹಿರಿ ತಲೆಮಾರಿನ ಜನರಿಂದ ಮತ್ತು ಈಚೆಗೂ ಕೆಲವರಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತಪ್ಪುಗಳು ಕೆಲವು ಸಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡದಿಂದ ನಡೆದಿದ್ದರೂ, ನಾವೂ ಆ ತಪ್ಪುಗಳಿಗೆ ಭಾಗಶಃ ಕಾರಣರು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಇವೇ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸು ವಂತಾಗಬೇಕು.

ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಇವರು ನಮ್ಮ ಜನ, ಇದೇ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಅವರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಹಲವಾರು ಶಾಲೆಗಳನ್ನು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು. ಶಾಲೆ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಸ್ತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ತಪ್ಪು ನಡೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಹೊಣೆಯೂ ನಮ್ಮದಾಗಬೇಕಿದೆ. ಈ ದೇಶದ ಬೃಹತ್ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಸೇರಿಹೋಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಐಕ್ಯತೆಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಬೇಕಿದೆ. ಇದು, ನಾವು ಅವರ ಜೊತೆ ನಡೆಸುವ ಅಂತರಂಗದ ಅನುಸಂಧಾನವಾಗಬೇಕು.

ನೀವು, ನಿತ್ಯ ಅಲ್ಲಿ ತೆರೆಯಬಹುದಾದ ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟಬಹುದಾದ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು, ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ಹಲವು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಜನಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಆಳದ ಅರಿವು ಇರದೇ ಇದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಯೋಜನೆಗಳು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅವರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ನಾವು ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಐಕ್ಯತೆಗಿಂತ, ಜನರ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಹೊಸರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸ ಬೇಕಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ತುಂಬಾ ಸಮಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಕಾನೂನಿಂದ ಆಗುವ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಈ ನಿಲುವುಗಳ ಕುರಿತು ನಾವು ಜನರಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಬೇಕಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದರೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತದೇ ಶಕ್ಕೆ ಈವತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗಿಂತ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಐಕ್ಯತೆ ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಧಿಸಲೇಬೇಕಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾವನೆ, ಕೋಮುವಾದ, ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕದಡುವ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲದು.

ನಾನು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ನಾವು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೊತೆ ಪ್ರೀತಿ ಸ್ನೇಹಗಳಿಂದ ಒಡನಾಡಬೇಕು, ಅವರಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಪ್ರಜೆಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬಲಗೊಳ್ಳು ವಂತಾಗಬೇಕು. ನಾವು ಈ ದೇಶದವರು, ಈ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡುವಂತಾಗಬೇಕು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತ ಇವತ್ತು ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಐಕ್ಯತಾಭಾವನೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ನಾಡಿನ ಜನ ತಮ್ಮ

ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಬರಬಾರದು. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೇರ ಕೂಡದು. ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಕೂಡದು. ಅವರ ಜಮೀನುಗಳಿಂದ ಅವರನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಂದ ಅವರನ್ನು ಸುಲಿಯುವಂತಹ ತಪ್ಪುಗಳು ನಮ್ಮಿಂದ ಘಟಿಸಬಾರದು. ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ನಾವು ತಲುಪುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ಇರಕೂಡದು.

ಆದಿವಾಸಿಗಳು ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ನಾವು ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸುವಾಗ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕಿದೆ. ನಾವು ನೇಮಿಸುವ ಅಧಿಕಾರಿ ಕೇವಲ, ನೇಮಕಾತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬಯಸುವ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪಾಸಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ನಾಮಕಾವಸ್ತೆ ವೃತ್ತಿ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಅವನೊಬ್ಬ ಉತ್ಸಾಹಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು, ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಹೃದಯದಿಂದ ಅವರ ನೋವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂತವನಾಗಿರಬೇಕು. ಕರ್ತವ್ಯದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೆಪಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ಕಛೇರಿಗೆ ಬಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯ ಕುಳಿತು, ಉಳಿದ ಸಮಯವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಯಿಸುವಂತಾಗಬಾರದು. ಈ ತರಹದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬಳಿ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲಾರರು. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ತಾನೂ ಒಬ್ಬನೆಂದು ತಿಳಿದು, ಅವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ, ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಕಾಣುವ, ಯಾವ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಪಾಸುಮಾಡದ ಒಬ್ಬ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥನನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬಳಿ ಕಳುಹಿಸುವುದು ಉತ್ತಮ. ಒಬ್ಬ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರನಿಗಿಂತ, ಈ ಬಗೆಯ ಹೃದಯವಂತ ಮನುಷ್ಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರಬಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಯಾವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿ ಗಳ ಬಳಿ ಹೋಗುವನೋ, ಆತ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೊತೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ತಯಾರಿರಬೇಕು. ಅವರ ಗುಡಿಸಲೊಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಅವರ ಜೊತೆ ಕುಳಿತು ಊಟ ಮಾಡಿ, ಚರ್ಚಿಸಿ, ಯಾವತ್ತೂ ತಾನು ಅವರಿಗಿಂತ ಮೇಲು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಅವರೊಳಗೆ ತಾನೂ ಒಬ್ಬ ಎಂದುಕೊಂಡು ಸಮರಸಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗಬೇಕು. ಇಂತಹ ಅಧಿಕಾರಿ ಮಾತ್ರ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಗೌರವಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬಲ್ಲನು. ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಬಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲನು.

ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ತಲುಪುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಎದುರಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಭಾಷೆಯದು. ಭಾಷೆ ಅತ್ಯಂತ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬಳಿ ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದರೂ, ನಾವು ಅವರಿಗೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಅಥವಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಅವರು ಅಪಾರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮ ಘಟಾನುಘಟಿ ಯೋಜನೆ ಗಳೆಂದೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಭಾಷೆ ಯನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಸರಕಾರ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಗೆಲ್ಲಲಾರೆವು. ಅವರ ಎಲ್ಲ ಬೆಂಬಲ ಮತ್ತು ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಧಿಸಬೇಕಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ನಾವು ಏನನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಈಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕಿದೆ.

ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ, ಒಂದು ದೇಶ ತನ್ನ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಏನೆಲ್ಲ ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಲೆನಿನ್ ಮತ್ತು ಇತರ ಅಲ್ಲಿನ ನಾಯಕರು ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಯೋಜನೆಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ನಾಯಕರಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸದ್ಯದ ತುರ್ತು ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅವರು ಜನರ ಸದಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವೀ ಭಾಷಾನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಅವರು ಜನತೆಯ ಒಲವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. ಜನತೆಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಲು, ಅನೇಕ ಉಪಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿದರು. ಹಲವು ಡಿಕ್ಷನರಿಗಳನ್ನು, ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಲಿಪಿ ಇಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಲಿಪಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದರು. ಜನ ತಾವು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು.

ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತು ಯಾವುದೇ ಕಟ್ಟಳೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿರಕೂಡದು. ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದ ಸರ್ಕಾರ ಡಾರ್ಜಿಲಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಕಾಲಿಂಪಾಂಗ್ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಟಿಬೇಟಿನ ಜನರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದು, ಅಲ್ಲಿನ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಕಲಿಯುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ ಲಿಪಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ನಾವು ಅದನ್ನು ಕಲಿತು ಬಳಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಲಿಪಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಒಂದು ಲಿಪಿಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸ ಬೇಕು. ಯಾವುದಾದರು ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಯುವಂತಾಗಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಬಳಸುವ ರೋಮನ್ ಲಿಪಿಯಾದರೂ ಪರ್ವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಉತ್ತಮ ಲಿಪಿ, ಏಕೆಂದರೆ ಹಲವು ಜನ ಈ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲಿಪಿಯಾದರೆ ನನ್ನ ಅಡ್ಡಿ ಯೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಈ ರೀತಿ ನಾವೊಂದು ಲಿಪಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರೆ, ಅದು ಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜನಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರ ತರುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ದೇವನಾಗರಿ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು. ಆದಿವಾಸಿ ಜನರನ್ನು ಸದಾ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಲು ಭಾರತದ ಉಳಿದ ಭಾಷೆಗಳ ಲಿಪಿಗಳಿಗಿಂತ, ದೇವನಾಗರಿ ಲಿಪಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಸುಲಭದ ಲಿಪಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಈಗಲೂ ರೋಮನ್ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ಈ ಕೂಡಲೇ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ನಾವು ಅವರನ್ನು ಬಲತ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರಿಗೆ ಬರಬಾರದು.

ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈಗ ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ತಲುಪಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೊನದ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ನೋಡಿ, ಅವರ ಕುರಿತು ಏನಾದರೂ ಹೊಸ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಅವರನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅವರನ್ನು ಈ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮನಸ್ಸು 'ಇವರು ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನ' ಎಂದೇ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಪಡಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಅವಮಾನಪಡಿಸಿದೆ. ಜೀವಂತ ಮನುಷ್ಯರ ಜೊತೆ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವೆಂದೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು, ಅವರ ಭಾವನೆಗಳ ಜೊತೆ ಆಟ ಆಡಬಾರದು. ಅವರನ್ನು ತಲುಪಲು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಸಹಜ ಮಾನವೀಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಬಲತ್ಕಾರದ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಹೊರಡುವುದು. ಬಲತ್ಕಾರದ ಮೂಲಕ ಸುಧಾರಿಸಲೆತ್ನಿಸುವುದೆಂದರೆ, ನಾವು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕರು ಎಂಬ ಆಹಂಕಾರವನ್ನು ತೋರುವ ಯತ್ನವೇ ವಿನಹ, ಅಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತ ನೈಜ ಕಾಳಜಿಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಡುವ ಕ್ರಮವೇ ತಪ್ಪಿನದು.

ನೋಡಿ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾರಾದರೂ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬಳಿ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ, ಅವರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೇಲೆ, ಅರಣ್ಯದ ಮೇಲೆ ದುರಾಸೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಕೊಂಡು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಲ್ಲಿ ತಲೆಹಾಕಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಾವು ಸುರಕ್ಷಿತರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದರೆ, ಯಾವ ಹೊರಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅರಣ್ಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರದೇಶ ಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಗಳೇನೆಂದರೆ ರಸ್ತೆ ಮತ್ತು ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಿಲ್ಲ ದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಯಾವ ಯೋಜನೆಗಳೂ ಪರಿಣಾಮ ಕಾರಿಯಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳಲಾರವು. ಶಾಲೆಗಳು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ವಾಸಿಸಲು ಪುಟ್ಟ ಮನೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಿವೆ. ಒಂದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ, ಏನೇ ಆದರೂ ನಾವು ಅವರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ತಲೆಹಾಕುವ, ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಅಂದಗೆಡಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕದೆ, ಅವರು ಯಾವತ್ತೂ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿರಲು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಸಹಾಯಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕು.

ಹೆಚ್ಚಿನ ಓದಿಗಾಗಿ

1. *Jawaharalal Nehru*, Tribes and Tribal policy (Proceeding of a Seminar) Ed: K.S. Singh, Anthropological Sarvey of India, Calcutta - 1989
2. *Jawaharalal Nehru's*, Speechs, Vol- 3- 1953-57, Publication Division, Ministry of Information and broadcasting Govt. of India 1955
3. *Nehru : Tribal and Woman Welfare*, M.H. Gauit, Attar Chand, H.K. publishers and Distributers, New Delhi - 1989

* ಅನುಸೂಚಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಭಾಷಣ, ನವದೆಹಲಿ, ಜೂನ್ ೧೯೫೨

■ ನೆಹರು ಅವರ ಈ ಮೂರು ಭಾಷಣಗಳನ್ನು Jawaharalal Nehru : Tribes and Tribal Policy ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ : ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್

೧. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಕ್ರಮಗಳಿವೆ ವಿನಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿ ಎಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. 'ನೀತಿ' ಬೇರೆ 'ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ' ಬೇರೆ. 'ನೀತಿ' ಅಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಕಾಯಕಲ್ಪ. ಈ ಕಾಯಕಲ್ಪದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಇರುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೇ 'ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ'. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆ - ಅನನ್ಯತೆ, ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ, ಅವರ ಕಸಬು ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ 'ನೀತಿ'ಯಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆನ್ನುವುದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ವಿನಾ ಅದೇ ನೀತಿಯಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೇ ವಿನಾ ಅದೇನೂ 'ನೀತಿ'ಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಾಗಿಯೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಯೆಂಬುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅಂತರ್ಗತ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಅವುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮೇಯ ಉದ್ಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು 'ಲೀನ'ವಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿ ರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೨. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ - ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಎಂಬ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾದುದಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಸಾಧನೆಯು ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ್ದಾದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಸಾಧನೆ ಕೆಳಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. 'ನಾಗರಿಕ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಜೆ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇವು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರಿಭಾವನೆಗಳಾಗಿವೆ. 'ನಾಗರಿಕ'ದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು 'ಪ್ರಜೆಯ' ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಗಿಂತ ವಿಶಾಲವಾದುದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೌಗೋಳಿಕ ಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವೊಂದರ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಜೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಜೆಗಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ನಾಗರಿಕ ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಜೆ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ನುಡಿಯು ಪ್ರಜೆಯಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದೊಂದು ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನುಡಿಯಾಗಿದೆ. ಅದೊಂದು ಗುಣ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ನಾಗರಿಕ' ಎಂಬುದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾಗರಿಕ' ಎಂಬುದು ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ.

ನಾಗರಿಕರು ಎಂದರೆ ಅವರು ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಶಿಕ್ಷಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಬಹುಭಾಷಿಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೊಡಮಾಡಿದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹಾಗೂ ಅದು ನಿಯಮಿಸಿದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೂ ಅವರಿಗೆ ಇರುತ್ತವೆ.'ನಾಗರಿಕ'ದ ಒಂದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕನು 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೇ ಬುಡಕಟ್ಟು. ಅದೊಂದು ಕುಲಸಂಬಂಧಿ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರ ಇರಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಸಮುದಾಯ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠನಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯ ನಿಯಮಿಸುವ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದ್ಧನಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗವೆಂದರೆ ಯಾರು? ಇದು ಸರಳವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಭಾರತ ದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವಾಸಸ್ಥಾನ ಭಾರತ ಎನ್ನುವವರೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ನಿರ್ವಚನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹರಡಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುತನವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಕಾಸವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುತನವೆನ್ನುವುದು ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಂತವಾಗಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟುತನವನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯೆ? ಬುಡಕಟ್ಟುತನ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಉತ್ತರ ಸರಳವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿ ರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಂದು ನಾವು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ರೇಖಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಮಾತ್ರ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದಾಗ ಬುಡಕಟ್ಟುತನವು ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ನಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಬಲ್ಲರು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಹ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ.

೪. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ವಿಕಾಸವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೇಖಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂಬ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಜೊತೆ ಬೆಳೆದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಇವು ಮೂರು ಕಳೆದ ೫೦-೬೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ವಿಶ್ವದ ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ, ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಾ, ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಬಂದ ಮಹಾ ಸಂಕಥನ ಗಳಾಗಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವೆನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿಯಾದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಯೆಂಬುದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆದ ಸಂಕಥನವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಮಹಾ ಸಂಕಥನಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಮಹಾ ಸಂಕಥನಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅಖಂಡವಾದಿ-ಅಭಿನ್ನವಾದಿ-ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂಕಥನಗಳ ಅಖಂಡ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಸಂಕಥನಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ.

ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ವರಮಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ದೇಶ/ರಾಷ್ಟ್ರದ ವರಮಾನದ ವರ್ಧನೆಯೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೀತಿ-ನಿರೂಪಣೆ-ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಟ್ಟದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗ, ಎರಡನೆಯದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಂಡಳಿ. ಇವೆರಡೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಎನ್ನುವುದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಅಖಂಡ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮಾಪನವಾದ ಒಟ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉತ್ಪನ್ನ(ಜಿ.ಎನ್.ಪಿ.)ದಲ್ಲಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕೂಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಖಂಡ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

೫. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಎರಡು ಮುಖ್ಯಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ. ಇವೆರಡೂ ಧಾರೆಗಳೂ ಮೂಲತಃ ಅಖಂಡವಾದಿ ಧಾರೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಾಗಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕುಲಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇವೆರೆಡೂ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು 'ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ' ಹಂತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ 'ಶ್ರಮ' ಮತ್ತು 'ಬಂಡವಾಳ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಕಳೆದ ೫-೬ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟ-ಪರಿವರ್ತನೆ ಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ 'ಮೂರನೆಯ ವಿಶ್ವ' ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾದರೆ, 'ಪರಿಸರ' ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. 'ಜನಸಂಖ್ಯೆ'ಯು ಮಗದೊಮ್ಮೆ ಚರ್ಚೆಯ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. 'ಸುಸ್ಥಿರ ಗತಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ' ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಆಸಕ್ತಿ ಸ್ಫೋಟವಾದರೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ'ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಗಳು' ಅಧ್ಯಯನದ ಆದ್ಯತಾ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಯಾವುದೇ ಪಲ್ಲಟ-ಪರಿವರ್ತನೆ-ಪರ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲೂ, ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ, ಪರ್ಯಾಯ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯಲ್ಲಿ 'ಲೀನ'ಗೊಳಿಸುವ 'ವಿಲೀನ'ಗೊಳಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

೬. ಎತ್ನೋಸೈಡ್ ಮತ್ತು ಎತ್ನೋಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಅಮೃತಸೇನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ವಿಷಪ್ರಾಶನವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುತನವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನ ಸಮೂಹವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು 'ಜಿನೋಸೈಡ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದೊಂದು ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ. ಇಂತಹ ಜೀವವಿರೋಧಿ ಸಂಗತಿ ಬಗ್ಗೆ ಜನರ ವಿರೋಧ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅಂತಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಅಪರಾಧ'ವೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ-ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ನಾಶವನ್ನು ಅಪರಾಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಎತ್ನೋಸೈಡ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಏಕತೆ-ಐಕ್ಯತೆ-ಏಕರೂಪಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟುತನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿವೆ. ಯುರೋಪಿನ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾಶ ಮಾಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ದಂಡಿಯಾಗಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನಂತಹ ಪ್ರೌಢ ಜನತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಈ ಬಗೆಯ ಎತ್ನೋಸೈಡ್‌ಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಎತ್ನೋಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ನುಡಿಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ರೇಖಾತ್ಮಕ-ಅಖಂಡವಾದಿ-ಅಭಿನ್ನವಾದಿ-ಏಕರೂಪ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನೋದು ಬಹುರೂಪಿಯೂ, ಬಹುಮುಖಿಯೂ ಆದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ, ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ - ಇವು ಮೂರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಮಾನ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯೇ ವಿನಾ ಸಮುದಾಯವಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯವಾದಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಥವಾ ಕುಲಸಂಬಂಧಗಳು ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೊಂದು ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿನ-ವಿಕಾಸ ಪಥದಲ್ಲಿನ ಹಂತ. ಅದು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲತಃ ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಸಮುದಾಯವು ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೂಲಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಸಮುದಾಯ ವಾದಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

೭. ಬುಡಕಟ್ಟುತನವನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯ ಸೂಚಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ರೂಢಿ ಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದರೆ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅದರ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸು ತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಕುಲ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕಂಟಕವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ತೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಬದುಕು ಮೂಲತಃ ಜೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ ವಿನಾಃ ವಾಣಿಜ್ಯಿಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುತನ ಹಾಗೂ ಜೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಾಗಿವೆ. ವಾಣಿಜ್ಯಿಕ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಮನೋಭಾವವೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಂಟಕವಾದುದಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜವು ಸಂಪರ್ಕರಹಿತ ದ್ವೀಪದಂತಹ ಬದುಕನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಸಂಚಲನೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಚಲನೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜ-ಜನಸ್ತೋಮವೇ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಡಿಮೆ.

ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಪರಿಸರಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಜೈವಿಕವಾದುದು ಮತ್ತು ಸಾವಯುವವಾದುದು. ಆದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾದುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಸರ ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ಜನರು ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಹೊಕ್ಕಳುಬಳ್ಳಿ ಸಂಬಂಧ ಅಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ-ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗೆ 'ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು' ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವು ಜೈವಿಕವಾಗಿಯೂ-ಅವಾಣೀಜ್ಯೀಕವೂ ಆಗಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅವು ಏಕತೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕಳೆದ ೨೦೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಅಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜವನ್ನು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸವಾಲೆಂಬಂತೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಂಟಕವೆಂಬಂತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುತನವೆಂಬುದು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

೮. ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಘರ್ಷಣಾತ್ಮಕ ವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ 'ಜೀರ್ಣೋಭವ' ಸ್ವರೂಪ. ಅಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗೆ, ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಹಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ 'ಜೀರ್ಣ'ವಾಗಿ ಬಿಡಬೇಕು, 'ಲೀನ'ವಾಗಿ ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ.

ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಎರಡನೆಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ 'ಏಕರೂಪೀಕರಣ' ಸ್ವರೂಪ. ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ, ಒಂದು ಭಾಷೆ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಒಂದು ಧರ್ಮ, ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ 'ಅನೇಕತನ'ವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಮಾರಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಾಧನಗಳಾದ ನಗರೀಕರಣ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ, ಶ್ರಮವಿಭಜನೆ, ವಾಣಿಜ್ಯೀ ಕರಣ, ಆಡಳಿತೀಕರಣಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಮೂರನೆಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ 'ಯಾಜಮಾನ್ಯ' ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಆಧುನೀಕರಣ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯಜಮಾನವಾದಿ ಮಹಾಸಂಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು 'ಶ್ರೇಣೀಕೃತ'ವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

೯. 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಯೆನ್ನುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರಚನೆಯೊಂದು ಇನ್ನೂ ರೂಪಿತ ವಾಗಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟು-ಸಮಾಜ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದೊಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ', 'ಬುಡಕಟ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವ', 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಆಧುನಿಕತೆಗಳ' ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ, ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವಿನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಹೊರಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ, ಆಧುನೀಕರಣದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನ-ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗಿರುವ ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ವಿಲೀನ ಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆಧುನೀಕರಣವು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ರೂಪ ನೀಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂದು ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಯ-ಅನುಸಂಧಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ-ವಿಭಿನ್ನತೆ-ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ-ಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಒಂದಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಭಾಗವಾಗಬೇಕು. ಜನತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಸಂಕಥನಗಳು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿದ್ದಾವೆಯೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಮಹಾಸಂಕಥನಗಳು ತಮ್ಮ ಕೈಂಕರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗೆ, ಆಧುನೀಕರಣದ ಮಹಾಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮಧ್ಯ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಹಳ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಅಂದ ಮೇಲೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸರಳ ವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಧಾರೆ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಧಾರೆ, ಆಧುನೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಹೊಟ್ಟೆಬಟ್ಟೆ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಇಂದು ಮುಂದುವರಿದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಪಡೆಯಲು ಅವು ಹವಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಹೋರಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯತ್ತ ಪಾಲು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಕ್ರಮವೇ ಸರಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಒಂದು ಕಡೆ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಯ್ದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಲನ್ನೂ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿವೆ.

ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ, ಸವಾಲು ಎಂದರೆ, ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು? ಲಿಬರಲ್ ರಾಜಕಾರಣವು ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆ ಕುರಿತ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾದಿಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅನನ್ಯತೆ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಏಕರೂಪೀಕರಣದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಬಹುರೂಪೀಕರಣದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಹಾಸಂಕಥನಗಳು ಇಂದು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅನನ್ಯತೆ -ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ? ಇದನ್ನು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದವು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗೆ ೫೦-೬೦ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮನ್ನಿಸಬೇಕೆ ಹೇಗೆ? ಮನ್ನಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆ ಹೇಗೆ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಅವರವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕೆ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟುವಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯನೀತಿ-ಕಾರ್ಯತಂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?

ಬುಡಕಟ್ಟುತನವು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಜನರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಕ್ಕು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಗೆ ದಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುತನವು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸದಸ್ಯರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಬುಡಕಟ್ಟುತನವು ತುಂಬಾ 'ಅತಿ'ಯಾದರೆ, ಅವು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅದು ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು-ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದಿಯಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಇಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗೆ ಜೀವಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಧಾನ-ಸಂವಾದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಇವೆರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯಿಂದ ಬದುಕುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರವಾಹದಿಂದ ಅವು ಅಲಾಯದವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪುನರ್ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುತನವನ್ನೇ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುತನವನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಮುದಾಯವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅತಿಯಾದ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಗಳು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಇವೆರಡನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಖ್ಯಾತ ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ರಾಜೀವ್‌ಭಾರ್ಗವ ಅವರು 'ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆದಿದೆ. ಭಾರತದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾದುದಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಹಿಂಸೆಯ-ಕ್ರೂರತನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವೊಂದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆ-ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇತರರ ಜೊತೆ ಶಾಂತಿ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯಿಂದ ಬದುಕಲು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ.

೨. ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುತನವನ್ನು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸುತ್ತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

೧೦. ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ರೂಪಿಸಿರುವ ಅಘಾತಕಾರಿ ಸಂಗತಿ ಯೆಂದರೆ 'ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಇಂದು ಹಿಂದುಳಿದಿದ್ದರೆ, ಅವು ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿ ಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಅವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೇ ಕಾರಣ' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವ ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸಿತು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬಹುದಾದ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ 'ಪ್ರಗತಿಪರ' ರೈತನಂತಹ ಸಾಧನ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗ ಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸರ್ಕಾರವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಧನಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಕನಿಷ್ಟತಮವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡುವಂತಹದೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟುತನವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುವಂತಹ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ತನ್ನ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತು.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನೇ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿಸುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತರ್ಕವು ಇಂದು ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಆಧುನೀಕರಣ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು

ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಂದು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದು ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಭಾಗವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜಗತ್ತಿನ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣದಿದಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದಿದ್ದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ ವಿನಾ ಬುಡಕಟ್ಟೇತರರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕನೆಂದು ತನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯ, ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು 'ಅನಾಗರಿಕ'ವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾನದಂಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ಮೂಡಿಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳದ್ದೇ ಆದ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಎಚ್ಚರಿಸಿರುವಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗೆ ಬದುಕಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ-ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅತಿಗೆ ಒಯ್ದು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಬೇಕು.

೧೧. ಇಂದು ಪ್ರಪಂಚವು ವಿಚಿತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳ ಚಹರೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಿ ಏಕರೂಪ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೈಂಕರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದಿಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು-ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ತುಂಬಾ 'ಅತಿ'ಗೆ ಒಯ್ದು 'ವಿಶಿಷ್ಟತೆ'ಯ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ, ಭಿನ್ನತೆಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಲೆಯಲ್ಲಿ ತೇಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಏಕರೂಪೀಕರಣ ಮತ್ತು ಬಹುರೂಪೀಕರಣ ಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ಅತಿಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವೆ ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಅಳಿಸಿ ಹೋಗಬಾರದು ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ, ಅವುಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯ ಒಡಲಲ್ಲೇ ಅವರ ಬದುಕು ಉತ್ತಮವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಜನತಂತ್ರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮತ್ತು ಜನತಂತ್ರವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜನತಂತ್ರವಿಲ್ಲದೆ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದ ಉಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಜನತಂತ್ರ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಜನತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

೧೨. ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಂದು ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ, ಮಹತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಜನತಂತ್ರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ವ್ಯಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಸಮಷ್ಟಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಮವಾದ ಸ್ಥಾನ ಮಾನ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಸಮುದಾಯವಾದಿ ಅನನ್ಯತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗೆ ಮಾರಕವಾಗದಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ, ಉಪಯುಕ್ತವೂ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಇಂತಹ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಹುಮುಖತೆ

ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ

ಇಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ ಹಣ ಮಾತ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮೂಲ. ಅದು ಇಂಡಿಯಾದ ಶ್ರೀಮಂತರ ಬಳಿ ಇರಲಿ ಅಥವಾ ಅಮೇರಿಕಾದ ಬಿಲ್‌ಗೇಟ್ಸ್ ಹತ್ತಿರ ಇರಲಿ, ಆ ಹಣವನ್ನು ತಂದು ಉಳಿದ ಕಡೆ ಚೆಲ್ಲುವ ಮೂಲಕ ಹಣದ ಉಪಯೋಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ನಮ್ಮ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಸರತ್ತು ಬಂದು ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಂಚ ವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳ ಮೂಲಕ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ವಿದೇಶಿ ಸ್ವರೂಪದ ರಸ್ತೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಗಗನಚುಂಬಿ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದ್ಯೋತಕಗಳಾಗಿ ಇಂದು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಇಂಥ ದೊಡ್ಡ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಆಗಿ ಉಳಿದ ಒಂದಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಧನಸಹಾಯದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಡವರಿಗೆ, ಹಿಂದುಳಿದವರಿಗೆ, ದಲಿತರಿಗೆ ಹಂಚುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚಿಂತನೆ ನೆಹರೂ ಕಾಲದಿಂದ ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ. ಆಡಳಿತದವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆದು ಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹಣವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲ ಎಂಬ ಈ ಮೂಲಭೂತವಾದೀ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆ ಇರುವವರೆಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬುದು ಕುರುಡು ಕಾಂಚಾಣದ ರುದ್ರನರ್ತನವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಈಗಾಗಲೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬಗೆಗಿನ ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಶಯ ಭಾಷಣದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ದುಡಿಯುವವರು ಅಥವಾ ಕೂಲಿಕಾರರು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತೇ ವಿನಹ ಅವರು ಕೂಡ ಉತ್ಪಾದಕರು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಅವರ ಉತ್ಪಾದನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೇ ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂದು 'ಹೊರೆ'ಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದುದು ಇನ್ನೊಂದು ದುರಂತ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಆಡಳಿತ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಅದರೊಳಗಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತಲ್ಲದೆ, ಅವರನ್ನು ಅರಣ್ಯದಿಂದ ಓಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಮೂಡಿತು. ಸರ್ಕಾರಿ ಒಡೆತನದ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಅದರೊಳಗೆ ನೌಕರಶಾಹಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿತು. ಆ ನೌಕರಶಾಹಿ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಪರವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ ಐವತ್ತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರಣ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡೆವು. ಅರಣ್ಯದ ಪಾಲಕರೂ ಅದರ ಉತ್ಪಾದಕರೂ ಆಗಿದ್ದ ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದೇ ಅರಣ್ಯ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇಂಥ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ನೀತಿಗಳಿಂದ ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಕೇವಲ ಅರಣ್ಯವನ್ನಲ್ಲ, ಆ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಇಡೀ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು. ನಮ್ಮ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಗಳು ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೆ ಹಬ್ಬಿ ಹರಡಿದ್ದ ಆ ನಿಬಿಡಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಬಗೆಯ ಔಷಧಿ ಸಸ್ಯಗಳಿದ್ದವು, ಅದೆಷ್ಟು ಬಗೆಯ

ಜೀವರಾಶಿಗಳಿದ್ದವು, ಆ ಇಡೀ ಜೀವಜಾಲದ ಅರಿವಿದ್ದ ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಆ ಅರಣ್ಯವೂ ಇರುತ್ತಿತ್ತು, ಆ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪತ್ತೂ ಇರುತ್ತಿತ್ತು.

ಇಂದು ನಾವು ಗಿರಿಜನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಆರೋಗ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿದ್ದೇವೆ, ಎಷ್ಟು ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿದ್ದೇವೆ, ಎಷ್ಟು ಹಾಸ್ಟೆಲ್‌ಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ಹಿತಾಸಕ್ತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗಷ್ಟೇ ನೆರವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಗಿರಿಜನರಿಗಾಗಿಯೇ ತೆರೆದಿರುವ ಆಶ್ರಮ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಿರಿಜನರ ಮಕ್ಕಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಶೋಚನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಉಪಯೋಜನೆ' ಎಂದೋ, 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಹಕಾರ ಯೋಜನೆ' ಎಂದೋ ಒಂದಷ್ಟು ಕಾರ್ಯ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಇಂತಿಷ್ಟು ಹಣ ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಿ ಕೈತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸುವವರು ಇದು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆ ಎಂದು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಫಲಾಫಲ ಏನು ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶೆ, ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ದೇಶದ ಅನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯೋಜನೆಗಳು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಎರಡು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಒಂದನೆಯದು-ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ, ಪೂರ್ವ ತಯಾರಿ ನಡೆಸಿ, ಚಿಂತಿಸಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆ ಯದು ಯೋಜನೆ ಅನುಷ್ಠಾನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅದು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಯಸುವುದೇನೆಂದರೆ ಗಿರಿಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕಾಧಾರಿತ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಮೂಲಕವಷ್ಟೇ ಅವರನ್ನು ಸಬಲೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕಾಧಾರಿತ ಯೋಜನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಜನರನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವುದು.

ಜನರನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಏನು? ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ

೧. ಆಧುನಿಕತೆಯ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೊಂದು ಅನನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವ ಕೆಲಸ ಆಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂಥ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಕಾವ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಮೌಖಿಕ ಆಕರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಆಗಬೇಕು. ಅವರ ಪರಂಪರೆಯ ಆಹಾರ, ಆರೋಗ್ಯ, ನ್ಯಾಯಪದ್ಧತಿ, ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ನಿಸರ್ಗದ ಬಗೆಗಿನ ಪರಿಭಾವನೆ ಮುಂತಾಗಿ ಅವರ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರಿತಿಸುವಂಥ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳ ಶೋಧ ಆಗಬೇಕು. ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಬೇಕು.

೨. ಈ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೂ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರವಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ತಾವು ಯಾರಿಗೂ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು.

ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾದುದು ತಮ್ಮ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಮೇಲು ವರ್ಗದವರ ಅಥವಾ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಬದುಕಿಗಿಂತ ತಮ್ಮದು ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಮತ್ತು ಸುಂದರವಾದ ಬದುಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ತುಂಬುವ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

೩. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿಂದ, ಭೂಮಾಲೀಕರಿಂದ, ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಸೂಕ್ತ ಕಾನೂನುಗಳ ರಚನೆಯಾಗಬೇಕು.

೪. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ರಕ್ಷಣೆ ಆಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಅವರ ಭಾಷೆ, ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ದೈವಾರಾಧನೆ, ಹಬ್ಬಾಚರಣೆ, ಉಡುಗೆತೊಡುಗೆ, ಕಲೆ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸ್ಪರ್ಶ ನೀಡಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಬೇಕು. ಇದ್ದ ಹಾಗೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಹಟವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯದ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಅವು ಉಳಿಯುವಂಥ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಆಗಬೇಕು. ಇದೊಂದು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದ ಹೇಳಿಕೆ ಅನ್ನಿಸಿದರೂ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

೫. ಸರ್ಕಾರ ಅವರಿಗಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಮಧ್ಯೆಯೇ ರೂಪಿಸಬೇಕು. ಅವುಗಳ ಸಾಧಕ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದು ನೋಡಿ, ಮರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಪುನರ್ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ರೂಪಿಸಿದ ಯೋಜನೆಗಳು ಅವರನ್ನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೂ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯ ರಕ್ಷಣೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಏಕಮುಖವಾದುದಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅರ್ಥಸ್ವರೂಪಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಬಹುಮುಖವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಹಣಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರೀತಿ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಹು ಮುಖತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ನಾನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಆಶಯ ನುಡಿಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತವಾಗಿ ನಾನು ಹೇಳಬಯಸುವುದು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂಬ ಈ ಸಂಕಿರಣ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಬೇಕು.

ಒಂದನೆಯದು ಭೂಮಿ ಸಮಸ್ಯೆ, ಎರಡನೆಯದು ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ಖಾತೆ, ಕಂದಾಯ, ಪಟ್ಟಾ, ಪಹಣಿಯ ಗೊಂದಲಗೋಜು ಇಲ್ಲದೆ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾಗಿ, ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಇಡೀ ಭೂಮಿ ನಮ್ಮದು ಎಂದು ಕೃಷಿಯನ್ನೋ, ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯವನ್ನೋ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತ್ರಿಶಂಕುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿತು. ರಾಜಪ್ರಭುಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನರ ಆಸ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಯಿತು. ಅರಣ್ಯದ ಇಡೀ ಕೃಷಿಯೋಗ್ಯ ಭೂಮಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಬಾರು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾಫಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವ ತೋಟಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದದ್ದಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳ ಮಾಲೀಕತ್ವ ಉಳ್ಳವರ ಹೆಸರಿಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತು. ಅದುವರೆಗೆ ಭೂಮಿ ತಮ್ಮದು ಎಂಬ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವಿಶ್ವಾಸ ಕುಂದಿಹೋಯಿತು. ಅವರೆಲ್ಲ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಕೈಕೆಳಗಿನ ಕೂಲಿಕಾರರಾಗಿ ಅಥವಾ ಅವರ ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದರು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ದುರಂತ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ.

ಇದು ಒಂದು ಘಟ್ಟವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನವವಸಾಹತುಗಳಾಗಿ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಸರ್ಕಾರ ಅಥವಾ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಮಾಡಿದ್ದಾದರೂ ಏನು? ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಖಾತೆ-ಪಟ್ಟಾ-ಪಹಣಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೊರಹಾಕಿದರು. ಜೇನು, ಬಿದಿರು, ಬೆತ್ತ ಮುಂತಾಗಿ ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಅರೆ ಅಲೆಮಾರಿ ಸ್ವರೂಪದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಭದ್ರತೆಯ ಕಾರಣ ಕೊಟ್ಟು ಕಾಡಿನಿಂದ ಆಚೆ ಹಾಕಿದರು. ಬರುಬರುತ್ತಾ ಅಭಯಾರಣ್ಯಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ಲಾಂಟೇಷನ್‌ಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ, ವನ್ಯಪ್ರಾಣಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ನೆಪದಲ್ಲಿ, ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೆಪದಲ್ಲಿ, ಹೊಸ ಅಣೆಕಟ್ಟು ನಿರ್ಮಾಣದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅತಂತ್ರರನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಗಿಡಮರಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ನಿಸರ್ಗದ ಜೀವಜಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಪ್ರೀತಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದ ಇವರನ್ನು ಅವುಗಳ ಶತೃಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಿದುದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ನಾಗರಹೊಳೆ, ಕುದ್ರೆಮುಖ, ಮೆಥಾನೆ, ಕಾಳಿ ಕಣಿವೆ, ಬಿಣಗಾ ಬೀಚು ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಮೇಲಿನ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಈಗ ಹಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭದ್ರತೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಪಮಾನವಿಲ್ಲದಂತೆ ಬದುಕುವ ಮಾನವೀಯ ವಾತಾವರಣ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಮರಳಿ ನೀಡಿದರೆ ಸಾಕು. ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ಅರಣ್ಯವೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅರಣ್ಯವೆಂಬ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೂಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೋರುತ್ತೇನೆ.

ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಬಹುದಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಎರಡನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲೆ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಇದೀಗ ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಈ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮೂರನೇ ಹಂತ. ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿಭಾಗ ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ಈ ಮಾಲೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಉತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಆಶಯ.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಎಂ. ಚಂದ್ರಪೂಜಾರಿ

ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಿತು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಸೇರಬೇಕೇ? (ಬೇಡವೇ?) ಎನ್ನುವುದು ಆ ಚರ್ಚೆಯ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ಆ ಚರ್ಚೆ ಅಥವಾ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದೋ ಮುಗಿದು ಹೋದ ಅಧ್ಯಾಯ. ಆದುದರಿಂದ ಪುನಃ ಅದನ್ನು ಕೆದಕುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸರಿ ಇರಲೂಬಹುದು. ನಾನು ಅವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಕುರಿತು ನನಗೆ ನನ್ನವೇ ಆದ ಕೆಲವು ಸಂದೇಹ ಗಳಿವೆ. ಆ ಸಂದೇಹಗಳು ಬಲಗೊಳ್ಳಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳು. ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಹಿಂದೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕೆ? ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇ? ನಾವು ಯಾಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು? ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲೂ ಹಿಂದೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಡಿದಂತೆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ? ಅಥವಾ ಅದರಿಂದ ದೂರ ಇರಬೇಕೇ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ನನ್ನ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಒಂದು ಕಿರು ಪ್ರಯತ್ನ. ಇದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಕೊಂಡವರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ನಾನು ಈ ಲೇಖನದ ಇಡೀ ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಅದನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ. ಯಜಮಾನಿಕಾ ಸ್ಥಾನವನ್ನು (ಡೊಮಿನೆಂಟ್ ಪೊಸಿಷನ್) ನಾನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಡೊಮಿನೆಂಟ್ ಪೊಸಿಷನ್ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ. ಬಡರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀಮಂತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಡೊಮಿನೆಂಟ್ ಆದರೆ ಬಡರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗಿನ ಶ್ರೀಮಂತರು ಅಲ್ಲಿನ ಬಡವರಿಗೆ ಡೊಮಿನೆಂಟ್ ಆಗುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ. ಪ್ರತಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗ ಅದೇ ಸಮುದಾಯದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅದ್ಯಾಕೆ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಡೊಮಿನೆಂಟ್ ಪೊಸಿಷನ್ ಇರಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಸೇರಬೇಕೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕು ಅಥವಾ ಬೇಡ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಪದದ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಸೇರಬೇಕು ಅಂದರೆ ಯಾಕೆ? ಅಥವಾ ಬೇಡ ಅಂದರೆ ಯಾಕೆ? ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರಗಳತ್ತ ನಾವು ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕೇಳಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ನಂತರ ನಮ್ಮ ಆಧುನೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಈಗ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಬಾರಿ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಬಾರಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಯಾಕೆ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ

ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೂ ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿಸುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಸೇರಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣ ವಸಾಹತು ಸರಕಾರದ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯವರ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕ ಆಗದಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಕಾಪಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಟೀ, ಕಾಫಿ ಪ್ಲಾಂಟರುಗಳ ಉದ್ಯಮ, ಊರಿನ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ಅಂದಿನ ವಸಾಹತು ಸರಕಾರದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತಿತು. ನಂತರ ಆಧುನೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದೇ ಸರಕಾರ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನೂ 'ಆಧುನೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ' ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿತ್ತು. ಶಾಲೆ, ರಸ್ತೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗಗಳಾದವು. ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ವಿರೋಧ ಬಂದಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಿಂದ ನೇರ ವಿರೋಧ ಬಂದಿರುವುದು ಅವರ ಜೀವನವೇ ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದಾಗ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಸೇರಬೇಕೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆ ಬಲಗೊಂಡಿತು. ಯಾಕೆ ಸೇರಬಾರದು ಎನ್ನುವ ವಾದಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಒಂದು, ಅವರನ್ನು (ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು) ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಅವರದ್ದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕು ಇದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅವರು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಬದುಕಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಬದುಕಲು ಬಿಡಿ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡನೆ ವಾದ. ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಎರಡನೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎರಡನೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಾಕೆ ಉದ್ಭವ ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಮೊದಲಿನ ಕೆಲಸ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಅವರದ್ದೇ ಆದ ಒಂದು ಬದುಕಿದೆ, ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಬದುಕಲಿ ಬಿಡಿ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಕೂಡಲೇ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಈಗ ಬೇಡ ಹಿಂದೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತೆ? ಹಿಂದೆ ಅನ್ನುವಾಗ ವಸಾಹತು ಕಾಲ ಅಥವಾ ಪರದೇಶಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಕುಗಳೇ. ಸರಕನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಅವರ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಕಾಡು, ನಾಡು ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭ ಬರುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶದ ಕಾಡುಗಳು ಕಾಫಿ, ಟೀ, ತೋಟಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶದ ಕಾಡುಗಳು ರೈಲ್ವೆ ಹಳಿಗಳಿಗಾಗಿ ನಾಶವಾದವು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸರಕನ್ನಾಗಿಸುವ ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ತಿಳಿದಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕು ನಾಶವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಪುನಃ ಅದನ್ನೇ ಕೆದಕುವುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರತಿ ಬಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಆದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ನನ್ನ ತಲೆ ತಿನ್ನುತ್ತಿವೆ. ಒಂದು, ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರ ಬದುಕು ಹೇಗಿತ್ತು? ಎರಡು, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್‌ವರ್ಗದವರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗಿಲ್ಲವೇ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬರದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಸ್ಥಿತಿ ಈಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮ ಇರುತ್ತಿತ್ತೇ? ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ

ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಂಬಂಧ ಸುತ್ತ ಇವೆ. ಜತೆಗೆ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿದವು. ನಿಖರವಾಗಿ ಇದು ಹೀಗೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದೆದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿವರಣೆ ಕೂಡ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲ್ಪಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಂದು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸದೆ ಬಿಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದೇ ಕೆಲವೊಂದು ಗೃಹಿತಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು. ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅವರ ಬದುಕು ಸುಖವಾಗಿ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರು ಸುಖದಿಂದ ಇರಲು ಕೆಲವೊಂದು ಮೂಲಭೂತ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಗೃಹಿತ. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಮೂಲಗಳಿಂದ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಡಿಪಾಯವೆಂದು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದಿರುವ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳಂತಹ ಪೌರಾಣಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ. ರಾಮಾಯಣದ ಸರಿ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುವುದೇ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆಂದು ರಾಮಾಯಣದ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರೆಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಊರಿನ ಮೇಲ್‌ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ರಾಮಾಯಣ ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಊರಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಆ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಲಿ ಮತ್ತು ಸುಗ್ರೀವ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು. ಬುಡಕಟ್ಟು ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ನಡೆದಿರುವ ಅವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಮ್ಮ ಊರಿನ ನೀತಿಯ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಅಳೆದು ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ರಾಮ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಊರಿನ ನೀತಿಯಿಂದ ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳ ತಕರಾರು (ಬುಡಕಟ್ಟು ನಿಯಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ತಕರಾರು ಅಲ್ಲದಿರಬಹುದು) ಪರಿಹರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ರಾಮನ ತಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ರಾವಣನ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಲು ಸುಗ್ರೀವ ಮತ್ತು ಆತನ ಸಹಚರರ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯುವುದು. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಯಾವುದೋ ಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯದಿಂದ ಅಳೆದು ತಪ್ಪೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆ ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಾಡಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾಡನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ನಾಡಿನ ಜನರು ತಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಅಳೆದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಕ್ರಮ ರೂಢಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅಂದಿನ ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳಿಸಿದೆ.

ಇನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕನ್ನು ಬುಡಮೇಲುಗೊಳಿಸಿದ ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿವೆ. ಊರಲ್ಲಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿ ಕೃಷಿಗೆ ಭೂಮಿ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ಪಕ್ಕದ ಕಾಡು ನಾಡಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಡು ಕಡಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವೋ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಇತ್ತು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ರಾಜರುಗಳಿಗೆ ತಮಗೆ ಇಷ್ಟ ಬಂದ ಹಾಗೆ ದಾನ ಮಾಡಲು ಭೂಮಿ ಕೊರತೆ ಇತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಭೂಪ್ರದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕಾಡನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕೂಡ ಕಾಡನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಆಸರೆಯಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿತ್ತು. ನಂತರದ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ಅಳತೆ ನಡೆಯಿತು. ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅರಣ್ಯ ವಸಾಹತು ಸರಕಾರದ ಸೊತ್ತಾಯಿತು. ಸುತ್ತಲಿನ ಜನರು ಅರಣ್ಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದು ನಿಷೇಧವಾಯಿತು. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಕಾನೂನು

ಬಾಹಿರವಾಗಿ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಎಂದಾಯಿತು. ಹಲವಾರು ಅರಣ್ಯಗಳು ಟೀ, ಕಾಫಿ, ರಬ್ಬರ್ ತೋಟಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡವು. ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಇದ್ದಕಡೆ ಆ ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಇನ್ನೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿದರು. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆ ಅಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಯಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು.

ವಸಾಹತು ಸರಕಾರ ಹೋದ ನಂತರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬದುಕಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಹಲವಾರು ಇತರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮವರೆ ಸರಕಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಜತೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಅರಿವಿದೆ, ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ತಾಳುವ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಬದುಕಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಊಹೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಅಡಿಮೇಲು ಆದವು. ವಸಾಹತು ಸರಕಾರ ತನ್ನ ಬೊಕ್ಕಸ ತುಂಬಿಸಲು ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಅರಣ್ಯ ನಾಶಮಾಡಿದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯನಂತರ ನಮ್ಮ ಸರಕಾರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ರೈಲ್ವೆ ಹಳಿಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದು, ಡಿಫೆನ್ಸ್ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ, ಬೃಹತ್ ಆಣೆಕಟ್ಟೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಎಕರೆ ಅರಣ್ಯ ನಾಶವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಆ ಅರಣ್ಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ನೆಲೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಆ ರೀತಿ ನೆಲೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಯೋಜನೆ ಮುಕ್ತಾಯದ ನಂತರ ಉದ್ಯೋಗ ಅರಸಿ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಜೋಪಡಿ ಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಕಾಣುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಪರಿಯ ಆಧುನೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಈ ಕ್ರಮದ ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ದೂರ ಇರಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಕ್ರಮದ ಆಧುನೀಕರಣ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬದಲೀ ಬದುಕನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಫಲವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸರಕಾರ ಅವರ ಸುದ್ದಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಅವರನ್ನು ಅವರ ಪಾರಂಪರಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಬಿಡಬೇಕು. ವಾರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ತರಹದ ಹಲವಾರು ಸಂಶೋಧಕರು, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಸ್ವಯಂಸೇವಕರು, ಮುಂತಾದವರು ಈ ಬಗೆಯ ವಾದ ಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ ಕೂಡ ಇತ್ತು. ಅದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸರಕಾರ ಹಮ್ಮಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿತು. ಇಂದು ಸರಕಾರದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೀತಿಗಳು ಈ ಎರಡೂ ವಾದಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವೊಂದು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸರಕಾರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಪಾರಂಪರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾಗಾಲ್ಯಾಂಡ್, ಮಣಿಪುರ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದ ರಕ್ಷಿತ ಅರಣ್ಯ ಕಾನೂನು ಶೇಕಡಾ ಹತ್ತರಷ್ಟು ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಶೇಕಡಾ ತೊಂಬತ್ತರಷ್ಟು ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಮುದಾಯ ನೀತಿಗೆ ಅನುಸಾರ ನಿರ್ವಹನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದೇ ನೀತಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಇದೆ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಇವೆ. ಅವು ಯಾವುವು ಕೂಡ ತಾವು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಂಚಾಯತ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಪೂರಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅವರುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯ ವಾಗುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಇದು ಸರಿ ಕೂಡ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶ ಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಆಚಾರ, ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿ ಇರುವುದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಗೆ ಪೂರಕವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೀತಿಯಲ್ಲಿನ ಈ ವಿವಿಧತೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ವಿವಿಧತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕಡೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಹೋರಾಡಿದ್ದಾರೆ ಅಂತಹ ಕಡೆ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಬಿಡುಗಡೆ ದೊರಕಿದೆ. ಪುನಃ ಈ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಸಂಖ್ಯಾಬಲ ಅಗತ್ಯ. ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಇರುವ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಮದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನೀತಿ ಇಲ್ಲ. ಲ್ಯಾಂಪ್ಸ್ (ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅರಣ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಮಾರಲು ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸಹಕಾರಿ ಸಂಘ), ಆಶ್ರಮ ಶಾಲೆ (ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮೀಸಲಿರುವ ವಸತಿ ಶಾಲೆ) ಇತ್ಯಾದಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಲಾಖೆಯೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಉಸ್ತುವಾರಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಇಲಾಖೆ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಅವರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಜತೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಗಿ ಅವರು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಬದುಕಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಅಸಾಧ್ಯ ವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ.

ಇವೆಲ್ಲ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ದೊಡ್ಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಬದುಕು ತುಂಬಾ ಹದಗೆಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಪ್ರಖರವಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದಾದರೆ ಇದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು. ಮೊದಲಿಗೆ ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಯಿತು ಎನ್ನುವರತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸುವ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಇರುವ ನೀತಿಗಳು ಕೂಡ ಅವರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಎರಡು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು ನೀತಿಯಲ್ಲೇ ದೋಷ ಇರುವುದು ಎರಡು, ನೀತಿ ಸರಿ ಇದ್ದು ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನ ದಲ್ಲಿ ಕೊರತೆ ಇರುವುದು. ಮೊದಲಿನ ಸಂದೇಹ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಕಿರು ಪರಿಚಯ ಅಗತ್ಯ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳು ಆಧುನೀಕರಣ ಗೊಂಡವು ಅಥವಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದವು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಈಗಾಗಲೇ ಆ ದಾರಿಯನ್ನು ತುಳಿದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪಡಿಯಚ್ಚು ಆಗಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಆಧುನೀಕರಣ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಬಹುತೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಆಧುನೀಕರಣಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಆಧುನೀಕರಣದ ಹಿಂದಿರುವ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ಗುಣದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರು ವಿಶೇಷ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಏನನ್ನು ನಾವು ಆಧುನೀಕರಣವೆಂದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ತುಂಬಾ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡೆವೋ ಅದು ಅಂತರ್‌ಗತದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಆಧುನೀಕರಣ ಅಥವಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳದ ವಿಸ್ತರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಲಾಭ, ಇತ್ಯಾದಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣಿತರಿಗೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಆಧುನೀಕಗೊಳಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗೊಳಿಸುವುದೇ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಲ್ಲದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿರುಪಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಅದಷ್ಟು ಬೇಗ ನಾಶ ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಇವರಿಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಆಧುನೀಕರಣಕ್ಕೆ

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ಅಂತರ್‌ಗತವಾಗಿಯೇ ಮೇಲು, ಕೀಳು, ಹಿಂದುಳಿದ, ಮುಂದುವರಿದ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಂಗಡನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ಇತರರು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಸ್ತು, ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತು, ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿರೋಧಭಾಸಗಳು ಎನ್‌ಲೈಟನ್ ಮೆಂಟ್‌ನ ಕೂಸಾದ ಆಧುನೀಕರಣದ ಭಾಗಗಳೇ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಭಾಗ ಸರಿ, ಪ್ರಗತಿಪರ, ವಿಶೇಷ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವು ಉಳಿಯ ಬೇಕು ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಎರಡನೇ ಭಾಗ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉಳಿಯುವ ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಗುಣ ಆಧುನೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್‌ಗತವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಆಧುನೀಕೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಂತಹ ಆಧುನೀಕರಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಪರಿಸರದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ತುಂಬಾ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಧುನೀಕರಣ ಅಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಕೇವಲ ಒಪ್ಪಂದ ಆಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲಾಭ ನಷ್ಟಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕೇ ನಾಶ ವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಮೂರ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಲಾಭ ನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಹಾಕುವ ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲ, ಆತ ಯಾವುದೋ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ, ಜಾತಿಗೆ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಅವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದುಕುವ ಪರಿಸರದ ಮೌಲ್ಯನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನ ತನಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರಿವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇತ್ಯಾದಿ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯವಾದಿಗಳು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಬೇರೆ ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅಂತಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಹಿಡಿತ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಧುನೀಕರಣದಿಂದ ಸಡಿಲಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಮುದಾಯ ಬದುಕು ನಶಿಸಿದೆ. ಜತೆಗೆ ಸಮುದಾಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಇಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಪವಾದ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಅಥವಾ ಇತ್ತು ಎನ್ನಲಾದ ಅನುಕಂಪ, ಪರರ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಗುಣ, ಸಂಘ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನೆಲೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳು (ಸಮಾನತೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಪಾರದರ್ಶಕತೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು) ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಕಳಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲು ಹೇಸದ ಜನರ ಗುಂಪುಗಳು ಮಾತ್ರ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಎಂದು ಸಮುದಾಯವಾದಿಗಳು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ವಾದಗಳನ್ನು ಯಥಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸತ್ಯ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಾದಗಳು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದವು. ವಿವಿಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಗ್ರಹ (ಹಣ, ಭೂಮಿ, ಕಾರು, ಬಂಗ್ಲೆ, ಟೀವಿ, ಫ್ರಿಡ್ಜ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು) ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಜನರ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾದವು. ಗುರಿಯಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮವರು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದರು. ಯಾವುದೋ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜನರನ್ನೇ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವುದು, ಮೋಸ ಮಾಡುವುದು, ಇವು ಯಾವುವು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಅನೈತಿಕ ಅನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲಾ ನಾವು ಅನುಸರಿಸಿದ ಆಧುನೀಕರಣ ನೀತಿಯಿಂದಲೇ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಿಸಿದ ಸಮಾಜ ನಮ್ಮದು. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಿಂತ ಕೀಳಾಗಿ ಕಂಡ ಮತ್ತು ಕಾಣುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮದು. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮೇಲ್‌ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಆಧುನೀಕರಣವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು

ವಿಶೇಷ ಕಷ್ಟ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಆಧುನೀಕರಣದ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೆಲವು ಇಂತಿವೆ. ಒಂದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಧುನೀಕರಣ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು. ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಧುನೀಕರಣದ ಲಾಭ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಅವಶ್ಯ-ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಒಡೆತನ ಎರಡು, ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ (ಕಾನೂನು, ಬೇಕಿಂಗ್, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು) ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಜ್ಞಾನ. ಬಂಡವಾಳ ಇದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಹಣದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಖರೀದಿಸಿದರು. ಹಣಕಾಸಿನ ಸೌಲಭ್ಯ ಇಲ್ಲದವರು ಆದರೆ ಸೋಶಿಯಲ್ ಅಥವಾ ಕಲ್ಚರಲ್ ಅಥವಾ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಇದ್ದವರು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಆಧುನೀಕರಣದ ಲಾಭ ಪಡೆದರು. ಆದರೆ ಇವು ಯಾವುವು ಇಲ್ಲದವರು ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಧುನೀಕರಣದಿಂದ ಬಹು ದೂರ ಉಳಿದರು. ಇವರುಗಳಿಗೆ ಒಂದೋ ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ (ಗ್ಯಾರೇಜ್, ಹೋಟೆಲ್, ಸಣ್ಣ ಉದ್ಯಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ) ಕೂಲಿಯಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದು ಅಥವಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೂಲಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಮೂರು ಹೊತ್ತಿನ ಊಟಕ್ಕೆ ಪರದಾಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ಕೆಯಾಯಿತು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವವರು. ಅವರ ಮೂಲ ಸ್ಥಾನ (ಅರಣ್ಯ)ಇಂದು ಅವರುಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟ ಇರಲಿ ಬಿಡಲಿ ತಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಭರಿಸಲು ಹೊರಗಿನ ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹೊರಗಿನ ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅವರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಕೂಡ ಅನಿವಾರ್ಯ ಆಗಿದೆ. ಕೂಲಿಗೆ ಹೋದರೆ ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿ, ಅರಣ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಮಾರಲು ಹೋದರೆ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆ, ನಗರದಲ್ಲಿ ಸುಖ ಸಿಗಬಹುದೆಂದು ಹೋದರೆ ಜೋಪಡಿ ಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಕೊನೆಯ ಸರತಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರದ್ದು. ಆಧುನೀಕರಣ (ಅಭಿವೃದ್ಧಿ) ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅನುಭವಿಸಿದ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಆ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಚರ್ವಿತ ಚರ್ವಣ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಏನು? ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಸಲಹೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯೇ ಇದ್ದು ತಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರವನ್ನು ತಾವೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾವಾದಿಗಳು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ನೀಡುವ ಕಾರಣಗಳು-ಒಂದು, ಅವರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಎರಡು, ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಿಗೆ ಅವರದ್ದೇ ಆದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅವರು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಬದುಕಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಬದುಕಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮ. ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇವುಗಳು ಒಂದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳು. ಅವರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಯೋಜನೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಎರಡನೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಾಗುತ್ತಿರಲ್ಲ. ಎರಡನೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಾಕೆ ಉದ್ಭವ ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಮೊದಲಿನ ಕೆಲಸ (ಅವರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ) ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಈ ರೀತಿಯ ವಾದ ಮಂಡಿಸುವಾಗ ನನ್ನ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಗೃಹಿತಗಳಿದ್ದವು. ಒಂದು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರಲು ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಅವರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ ಎಂದೇ ಗ್ರಹಿಸುವ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಎರಡು, ಅವರ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಆದರ್ಶ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಜತೆ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಕಲುಷಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೋ ಎನ್ನುವ ಭಯ ಇದೆ. ಈ ಅಂಶ ಆದರ್ಶ

ಸಮಾಜದ ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲುಷಿತಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಸರಿ? ಇಂದು (ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ) ಈ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೇವಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಚರ್ಚೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವುದಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯೂ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನಕರ ಉತ್ತರ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾರತ ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳಬೇಕೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂದು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆದುದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಚರ್ಚೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಚರ್ಚೆ ಕೂಡ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಇಷ್ಟ ಪಡಲಿ ಬಿಡಲಿ, ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಜತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಗೃಹಿತ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಈ ಬಗೆಯ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಬಂಡವಾಳದ ಅಂತರ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಬಂಡವಾಳದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಎಂದು ನಾನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲೊಂದು ಮುಗ್ಧ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಇದು ನಮ್ಮ ದೇಶ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕುಶಿ ಬಂದ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರಬಹುದು ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಮ್ಮದೇ ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಥದ ಕಿರುಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ. ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿದ ಕೂಡಲೇ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜ ಕಟ್ಟುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡೆವು. ಆವಾಗ ಇದ್ದ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅರಿವು ಇದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ನಮ್ಮ ಗುರಿ ಆಯಿತೆಂದು. ಆಗ ತಾನೇ ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮುಗಿದಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡ ಯುರೋಪಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ನೆಲಕಚ್ಚಿದ್ದವು. ಅಮೇರಿಕ ಮತ್ತು ರಷ್ಯಾ ಮಾತ್ರ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಉಳಿದವು. ಅವೆರಡು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರಪಂಚದ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಪೈಪೋಟಿ ಶುರುವಾಗಿತ್ತು. ಜತೆಗೆ ಅವೆರಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆಧಾರಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅಮೇರಿಕಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಕರಿಸಿದರೆ, ಸರಕಾರಿ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರಷ್ಯಾ ಮುಂದಿಟ್ಟಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿ ಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದ ಹತ್ತಿರವಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜವಾದ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಥದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಗೃಹಿತ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜ ಕಟ್ಟುವುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅಮೇರಿಕ ಮತ್ತು ರಷ್ಯಾ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳ ಶೀತಲ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾ ಸೋಲನುಭವಿಸಿತು. ತೊಂಬತ್ತರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಅಂತರ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಆವಾಗ ಪ್ರಪಂಚದ ಮುಂದೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿ-ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ನಿಯಂತ್ರಿತ ಮಾದರಿ-ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಿತು. ಅದು ಅಮೇರಿಕದ ಕೊಡುಗೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸಲು ಅಮೇರಿಕ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟನ್ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್ ಮತ್ತು ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮುಂದಾದವು. ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಬಡ ದೇಶಗಳು ಈ ಎರಡು ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಸಾಲ ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಆ ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದಾಗ ಮತ್ತು ಪುನಃ ಸಾಲ ಕೇಳಲು ಹೋದಾಗ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಬಡ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಖಾಸಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೂರಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದವು. ಹಿಂದಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಡದೇಶಗಳ ಪರವಾಗಿ ಮಾತಾಡಲು ರಷ್ಯಾ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಲಕ್ಕಾಗಿ ಇದೇ ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್ ಬಾಗಿಲು ತಟ್ಟುತ್ತಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಅಮೇರಿಕ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟನ್ ತರಹದ ಇಂಪೀರಿಯಲ್ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಿಟ್ಟು ಬಡದೇಶಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ತೊಂಬತ್ತರ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀಕರಣಪರ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದುದು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸರಕಾರ. ಜನತಾದಳ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಜನತಾ ಪಕ್ಷ (ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ) ಆವಾಗ ವಿರೋದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಖಾಸಗೀಕರಣ ನೀತಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಎರಡೂ ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷಗಳು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದವು. ಒಂದು

ವೇಳೆ ಈ ಪಕ್ಷಗಳು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಪರ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳು ರಿವರ್ಸ್ ಆಗಬಹುದೋ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ವಿರೋಧದ ಭರ ಇತ್ತು. ಕೆಲವು ವರ್ಷ ಕಳೆದ ನಂತರ ಜನತಾದಳ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಖಾಸಗೀಕರಣ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ ಏನೇನೂ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ ಹಿಂದಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ನಂತರ ಭಾರತೀಯ ಜನತಾ ಪಕ್ಷ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಇನ್ನು ಖಾಸಗೀಕರಣ ಪರ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳ ಕೊನೆ ದಿನಗಳನ್ನು ಎಣಿಸಬಹುದೋ ಏನೋ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನ ಮಾತಾಡಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕೂಡ ಇತ್ತು. ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ. ತನ್ನ ಅಂಗ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ಸ್ವದೇಶಿ ಜಾಗರಣ್ ಮಂಚ್‌ದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ದೇಶಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿ ಬೇಕು, ಆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ಶ್ರಮ ಬಳಸಿ ಬೆಳೆಯುವ ಸಣ್ಣ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಲೋಗನ್‌ಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಹಂತದ ಖಾಸಗೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಾ ಸೇವೆ ಮತ್ತು ಸರಕುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಹಂಚುವಿಕೆಯನ್ನು ಖಾಸಗೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದು ಎರಡನೇ ಹಂತದ ಖಾಸಗೀಕರಣದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿ ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ಪಡಿಯಚ್ಚು ಆಗಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ತಿರುಳು ಅಥವಾ ಮುಖ್ಯ ತತ್ತ್ವ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಲವಾರು ದೇಶಗಳ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಒಂದು ದೇಶ, ಅದು ದೇಶಗಳ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ದೂರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಮಾದರಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಬಹುತೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಏಕರೂಪಗಳತ್ತ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇಂದಿನ ವಾಸ್ತವ. ಆದುದರಿಂದ ಇದು ನಮ್ಮ ದೇಶ, ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕಲು ಯಾರ ಹಂಗು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವಾಸ್ತವ. ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಜನರ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಾಗ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ (ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ಇತರ ಸಮುದಾಯ) ತನ್ನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಬಹಳ ದೂರದ ಮಾತು.

ಇನ್ನು ಎರಡನೇ ವಿಚಾರದತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಾದದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಆದರ್ಶ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಜತೆ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಕಲುಷಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೋ ಎನ್ನುವ ಭಯ ಇದೆ. ಈ ಎರಡೂ - ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದ ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲುಷಿತಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ - ಎಷ್ಟು ಸರಿ? ಮೊದಲಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ/ಆರ್ಥಿಕ/ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕು ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸುವ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನಾವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಬದುಕು ಉತ್ತಮವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ? ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲೊಂದು ಮೂಲಭೂತ ಲೋಪ ಇದೆ. ಒಂದೇ ಕೆಟಗರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಕೆಟಗರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟು ಭಿನ್ನ ಎಂದು ತೋರಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದೋ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣೊಂದು ಒಳ್ಳೆದಿದೆ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದಿದೆ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ? ಆ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಯ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ. ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣನ್ನು ಸೇಬಿನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣು ಒಳ್ಳೆದಿದೆ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದಿದೆ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸರಿಯಾದ

ವಿಧಾನವಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಳ್ಳೆಯದಿದೆ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ನಾವು ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಅದು ಬಿಟ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸಾಯದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗಿನ ವೈರುದ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗೊಳಗೂ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ರೆಡ್‌ಕ್ಲಿಫಾ ಬ್ರೌನ್ ಸಂಶೋಧನೆ ಯಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಯೇ ಆತ ತನ್ನ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲ್ ಪಂಕ್ಷನಲಿಸಂ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲ್ ಪಂಕ್ಷನಲಿಸಂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ದೇಹದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಗಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿವೆ. ಆ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಚಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಂಗದ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಗದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಗೃಹಿತಗಳು ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಆತ ಜೀವ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಪಡೆದಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮೇಲಿನ ವಾದವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕ ಬಹುದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮಾದರಿಯದ್ದೇ ದೋಷ ಇದ್ದರೆ ಆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದೇ ಆತ ತನ್ನ ಸ್ಟ್ರಕ್ಷರಲ್ ಪಂಕ್ಷನಲಿಸಂ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇತರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಸಂಶೋಧನೆ ಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಜತೆಗೆ ಪ್ರತಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆ, ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ, ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳ ಸರಿಯಾದ ಪರಿಚಯ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು.

ಪ್ರತಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ, ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವರು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಆ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಯುನಿವರ್ಸಲ್ ಮಾದರಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಈ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಒದಗುವ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಇದೊಂದು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ವಾದ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ದೋಷಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯ ಹಿಂದೆ ಅಥವಾ ಇಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಂದು ದ್ವೀಪದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಲ್ಲ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ತಕರಾರು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂಬಂಧ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ಏನು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪ್ರತೀ ಸಮುದಾಯದ, ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು, ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಹಿಂದಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಣ್ಯ ಅವರ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಅವರು ಹೊರಗಿನ ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹೀಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಲೋಕದ ಸಂಪರ್ಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗುವುದು ಆ

ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಯಸಿ ಅಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದರೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಚಾರ. ಅಂದರೆ ದ್ವೀಪದಂತೆ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಆಶೆ ಇದ್ದರೂ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇಂದು ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಇದ್ದು ತನ್ನದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಬಯಸಿದರೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಆಗಿದೆ.

ಜತೆಗೆ ಪ್ರತಿ ಸಮುದಾಯ ಕೂಡ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರತೀ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಒಳಿತಿನ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ಆಯಾಯ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಸಮುದಾಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಒಳಿತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ವ್ಯಾಪಾರಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡುವುದು ಅನೈತಿಕ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ಮೊಸ ಮಾಡುವುದು ಅನೈತಿಕ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಯೊಬ್ಬ ಅಥವಾ ಭೂಮಾಲಿಕನೊಬ್ಬ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದವರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ಅನುಸರಿಸುವ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅನೈತಿಕ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಚಿಂತಾಜನಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಆ ಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮಾಡಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಮೇಲು ವರ್ಗವನ್ನು ಪಾರು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಸಮುದಾಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಒಳಿತಿನ ಪರ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾರು ಕೂಡ ತನ್ನ ಬೆಕ್ಕಿನ ಬಿಡಾರ ಬೇರೆ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಆಗಿದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಲೆತು ಬದುಕು ವುದು ಇಂದಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ. ಇದರಿಂದ ಯಾರು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬದಕಲು ಸಾಧ್ಯ ವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಮುದಾಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಒಳಿತಿನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕಲೆತು ವ್ಯವಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕಾಗಿವೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಾದದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಆದರ್ಶ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಜತೆ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಕಲುಷಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೋ ಎನ್ನುವ ಭಯ ಇದೆ ಎಂದು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಬರುವ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗೆ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಲುಷಿತಗೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವ ವಾದ ಎಷ್ಟು ಸರಿ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಆಧುನೀಕರಣದ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕೇವಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಚರ್ಚೆ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಚರ್ಚೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಲುಷಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ನಾಶಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಭಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಯ ಎಷ್ಟುಸರಿ? ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿ ಚರ್ಚೆ ಇತ್ತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಮೇಲು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಪರಕೀಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜ/ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಲ್ಲಿ ಕಲುಷಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೋ ಎನ್ನುವ ಭಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಆ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೇಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿಯವರು ಬಂಗಾಳದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಗಾಳ ಯಾಕೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ವಸಾಹತು ಬದುಕಿನ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅತೀ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಬಂಗಾಳದ ಮೇಲುವರ್ಗಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಕಟ. ಒಂದು ಕಡೆ ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ

ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೊಡಮಾಡುವ ಕೆಲವೊಂದು ಸವಲತ್ತುಗಳು. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಚೇರಿಯ ಹುದ್ದೆಗಳು ಬೆಂಗಾಳಿ ಬಾಬುಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಿಸಿದ್ದವು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೆಂಗಾಳಿ ಬಾಬುಗಳು ಎರಡು ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕೊಂಡರು. ಒಂದು ಖಾಸಗಿ ಲೋಕ ಅಥವಾ ಅಂತರಂಗ, ಇಲ್ಲಿ ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ತಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದುಕುವುದು. ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಗಳು, ಕುಟುಂಬ ಸಂಬಂಧಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಬರಬಹುದು. ಇದು ಖಾಸಗಿ ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಯಥಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಲು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಲೋಕ ಅಥವಾ ಬಹಿರಂಗ. ಇದು ವಸಾಹತು ಸರಕಾರ ಕೊಡುವ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಲೋಕ. ಇಲ್ಲಿ ಇವರುಗಳು ಉತ್ತಮ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ವಸಾಹತು ಸರಕಾರದ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು, ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಈ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಾಳಿ ಬಾಬುಗಳು ದಿನ ನಿತ್ಯ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಅವಮಾನಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ವಸಾಹತು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಬೆಂಗಾಳಿ ಬಾಬುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪಾರ್ಥಚಟರ್ಜಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ರೀತಿಯ ವಾದವನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿಯವರ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಲೋಕಗಳ ಬದಲು ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಳ ತಿರುಳು ಮತ್ತು ಹೊರ ಪದರು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗಿನ ಪೂರೆ ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು, ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಬಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸು ತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ರಾಮಾಯಣದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ರಾಮಾಯಣಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯು ಪುರಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಹೇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಮುಂದಿಡುವ ಪುರಾಣಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದರೊಳಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಥನಗಳನ್ನೇ ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗೊಂಡರ ರಾಮಾಯಣ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಮ ಅಥವಾ ಸೀತೆ ಅಥವಾ ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆ ಹುಟ್ಟು ದೈವತ್ವ ಪಡೆದವರಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರಂತೆ ಬದುಕಿ ದೈವತ್ವದತ್ತ ಚಲಿಸಿದವರು. ಹೀಗೆ ಹೊರಗಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು

ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ಮುಖ್ಯ ವಾಹಿನಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಲುಷಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಸೇರಬೇಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಲೇಖನ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಸೇರಲೇಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಾದ ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅದೊಂದು ಆದರ್ಶ ಆದುದರಿಂದ ಸೇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದೊಂದು ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ನಮಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅದೇ ರೀತಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸ್ಥಿತಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ ಕೆಳವರ್ಗದ ಎಲ್ಲರ ಸ್ಥಿತಿ ಕೂಡ ಇದುವೇ. ಇದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೇ ಮೂಲೆಗೂ ಹೋದರೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಯುನಿವರ್ಸಲ್ ಸತ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತವರ ಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಏನಾಗ ಬೇಕು? ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಿಂದ ಇವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾವು, ನೋವು, ನಷ್ಟ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳು, ರೈಲ್ವೆ ಹಳಿಗಳು, ಡಿಫೆನ್ಸ್ ಪ್ರೊಜೆಕ್ಟ್‌ಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿವೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ತಮ್ಮದು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಅವರ ಭೂಮಿ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಶತಮಾನ ಗಳಿಂದ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಅವರ ಬದುಕು ನಾಶವಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ನಡೆದಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಆಗುವುದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯ ಪಾತ್ರ ಇದೆ. ನಾನು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಆ ಮಾದರಿಗಳು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲ, ನಾವು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಪಾತ್ರ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಂತೂ ಅದು ನಗಣ್ಯ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಅಲ್ಪ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಚರ್ಚೆ ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ದೂರ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವವರು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಮಾತೇ ಆಡಬಾರದೆ. ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಆ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಲೇ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾದರಿಗಳ ಸುಧಾರಣೆಯ ಜತೆ ತಳುಕು ಹಾಕುವುದು ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪಾಯ ಕಾರಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳನ್ನು ಮಾದರಿ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸಿ ಅದು (ಆ ಮಾದರಿ) ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ದೂರ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಮಾದರಿ ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾರ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ. ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಮಾದರಿಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಯಾರ‍್ಯಾರಿಗೆ ಲಾಭ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಕನಿಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದ ಅನಾಹುತ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯ.

ಹಿಂದಿನ ಮಾದರಿಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಸಂಗತ ಎಂದರೆ ಅದು ತಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನದ ವಾರಸುದಾರನಿಗೆ ಎಲ್ಲವು ದಕ್ಕಿರುವುದು ಮತ್ತು ಆತ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿದಾಗ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕಿ, ಸಮಾಜದ ಬಹುತೇಕರಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಆದದ್ದು. ಡಾಕ್ಟರು, ಎಂಜಿನಿಯರ್, ಲಾಯರ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞರು ಹಣಕಾಸು ಮಾಡಿದರು, ಸಾಕಷ್ಟು ಸುಖ ಅನುಭವಿಸಿದರು. ಆದರೆ ತಾವು ಆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಬಳಸಿ ಸೇವೆ ನೀಡುವಾಗ ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಿಗಳು, ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರು (ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಿಕರು ಮತ್ತು ಜಾತಿಯವರು) ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಪಡೆದಿರಬಹುದು. ಆ ವಲಯದಿಂದ ದೂರ ಇರುವವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ

ದೊರಕಿವರೆ ಅದು ಅವರ ಪುಣ್ಯ. ಈ ವಿಪರ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾದರಿಯ ದೋಷವಿದ್ದರೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ದೋಷ ಕೂಡ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಸಾಬೀತಾಗು ತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಯ ವಿಪರ್ಯಾಸ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಇಷ್ಟು ಆದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಈ ಎರಡು ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಜತೆಜತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಪರಿವರ್ತನೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಒಂದು ದಂದ್ವತೆ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದ ಸಮುದಾಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಒಳಿತಿನ ಮತ್ತು ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವಂತ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಮುದಾಯ ಪರ ಕಾಳಜಿಗಳು ಯಾವುದೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲರ ಬದುಕಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಬಳಸುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅನೈತಿಕ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧಿ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಕೂಡ ಅನೈತಿಕ ಅಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಆ ವರ್ಗವನ್ನೇ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮಾಡಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಮೇಲ್ ವರ್ಗವನ್ನು ಪಾರು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಂದು ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಸುವುದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಅವರ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಯಜಮಾನಿಕೆ, ಶೋಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ತುಂಬಾ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮತ್ತು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಶೋಷಣೆ, ಯಜಮಾನಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮುಂದೂಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕ್ರಮಗಳು ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ಈ ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಎರಡು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಇತರ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಘಟಿತ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಕಾನೂನುಗಳು ಮತ್ತು ಇರುವ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು.

ಲೇಖನ ಬರೆಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳು

೧. ಪಿ.ಸಿ. ಜೈನ್, ಪ್ಲಾನ್ಡ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಎಮಂಗ್ ಟ್ರೈಬಲ್ಸ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ: ರಾವತ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ೧೯೯೯

೨. ಡೇವಿಡ್ ಹಾರ್ಡಿಮನ್, ದಿ ಕಮಿಂಗ್ ಆಫ್ ದೇವಿ - ಆದಿವಾಸಿ ಎಸರ್‌ಸನ್ ಇನ್ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಡೆಲ್ಲಿ: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೯೫

೩. ಜೆ.ಸಿ. ಪಾಂಡೆ, ಇಂಡಿಯನ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್ - ಹೆಬಿಟೇಟ್, ಸೊಸೈಟಿ, ಎಕಾನಮಿ ಆಂಡ್ ಚೇಂಜ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ ಅನ್‌ಮೋಲ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ೧೯೯೧

೪. ಎಸ್.ಟಿ. ದಾಸ್, ಟ್ರೈಬಲ್ ಲೈಫ್ ಆಫ್ ನಾರ್ತ್ ಈಸ್ಟರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಡೆಲ್ಲಿ: ಗ್ಯಾನ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ೧೯೮೬

೫. ಪ್ರದೀಪ್ ಕುಮಾರ್ ಬೋಸ್, ಕ್ಲಾಸಸ್ ಆಂಡ್ ಕ್ಲಾಸ್ ರಿಲೇಶನ್ಸ್ ಆಮಂಗ್ ಟ್ರೈಬಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಬೆಂಗಾಲ್, ಡೆಲ್ಲಿ: ಅಜಂತಾ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ೧೯೮೫

೬. ಎಸ್.ಎಲ್. ದೋಶಿ, ಟ್ರೈಬಲ್ ಎಥ್ನಿಸಿಟಿ, ಕ್ಲಾಸ್ ಅಂಡ್ ಇಂಟಗ್ರೇಶನ್, ಜೈಪುರ್: ರಾವತ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ೧೯೯೦

೭. ಬರ್ಟೈನ್ ಸ್ಟೈನ್, ಪೆಸೆಂಟ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಆಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ ಇನ್ ಮಿಡಿವಲ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಡೆಲ್ಲಿ: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೯೪

೮. ಥೋಮಸ್ ಪೇಂಥೇಮ್, "ಗಾಂಧೀ, ನೆಹರೂ ಆಂಡ್ ಮೊಡರ್ನಿಟಿ", ಇನ್ ಕಾಂಟೆಂಪರರಿ ಇಂಡಿಯಾ ಕ್ರೈಸಿಸ್ ಆಂಡ್ ಚೇಂಜ್, ಉಪೇಂದ್ರ ಬಕ್ಷಿ ಆಂಡ್ ಬಿಕು ಪರೇಕ್ (ಎಡಿಟೆಡ್), ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ ಸೇಜ್, ೧೯೯೫

೯. ರಾಮಚಂದ್ರ ಗುಹಾ, ಸೇವೇಜಿಂಗ್ ದಿ ಸಿವಿಲೈಸ್‌ಡ್ - ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್, ಹಿಸ್ ಟ್ರೈಬಲ್ಸ್ ಆಂಡ್ ಇಂಡಿಯಾ, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೯೯

೧೦. ಡಿ.ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿ, ಮಿಥ್ ಆಂಡ್ ರಿಯಾಲಿಟಿ, ಮುಂಬಯಿ: ಪೊಪ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೮

೧೧. ಯೋಗೇಂದ್ರ ಸಿಂಗ್, ಮೊಡರ್ನೈಸೇಶನ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಟ್ರೆಡಿಶನ್, ಜಯಪುರ್: ರಾವತ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ೧೯೯೬

೧೨. ಡೇವಿಡ್ ಹಾರ್ಡಿಮನ್, ಫೀಡಿಂಗ್ ದಿ ಬನಿಯಾ - ಪೆಸೆಂಟ್ಸ್ ಆಂಡ್ ಯುಸರ್ಸ್ ಇನ್ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೨೦೦೦

೧೩. ಚಂಪಕ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಆಂಡ್ ಎಸ್. ಗೋಪಾಲ್ (ಎಡಿಟೆಡ್), ಟ್ರೆಡಿಶನ್, ಡಿಸೆಂಟ್ ಆಂಡ್ ಐಡಿಯಾಲಜಿ, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೨೦೦೧

೧೪. ಅಮಿತಾ ಬವಿಸ್ಕರ್, ಇನ್ ದಿ ಬೆಲ್ಲಿ ಆಫ್ ದಿ ರಿವರ್ - ಟ್ರೈಬಲ್ ಕಾನ್‌ಫ್ಲಿಕ್ಟ್ಸ್ ಒವರ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಇನ್ ನರ್ಮದಾ ವ್ಯಾಲಿ, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೯೭

೧೫. ಮಾಧವ ಗಾಡ್ಗಿಲ್ ಆಂಡ್ ರಾಮಚಂದ್ರ ಗುಹಾ, ದಿಸ್ ಪಿಸ್ಯೂರ್ಡ್ ಲೇಂಡ್ - ಎನ್ ಎಕಲಾಜಿಕಲ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಡೆಲ್ಲಿ: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೯೨

೧೬. ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಸಾಂಬಿ, ದಿ ಕಲ್ಚರ್ ಆಂಡ್ ಸಿವಿಲೈಸೇಶನ್ ಆಫ್ ಏನ್‌ಶಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ - ಇನ್ ಹಿಸ್ಟೋರಿಕಲ್ ಔಟ್‌ಲೈನ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ: ವಿಕಾಸ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ೧೯೯೪

೧೭. ಮಾಧವ ಗಾಡ್ಗಿಲ್ ಆಂಡ್ ರಾಮಚಂದ್ರ ಗುಹಾ, ಎಕಲಾಜಿ ಆಂಡ್ ಇಕ್ವಿಟಿ - ದಿ ಯುಸ್ ಆಂಡ್ ಎಬ್ಯುಸ್ ಆಫ್ ನೇಚರ್ ಇನ್ ಕಾಂಟೆಂಪರರಿ ಇಂಡಿಯಾ, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ: ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್, ೧೯೯೫

೧೮. ವಿ.ಎಸ್. ರಾವ್, ಹಂಡ್ರೆಡ್ ಇಯರ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಪಾರೆಸ್ಟ್ರಿ - ೧೮೬೧-೧೯೬೧, ಡೆಹರಾಡೂನ್: ಫಾರೆಸ್ಟ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್, ೧೯೬೧

೧೯. ಜೆ.ಬಿ.ಲಾಲ್, ಇಂಡಿಯಾಸ್ ಫಾರೆಸ್ಟ್ - ಮಿತ್ ಆಂಡ್ ರಿಯಾಲಿಟಿ, ಡೆಹರಾಡೂನ್: ನಟರಾಜ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್, ೧೯೮೯

೨೦. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆ, ಬೆಂಗಳೂರು: ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ೨೦೦೧

೨೧. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ (ಸಂ), ಗೊಂಡರ ರಾಮಾಯಣ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೯

೨೨. ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮ ಆಂಡ್ ವಿವೇಕಾನಂದ ಜಾ (ಎಡಿಟೆಡ್), ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಸೈಟಿ - ಹಿಸ್ಟೋರಿಕಲ್ ಪ್ರಾಬ್ಲೆಮ್ಸ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ, ಪೀಪಲ್ಸ್ ಪಬ್ಲಿಶಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ೧೯೭೪

೨೩. ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ಕಲ್ಚರಲ್ ಟ್ರಾನ್ಸಷೆನ್ಸ್ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ: ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೮೭

೨೪. ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿ, ದಿ ನೇಶನ್ ಆಂಡ್ ಇಟ್ಸ್ ಪಾಮೆಂಟ್ಸ್ ಇನ್ ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿ, ಒಮಿ ಬಸೊ, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೯೯

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾದರಿ

ಆರ್. ಇಂದಿರಾ

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಗಳಲ್ಲಿ, ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'. ಆದರೆ ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಗೆ ಸೋಪಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ಗುಂಪುಗಳಿಗಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಂದು ಸ್ಥಾಪಿತ ಸತ್ಯ. "ಉಳ್ಳವರನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅನುಕೂಲವಂತರನ್ನಾಗಿಸಿ, ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದ ಅನೇಕ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವರನ್ನು ಇಂದು ಅವನತಿಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ದೂಡಿರುವುದು ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯತ್ನಗಳ 'ವಿಶಿಷ್ಟ' ಕೊಡುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪೆಟ್ಟು ಬಹು ಗಂಭೀರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಗುಲಿರುವುದು ಜಗತ್ತಿನ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ ನಾಲ್ಕರಷ್ಟು ಇರುವವ ರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಶೇಕಡಾ ನಾಲ್ಕು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಕೂಡ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಷ್ಟೆ. ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬಳಸುವ ಸೂಚಕಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ಆಯಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ಕಾರದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನೂ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ" (ಇಂದಿರಾ, ೧೯೯೯, ೧೮).

'ಬುಡಕಟ್ಟು' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ನಿಖರವಾದ, ನಿಷಪಕ್ಷಪಾತವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಇಂದಿಗೂ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಅಂತೆಯೇ ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳಾಗಿ 'ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು', 'ಆದಿವಾಸಿಗಳು', 'ಅರಣ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳು', 'ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳು' ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಪದ ಒಂದು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವೂ ಇದೆ. ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುವ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಬಡುಕಟ್ಟುಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗದ ಗುಂಪುಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಏನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಯಾವ ಸರ್ಕಾರವೂ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ಸಮಿತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಯೋಜನೆಗಳೇನೋ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಅರಣ್ಯವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ವಾಸಸ್ಥಾನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಕೂಲಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳವರೆಗೆ ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯತ್ನಗಳು ತಲುಪಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ, ಬಡುಕಟ್ಟುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಪಂಗಡಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿವೆ. ಸಂವಿಧಾನವೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ

‘ಬುಡಕಟ್ಟು’ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಕ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡದಿರುವುದರಿಂದ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಎನ್ನುವುದೇ ಇದುವರೆಗೂ ಬಗೆಹರಿಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಯಾರು ಸೇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾರು ಸೇರಬಾರದು ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಇನ್ನೂ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅಥವಾ ಸರ್ವಕಾಲಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಸಾಧ್ಯ? ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳು, ನಮ್ಮ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ನಾವು ಇಂದು ಅನುಭೋಗಿಸುತ್ತಿ ರುವ ಅನೇಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಬೆಳೆಸಿ, ಉಳಿಸಿದವರು ಅರಣ್ಯವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು. ಜಗತ್ತಿನೆಲ್ಲೆಡೆ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭ ವಾದಾಗ ಪ್ರಕೃತಿಯ ದುರ್ಬಳಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯಿತಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಕ್ಕೇ ಕೊಡಲಿಪೆಟ್ಟು ಬಿತ್ತು.

ಅರಣ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಸರ್ಕಾರದ ಸ್ವಾಮ್ಯ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ, ಅರಣ್ಯರಕ್ಷಣಾ ಕಾಯಿದೆಗಳ ಸರಮಾಲೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯ್ತು. ಅರಣ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಅರಣ್ಯ ರಕ್ಷಣೆ ಎಂದರೆ, ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳನ್ನು ದಂಡಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಅರಣ್ಯದಿಂದ ದೂರ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಸರ್ಕಾರ, ತನ್ನ ಸ್ವಯಂ ಆಸ್ತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಹಾಗೆಲ್ಲಾ, ಕೇವಲ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಆಧಾರವೆಂದು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದ ಅರಣ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿಯುವುದು, ಗಣಿಕಾರಿಕೆ, ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಅರಣ್ಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು, ಬೃಹತ್ ತೋಟಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ವನ್ಯಧಾಮಗಳನ್ನಾಗಿ ಘೋಷಿಸುವುದು ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ನಾಶಗಳು ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದವು. ಅರಣ್ಯದ ಒಡೆತನ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಿಗೆ, ಸರ್ಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಥವಾ ಅವರ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆದಂಥ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಯಿತು. (ಇಂದಿರಾ, ೧೯೯೯, ೧೯೨೦) ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಂತೂ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು, ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರು ಅಥವಾ ಹೊರನಾಡುಗಳಿಂದ ಬಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ನೀತಿಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗೂ, ಜೀತದಾಳುಗಳಿಗೂ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಾಗಿದೆ. ಮಲೆಕುಡಿಯರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿಯಿತ್ತು, ಹೊರಗೆ ಬರುವಾಗ ತಮಗಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅಲ್ಲೊಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮನಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕಾರು ಲಾರಿಗಳು ದಿಮ್ಮಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ನಿಂತಿವೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಾಂಕ್ರಿಟ್ ಕಟ್ಟಡವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಇದೇ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಹಾದು ಹೋಗುವಾಗ ಈ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೆವಾದರೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿರ ಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಟ್ಟಡದ ಎದುರಿಗೆ ನಾವು ಹೋಗಬೇಕಾದ ರಸ್ತೆಗೆ ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ಲಾರಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾವು ಎಷ್ಟು ಹಾರನ್ ಮಾಡಿದರೂ ಲಾರಿಯ ವಾರಸುದಾರರು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕಪಕ್ಕ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಾಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಜನ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ನಗುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಹರೀಶ್‌ಗೆ ತುಂಬಾ ಸಿಟ್ಟು ಬಂತು. ನೇರವಾಗಿ ಆ ಕಟ್ಟಡದ ಒಳಗೆ ನುಗ್ಗಿದರು. ನಾವೆಲ್ಲಾ ಕಾರಿನಲ್ಲೇ ಕುಳಿತಿದ್ದೆವು. ಹರೀಶ್ ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ಈಚೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಇದೇನಿದು ನಂತರ ನಾವು ಹೋಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅಪರಾಧಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸುವಂತೆ ಹರೀಶ್‌ರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ತಿರುಳಿಷ್ಟೇ, ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆಯದೇ ನೀವು ಹೇಗೆ ಈ ಪ್ರದೇಶ

ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಿರಿ ಎಂಬುದಾಗಿತ್ತು. ಯಾರಿಂದ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತೆಂಬ ನಮ್ಮ ಮರುಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವರ ಉತ್ತರ ಏನು ಗೊತ್ತೇ? ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಅವರ ದಣಿಯ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದು ಆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಂತೆ 'ಹೊಳೆ ನೀರಿಗೆ ದೊಣೆನಾಯಕನ ಅಪ್ಪಣೆ' ಎಂಬಂತೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಮಲೆಕುಡಿಯರನ್ನು ನೋಡಲು ಕೇರಳದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆಯಬೇಕಂತೆ! ಇದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ! ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯೂ ಅವರ ಮಾತಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಮ್ಮತಿ ಇದೆ ಎಂಬಂತೆ ಮೌನವಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾರೆ". (ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೧, ೬೫-೬೬) ಇದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆಯ ಒಂದು ಮುಖವಷ್ಟೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳೊಡನೆ ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು, ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಯಾವುದು? ಎಂಬೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿಬರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಎರಡು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇವೆರಡರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ, ಆದರೂ ಈ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದ ಮೂರನೆಯ ನಿಲುವೂ ಮತ್ತೊಂದಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ, ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಎರಡು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು 'ಅವರ ಪಾಡಿಗೆ ಅವರಿರಲು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಿ' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಕಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಈ ಜನರನ್ನು ಆಧುನೀಕರಣವೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸನ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿ, ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ, ಸಮಕಾಲೀನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇತರರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಬಾರದು ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕ ಆರೋಗ್ಯ ಸೇವೆಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನಶೈಲಿ'ಗೆ ಹೊರತಾದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಚಿಂತನಕಾರರು. ಅವರವರ ಆಸಕ್ತಿ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗನುಗುಣ ವಾಗಿ ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ರಸ್ತೆ ಏಕೆ? ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಏಕೆ? ಶಾಲೆ ಏಕೆ? ಎನ್ನಲು ನಾವು ಯಾರು? ಆಧುನಿಕ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಕಬಳಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯದ ನಾವು, ಇತರರಿಗೆ ಮಾತ್ರ 'ತತ್ವ ಬೋಧನೆ'ಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಪಡೆದಿರುವಂಥ ಹಕ್ಕಾದರೂ ಏನು? ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಿಲ್ಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ಆಡಳಿತಜ್ಞರು 'ಮೇಲಿಂದ ಹೇರುತ್ತಿರುವ' ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಗಳು, ತಂತ್ರಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ ಸರಿ. ಆದರೆ, ಅವರನ್ನು ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ದೂರವಿಡುವುದು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ತ? 'ಹೈಟೆಕ್ ಶಾಲೆಗಳು', 'ಹೈಟೆಕ್ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು', 'ಹೈಟೆಕ್ ಹೈವೇಗಳು' ಮತ್ತು 'ಹೈಟೆಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ತಂದಿರುವ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಧೋರಣೆಯ ಔಚಿತ್ಯವಾದರೂ ಏನು? ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಸ್ತ ಭಾವನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಅವರ ತಂಟೆಗೆ ಹೋಗದಿರಿ ಎನ್ನುವ ಬೋಧನೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವೇ? ಎಂಬೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಕ ಉತ್ತರವಿದೆಯೇ? ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು 'ಪ್ರಾಚೀನ' ಎಂಬ ಪದದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಯತ್ನಕ್ಕೆ ಇಂದು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಎಂದರೇನು? ಪ್ರಾಚೀನ ಎನ್ನುವಂಥ

ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲವೇ? ರಾಕೆಟ್‌ಗಳನ್ನು ಹಾರಿ ಬಿಡುವಾಗ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಒಡೆಯುವ, ರಾಹುಕಾಲ ಗುಳಿಕಾಲಗಳನ್ನು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುವ ಮಳೆಗಾಗಿ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಏನೆಂದು ಕರೆಯೋಣ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಾಚರಣೆಗಳು ಆಧುನಿಕರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಆಧುನೀಕತೆ ಯನ್ನೂ ನಾಚಿಸುವಂಥವು. ಸಂಗಾತಿ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಹಕಾರ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ನೀಡಿರುವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಇನ್ನೂ ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು 'ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ, ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಅವರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ' ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಆ ಬದಲಾವಣೆಯ ದಿಕ್ಕು, ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವಂಥದಾಗಿರ ಬೇಕಷ್ಟೆ.

ಅರಣ್ಯದ ಒತ್ತುವರಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋದ ಹಾಗೆಲ್ಲ, ಅರಣ್ಯದ 'ಅಂತರ್ಯ'ದಲ್ಲಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅರಣ್ಯದ ಅಂಚಿಗೆ ತರುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ, ಅರಣ್ಯೇತರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಣ ಭೌತಿಕ ಅಂತರ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹುತೇಕ ಅರಣ್ಯವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು, ತಮ್ಮ ನೆರೆಹೊರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸದಸ್ಯರು, ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋದರೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಹೊರಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಅನೇಕರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು, ಸಣ್ಣಸಣ್ಣ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರು, ಮದ್ಯ ಮಾರಾಟಗಾರರು ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯವರಂತೂ ಅರಣ್ಯದ 'ಅಧಿಕೃತ' ಒಡೆತನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಒಳಗೆ-ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲು ಬರಲು ಅವರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿತ್ತು. ಶಾಲೆಗಳು, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು, ಸಾರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ನೆರೆಹೊರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅನೇಕ ಮಕ್ಕಳು, ಯುವಜನರು ಮತ್ತು ವಯಸ್ಕರೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಹೊರಗೆ ಹೋಗಿಬರಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಅಥವಾ ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳ ಮಾಲೀಕ ರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂತು. ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯಿ ಕ್ರಮೇಣ ಮಾಯವಾದ್ದ ರಿಂದ, ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ಒಳಗೆ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಷೇಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಭೂಮಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಆಹಾರವೂ ಇಲ್ಲ ಇಂತಹ ಅತಂತ್ರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೃಷಿಕೂಲಿಕಾರರಾಗಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನರಸಿ ಹೊರಡಬೇಕಾದಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯವಾದ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೂಕ್ತ, ಸಮಯೋಚಿತ ಹಾಗೂ ಸಮರ್ಪಕ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆ ಅಗತ್ಯ.

ಸಮೀಕರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂಥವ ರದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಗಳು ತಳೆದಿರುವ ಧೋರಣೆಯೆಂದರೆ "ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬೇಕೆಂದರೆ, ಆ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಜೀವನಶೈಲಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರಿಗಾಗಿ ನಾವು ರೂಪಿಸಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು" ಎನ್ನುವುದು. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ತತ್ವದ ಆರಾಧಕರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 'ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಹೀನರು, ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಅನಾಗರಿಕವಾದ

ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರು, ನಾವು ಸೂಚಿಸಿದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಗಿ ಬರುವವರೆಗೂ ಅವರ ಉದ್ಧಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರಿಗೇನು ತಿಳಿಯುತ್ತೆ ಬಿಡಿ, ನಾವು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಕೇಳುವುದೊಂದೇ ಅವರಿಗಿರುವ ದಾರಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವವರ ವಾದ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕೃಷಿ, ಪರಿಸರ, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಪ್ರಕೃತಿ, ಆರೋಗ್ಯ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನದ ಬೆಂಬಲದಿಂದಲೇ ಅಪ್ರತಿಮ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನಾಗರೀಕ, ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಎನ್ನುವುದು ಅಹಂಕಾರದ ಪರಮಾವಧಿ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾವಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮೂಲಭೂತವಾದರೆ, ಸಮೀಕರಣವೂ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ. ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹಟ ಹಿಡಿದಿರುವವರು ವಾಸ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬೆನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದಾರೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಅವರನ್ನು ಹೊರಗೆ ತರಲೇಬೇಕೆಂದು ಪಣ ತೊಟ್ಟಿರುವವರೂ ವಾಸ್ತವ್ಯದಿಂದ ಬಹುದೂರವಿದ್ದಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಥಳಾಂತರ, ಅವರು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಏಕೈಕ ಮದ್ದು ಎನ್ನುವ ಹಟಮಾರಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸರ್ಕಾರ, ಈ ಸ್ಥಳಾಂತರ ತಂದೊಡ್ಡಿರುವ ಅಥವಾ ತರಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅರಣ್ಯೇತರ ಭೂ ಪ್ರದೇಶದ ಕೃಷಿತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯದವರಿಗೆ ಇದ್ದಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ, 'ಐದೆಕೆರೆ ಭೂಮಿ, ಒಂದು ಮನೆ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ನೀಡಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಾಡಿಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಪುನರ್‌ವಸತಿ ಕೇಂದ್ರ ಗಳಲ್ಲಿ ತಂದು ಸೇರಿಸಿರುವುದು ಖಂಡಿತಾ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲದರ ಪರಿಹಾರವಲ್ಲ. ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಕೆಲವರು ಕಾಡಿಗೆ ಮರಳಲು ಕಾತುರರಾಗಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತನೇಕರು ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿಯಿದ್ದೂ ಕೂಲಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಿರುವಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಳಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಹೊಸ ಬದುಕಿಗೆ 'ಹೊಂದಾಣಿಕೆ' ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಅರಣ್ಯದ ಒಳಗೆ ಇನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಮಾನವ ವಾಸವೂ ಇರಬಾರದೆಂಬ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ. ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಸಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಆಘಾತ ವಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಮೇಲಿನ ಈ ಆಕ್ರಮಣ ಹೀಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆದರೆ ವಿನಾಶ ಶತಸಿದ್ಧ ಎನ್ನುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಅರಣ್ಯದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು, ಅರಣ್ಯ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಳಕೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಆದರೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಥಳಾಂತರದಿಂದ ಅರಣ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಅರ್ಥರಹಿತವಾದದ್ದು. ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಹಿಂಡಿ ಹಿಪ್ಪೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮರಗಳ್ಳರು, ವನ್ಯಪ್ರಾಣಿ ಹಂತಕರು, ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರು ಇವರಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಸರ್ಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರೇತರ ಶಕ್ತಿಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸದೆ, ರಕ್ಷಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅರಣ್ಯರಕ್ಷಣೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಅರಣ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಅರಣ್ಯದ ವಿನಾಶವಾಗದಂಥ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ವೃದ್ಧಿಸುವಂಥ ಆಚರಣೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಅರಣ್ಯದೊಡನೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಆದರೆ ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ಸ್ವಲಾಭ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು 'ಅರಣ್ಯ ಲಾಭ'ವಲ್ಲ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಪೀಡಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೇರಬೇಕೆಂಬ ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚಿಂತಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಖಂಡಿತಾ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸೇವೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಾನವಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು

ಪಡೆಯಲೇಬೇಕು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ನೀಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸುತ್ತಾ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಅವರನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಇರಲು ಬಿಡಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ದ್ವಂದ್ವ ಮುಖವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಜನ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ದಿನನಿತ್ಯ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಬವಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ ಅಥವಾ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾರೆ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶುದ್ಧತೆ'ಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಮತ್ತು ಅರ್ಥರಹಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿಬಂದಿದೆ. ಅಂತಹ ಧೋರಣೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲೇಬೇಕು.

ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ, ಸಮೀಕರಣವೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಏಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಮತ್ತು ಸಮೀಕರಣ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಅವರಿಂದ ಕಲಿಯುವುದೇನಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವರಿಂದ 'ಏನನ್ನು ಕಲಿಯಬಹುದು' ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದು ಔಚಿತ್ಯ. ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅರ್ಥವಿದೆ, ಪರಿಸರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾಳಜಿಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ, ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾಗುವಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಸಕ್ತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು, ಭವಿಷತ್ತಿನ ಕನಸುಗಳು ಇವೆರಡರ ನಡುವೆಯೂ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಗಳು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಬೇಕು.

ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಾಗಲಿ, ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಗಳಾಗಲಿ, ಏಕ ರೀತಿಯದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ಬಹುತೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ತೀರಾ ಅನಾನುಕೂಲಕರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿವೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯೇ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದರೆ, ಮತ್ತಿತರರಿಗೆ ಅತಿ ಆಧುನೀಕರಣ ತಂದೊಡ್ಡಿರುವ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಂತರಿಕ ಹೊಯ್ದಾಟಗಳು, ಬಾಹ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹೊಡೆತಗಳು ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಸಿಲುಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಗೆಹರಿಸುವಂಥ 'ಮಾತ್ರೆ ಮಾದರಿಯ' ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ, ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಆದ್ಯತೆಗಳನ್ನು, ಆಯಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಸದಸ್ಯರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲ. ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಅನಾರೋಗ್ಯ ಮುಂತಾದ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ದೂರಸರಿದು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂಥ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಗಳಿಂದ ಅಪಾಯವಿದೆ. ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆಡೆ ಟಿ.ವಿ. ರಿಪೇರಿಯಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದು ಇಂತಹ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಸದಸ್ಯರು ಟಿ.ವಿಯನ್ನು ಬಳಸಬಾರದೆಂದಾಗಲಿ, ಅದರ ರಿಪೇರಿಯನ್ನು ಕಲಿಯಬಾರದೆಂದಾಗಲಿ ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯ ಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಒದಗಿಸಿ, ನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿಯನ್ನು

ನೀಡುವಂತಾಗಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ, ಅವರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲೆಗಳು, ಪ್ರತಿಭೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರು ತಯಾರಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ, ಸೂಕ್ತವಾದ ಬೆಲೆಗಳು ದೊರೆಯುವಂತೆ ಏರ್ಪಾಡಾಗಬೇಕು. ಈಗ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಶೋಷಣೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ೫೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ಮಾರಾಟವಾಗುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ, ಅದನ್ನು ತಯಾರಿಸದವರಿಗೆ ೫೦ ರೂಪಾಯಿಗಳು ದೊರೆತರೆ ಹೆಚ್ಚು.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೇಗೆ ಏಕರೀತಿಯ ಜೀವನಶೈಲಿಗಳು, ಏಕಪ್ರಕಾರದ ಜೀವನಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ. ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು, ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ, ಅಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂತಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಮೂಲಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಆಕ್ರಮಣ ಅಸಹನೀಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ, ಇಂದು ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ತಮ್ಮ ಆಕ್ರೋಶ ಅಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗಿನಿಂದ, ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಚುಕ್ಕಾಣಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವವರು ಹೊರಗಿನವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಸರ್ಕಾರವಾಗಲಿ, ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆ ಯಾಗಲಿ, ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗಿನಿಂದ ನಾಯಕತ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬೆರಳೆಣಿಸುವಷ್ಟು. ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಚಳುವಳಿ ಕೂಡ, ಇಂದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ, ಸ್ವಹಿತಾಶಕ್ತಿಗಳ ಘೋಷಣೆಯ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನದ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನೂ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗಿನಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಂಥ ನಾಯಕರು ನಾಯಕಿಯರು ಎಷ್ಟಿದ್ದಾರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ? ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಯೋಚಿಸಿ, ಕಾರ್ಯತತ್ಪರರಾಗಿರುತ್ತಾರೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಇಂದಿರಾ ಆರ್. ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು, ಇಬ್ಬನಿ, ಆಗಸ್ಟ್, ೧೯೯೯

೨. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ., ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ, ಬೆಂಗಳೂರು, ರಾಗಿರೊಟ್ಟಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೧

ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬ ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಸಂಗತ ಸಂಗತಿಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಅವಿನಾಭಾವದ ವಿಷಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭವವೇ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಸಂವಿಧಾನದಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ತತ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾದ ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವು. ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶುದ್ಧ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೇನಲ್ಲ. ರಾಜಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿರೂಪವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷಿಯಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸರಿಯಾದ ಅನುಸಂಧಾನವಿಲ್ಲದೆ, ವಿಕಾಸವಿಲ್ಲದೆ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಭೋಗದ ಲಾಲಸೆಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಅಪಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ನಡುವೆ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡವು. ಇದರಿಂದಲೇ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೂ ಅವರ ಶ್ರಮದ ರೀತಿನೀತಿಗೂ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮಾನದಂಡ ಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಬಿರುಕುಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟು ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಈತನಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರರೆಲ್ಲರೂ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸದ್ಬಳಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮಾತಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಘನತೆ, ಗೌರವ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಪ್ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೊ ಅಂತಹ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನಿಜವಾದ ಎತ್ತರವನ್ನು ತಲುಪಬಲ್ಲದು. ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜಾತಿನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಬೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೊ ಅಂತಹ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೂ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇರಲಾರದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ನೈತಿಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಹಜ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನೀತಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರಾಜನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯನ್ನೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಂತಹ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಪಮೌಲ್ಯಗೊಂಡು ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಗಳ ತಳವೇ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸದಾ ಜೀತಕ್ಕಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದೊಂದು ಉತ್ಪಾದನಾ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಬಂಧಿಸುವಂತದ್ದು, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕರಕುಶಲ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದೆಯಾದರೂ ಈ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವಂತದೇ ವಿನಃ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತಹದಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತಾಳಿಕೆಯಾಗದೆ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ನೆಲಕಚ್ಚಿದ್ದು.

ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ತಾರತಮ್ಯದ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಂಗಡಣೆ ಆಗಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕುಂಠಿತವಾದವು. ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಗಡಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ದಿಗ್ಬಂದನಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಪ್ಪಂದಗಳಲ್ಲೂ ಲೋಪಗಳಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆಗಿನ ಒಪ್ಪಂದದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಿರುಚಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯೇ ಆರ್ಥಿಕ ಶಾಪವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯೂ ದಾಸ್ಯದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಪಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದ ಸವಾಲು. ಬಡತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು ಸುಲಭ. ಹಸಿರುಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸಲೀಸಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರು ಈತನಕ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದು ತೀರ ಅಪರೂಪ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದರು. ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಸಮಾನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ವ್ಯಾಕುಲವಿದ್ದಂತೆಯೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಬಹಿಷ್ಕೃತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿತ್ತು. ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಿಕಾಸವೇ ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣದ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಇವರಿಬ್ಬರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಅತ್ಯಂತಿಕ ದನಿಯು ಕೊಂಚ ಅತಿಯಂತೆ ಕೇಳಿಸುವುದು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ರಾಮರಾಜ್ಯದ ಕನಸಿನಲ್ಲೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಬಹಿಷ್ಕೃತ ಭಾರತದ ಕಟುವಾಸ್ತವದ ವೈರುಧ್ಯದ ಆಳದಲ್ಲೂ ಇದ್ದದ್ದು ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯ. ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮಹಾಮಾನವತಾವಾದಿ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದಲೇ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲೇ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮುಂದೆಯೂ ಮಂಡಿಸಿದ್ದರು. ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ರುಚಿಗಳಲ್ಲೂ ನಿಸರ್ಗದ ಸಹಜ ಗುಣವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ. ಇಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಯಾವತ್ತೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಕೇಂದ್ರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಧಾನ ವೇಗದ ಜೊತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಡುಕುವುದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸುಲಭ. ಹಾಗೆ ಹುಡುಕಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ದಾರಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ತಂತಾನೆ ವೇಗವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೇಗಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಎಂತದೇ ಶೋಧ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ದಿಗ್ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗೌಪ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಂಗಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಅಗಾಧಲೋಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೇಗದ ಜೊತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ವೇಗದ ಜೊತೆಗಲ್ಲ.

ವಿಷಾದವೆಂದರೆ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಪ್ರಣೀತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮಾನದಂಡಗಳೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಪರಿಸರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ ಆಗಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ನಡತೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸುವಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅರ್ಥಾತ್ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಾಜಕಾರಣದ ಅಪವಿತ್ರ ವಿಕೃತಿಯು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಗರ್ವದಿಂದಲೇ ಸಂಪತ್ತಿನ ವ್ಯಾಧಿಯಿಂದಲೇ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲೆ ದೇಶದ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತೊಡಕಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಸಹಜ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡವು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ

ವಿವೇಕವನ್ನೆ ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣವು ಅನುಸರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮ ಮೋಹಿಯಾಗಿದ್ದ ನೆಹರು ಅವರಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಇವತ್ತಿನ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಜಾಲಕ್ಕೂ ಹಳೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ನೀತಿಗೂ ಇಂತಹ ತೊಡಕುಗಳಿಂದಲೇ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳು ಉಂಟಾದದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರು ಗಮನಕೊಡದೆ ಕೇವಲ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರದಿಂದಲೆ ಬಂಡವಾಳದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಕೃತಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇವತ್ತಿಗೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತು ಅಪಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಪಾರ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತು ಆಯಾ ಪರಿಸರದ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ದೇಶೀಯವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ತಳಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತು ಬಹುರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧ ಸಾರುವಂತೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಬಲಗೊಂಡಿದೆ. ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕಾ ವಲಯಗಳನ್ನು ಆಣೆಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಖಾಸಗೀ ಉದ್ದಿಮೆಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿದರೆ ಅದು ನಾಳಿನ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದಂತೆಯೇ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅವರೆಲ್ಲರ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಆಕ್ರಮಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾಶವಾದದ್ದು ಇದರಿಂದಲೇ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣ ಅಸಾಧ್ಯ. ಯೂರೋಕೇಂದ್ರಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಈತನಕ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅನುಕರಿಸುವುದು ಚೋದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠವಾದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳು ನಾಶವಾದಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅನಾಥವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದಾಳಿಯನ್ನು ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೈತಿಕತೆಯೂ ಮುರಿದುಬಿತ್ತು.

ಇವೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೂ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಯಾಜಮಾನ್ಯಕ್ಕು ಬಿರುಕು ಉಂಟಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಎದುರು ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಿರುಪಯುಕ್ತಗೊಂಡವು. ಜಾತಿಯು ಉಂಟು ಮಾಡುವಷ್ಟೇ ಅಪಾಯವನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಆಧುನಿಕತೆಯೂ ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಲು ಸುಲಭವಾಗುವುದು. ಇದರ ನಡುವೆ ದೇಶೀಯವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಚಹರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿಬಿಡುವ ದುರಂತವೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯೇ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಕನಿಷ್ಠ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೈತನಿಗೆ ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಯ ಅಸಲು ಕೂಡ ಸಿಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ಜಾಲ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿನ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ದೂರ ದೂರ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಗೊಂದಲಗಳಿವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗುವುದೆಂದಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರುವುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಕೈಗಾರಿಕಾಕ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಭಾವನೆಗಳು ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಕಿರಿದುಗೊಳಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟದ ಕಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಮೃತಿಲೋಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೇವಲ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು

ಮಾತ್ರವೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೆ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳೆರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭಾವದ ಸಮಷ್ಠಿ ವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದು ಇನ್ನೂ ಆದರ್ಶವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಎಳೆಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದು ಆ ಅಂಶಗಳು ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಗಳ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಲೇ ಶ್ರಮದ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮಾಯಾಜಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತದ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸೂಕ್ತ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂವರ್ಧನೆ. ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಅಭೌತಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಲಗೊಳ್ಳುವುದು ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದಲೇ. ಅಂತಃಕರಣವಿಲ್ಲದ ಯಾವ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲ. ಯುರೋಕೇಂದ್ರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ದಿಗ್ವಿಜಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನೈತಿಕವಾದವು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸೂತ್ರಗಳು ಅಂತಃಕರಣದ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವಾಗಿದ್ದವು. ಮಾವೊತ್ಸೆತುಂಗ್ ಕೂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೂಲಕ ಚೀನಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸುಭದ್ರಗೊಳಿಸಿದ್ದು, ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲಾ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿ ಕೂಡಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಾಯಕ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದವು. ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಕರಕುಶಲ ದೇಶೀಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಜ್ಞಾನವು ಈ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೂ ಹೌದು ಅಂತೆಯೇ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಉನ್ನತೀಕರಣವೂ ಹೌದು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಆದರ್ಶ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದದ್ದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೂಲಕವೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಈಗ ಪುನರ್‌ರಚಿಸಿ ನವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೂಡ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ವಿವೇಕ ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮನವರಿಕೆ ಆಗಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾಜಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೊತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವಾಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಲಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ಕಾಲಾಂತರದಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿರು ತ್ತವೆ. ಈ ಪಥದಲ್ಲೇ ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಗಳ ಭಿನ್ನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಗತಿಯ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹತ್ತಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸವಾಲುಗಳು ತಂತಾನೆ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಭಾಷೆಯು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಿರಿದಾಗುತ್ತ ಕರಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪಥದ ಆಚೆಗೆ ಜಾರಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೌಖಿಕ ಭಾಷಾ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೆ ಭಗ್ನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಅವು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಮೃತ ರೂಪಕಗಳನ್ನೆ ಹಾಡುತ್ತ ನಿಂತು ಬಿಡುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಿಡಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯೆ ಅಳಿವಿನ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಭಯಾನಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯವಸಾಯ ಲೋಕವು ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಕುಸಿದುಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ರೈತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಕ್ರಂದನ, ದಲಿತ ಕೂಲಿಕಾರ್ಮಿಕರ ದುರಂತ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅರ್ಧದಷ್ಟಿರುವ ಮಹಿಳಾಲೋಕದ ಅಶಾಂತ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗೆಯೆ ಬಡುಕಟ್ಟುಗಳು ಕರಗಿಹೋಗುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಎದಿರು ನೂರಾರು ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕುತ್ತಾ ದಿಕ್ಕಾಪಾಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ

ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಘೋರ ವಿರೂಪಗಳನ್ನು ದಾಟಲು ಇರುವ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ದೇಶದ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಕಟ್ಟು, ಮಾಡು, ತೊಡಗು, ಕ್ರಿಯೆಗೊಳಿಸು, ಬೆಳೆಸು ಎಂಬ ಉತ್ಪಾದನಾಶೀಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಕವಾದ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ ತಾರತಮ್ಯ ರಹಿತವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬಹುಕಾಲ ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಬಲ್ಲವು. ಅಂತಹ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳೂ ಅಲೆಮಾರಿಗಳೂ ಪಯಣಮಾಡಬಲ್ಲವು. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಕುಶಗಳಿಗೂ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾರಿಗಳಿಲ್ಲ.

ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ವೃತ್ತಿ ಕೌಶಲ್ಯವೇ ಅವರನ್ನು ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಭಿನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಕೌಶಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದಂತೆ ಬಂಧಿಸಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಯುರೋ ಅನುಕರಣೆಯ' ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಗುಜುರಿ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಾಜಿಗಿಟ್ಟಿತು. ಈ ಹರಾಜಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬಿಡಿಗಾಸಿನ ಬೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಸಮುದಾಯಗಳೇ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಜರೂರಾದರೂ ಎಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ? ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಧಿಕಾರವೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಂದು ಹೊತ್ತಿನ ತುತ್ತಿಗೂ ಬಡಿದಾಡುವಾಗ ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ; ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮರ್ಮವೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾದ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ಅರ್ಥಾತ್ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಕ್ತಾರರು ಲೌಕಿಕದ ಎಲ್ಲ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗೆದ್ದು; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ದೊರೆಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಾಯಕರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಭಾಗಶಃ ಬಲಿಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ನೆನಪು ಅವರಿಗೆ ಕಾಡಿರಬೇಕು. ಭೂಮಿಯ ಹಂಚಿಕೆ ಗಿಂತಲೂ ವೃತ್ತಿಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆಗಿಂತಲೂ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ; ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಕ್ಕಲುತನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಕ್ಕಲುತನ ಕೂಡ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಾಮಾಜೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ಬಸವಣ್ಣನ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವೈಫಲ್ಯದ ನಂತರವೂ ಸಂಪತ್ತಿನ ಲೌಕಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಮಾತನಾಡಲಾರರು ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ವೈದಿಕ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಎಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನವನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ, ವರ್ಗ ವಿಶೇಷತೆಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಧರ್ಮವು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ಸೇವಕರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂಬ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೆ ಬಿಗಿದಿದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತಳಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಆ ಗುಪ್ತ ಪ್ರತಿರೋಧ ತಂತಾನೆ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಸರಿದಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಗೂ ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅವುಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೂ ಯಜಮಾನನಾಗಿ ಕಾಣದ ಕೈಯಂತೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಅಂತರ್‌ಜಾಲದಂತೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಧರ್ಮವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ರಹಿತವಾದದ್ದೂ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೇನೊ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ತಂತ್ರ ಕೌಶಲ್ಯ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಈ ಕೌಶಲ್ಯದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಧರ್ಮದ ಕೈವಶದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಎಲ್ಲ ಉತ್ಪಾದಕ ಸಮುದಾಯ ಗಳು ಕೂಲಿಗಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂಬಂತೆ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಈ ಕೂಲಿಯಲ್ಲೂ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿದೆ. ಒಂದರ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಸರಿಸದಂತಹ ನಿಬಂರ್ಧವಿದೆ. ಆ ನಿರ್ಬಂಧದ ಮೂಲಕವೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಕೂಲಿ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಧರ್ಮವು ಆಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಇವತ್ತಿಗೂ ಗಾಢವಾಗಿ ಗುಪ್ತ ಆರ್ಥಿಕ ಸೂಚಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಿರುವ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು; ದೇಶದ ಒಳಗಿನ ಯಾಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ವಿದೇಶದ ಮೋಹಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ಇಬ್ಬರ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರವು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಒಂದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದರೂ ತೋರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಅಪಾಯವೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಆಯುಧವೂ ಒಂದೇ ದೇಶದ ಒಳಗಿನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆಯುಧವೂ ಒಂದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಂತ್ರ ದಂಡದ ಗುಣವಿದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಳಪಾಯದಿಂದಲೇ ತಾಂತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಅಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಕೆಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ನೈತಿಕವಾದ ಬಹುರೂಪಿ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು

ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಇಂತಹ ಕನಸಿತ್ತು. ಅವರು ಯಾವತ್ತೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಗ್ರಾಮೀಣ ನೆಲೆಯ ಕರಕುಶಲ ಉತ್ಪಾದನಾ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಗಾಢವಾದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನೈತಿಕ ನೀತಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದೆ ನಿಜವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಹೇಳಿದ ಸಪ್ತಶೀಲಗಳ ಸೂತ್ರವೂ ಇದೇ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತಿನ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ನಲುಗಿಹೋಗಿರುವ ಕರಕುಶಲ ಬಹುರೂಪಿ ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಸಾಧ್ಯ. ಈಗಾಗಲೇ ಯಜಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಪ್ರಧಾನ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇನ್ನಾದರೂ ಬದಲಿಸಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗದ ಸಹಜ ಹಾಗೂ ತಾರ್ಕಿಕ ಗತಿಯಲ್ಲೆ ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಜಾತ್ಯತೀತ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು

ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ತೆಯು ಮಿಶ್ರಜಾತಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಿಶ್ರ ಜಾತಿಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮಾತ್ರ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಉತ್ಪಾದಿಸುವವರಿಗೆ ಜಾತಿಯ ಶಾಪವಿದೆಯಾದರೂ ಅವರ ಉತ್ಪಾದನಾ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಎಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬಹುರೂಪಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು. ಅಗಾಧವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಕುಗ್ಗಿರುವುದು ಜಾತಿಶ್ರೇಣಿಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯದಿಂದ. ಭೂಮಾಲೀಕ ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಜಾತಿಗಳೆರಡೂ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ ಅವು ದೇಶೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೂ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅದೇ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕುಗ್ಗಿಸಿದವು. ನಮಗೀಗ ಇರುವ ದಾರಿ ಎಂದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಳಗಿನ ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ, ದೇಶೀಯ-ವಿದೇಶಿಯ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಶತ್ರುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಉತ್ಪಾದಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಬಂಡೆಯಂತೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಜಾತಿಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಲೆ ಜಾತ್ಯತೀತ ಹಾಗೂ ವರ್ಣಾತೀತ ಆರ್ಥಿಕ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು

ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಾರತದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಎರಡೂ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆಯೆ ಅವು ಸಮುದಾಯವಾಗಿಯೂ ಉಳಿಯುವಂತಹ ಅನನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಈ ಮೂಲ ಬಗೆಯ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥ ವಲಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಜಾತ್ಯತೀತವಲ್ಲದ ಯಾವುದೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಹಂಚಿಕೆಯೂ ಸಂಗ್ರಹವೂ ನ್ಯಾಯೋಚಿತವಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಚಯನವು ಆರ್ಥಿಕ ಪಿಡುಗನ್ನು ಸದಾ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸರದ ಜಾತಿ ಬಲವನ್ನು ನಾಶ ಪಡಿಸದಿದ್ದರೆ ಕೂಲಿಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹತಾಶರಾಗಿ ನಗರಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಿ ಕೊಳೆಗೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಗರಗಳ ಎಲ್ಲ ಕೂಲಿಕಾರ್ಮಿಕರು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳ ಶಾಪದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವರು ಎಂಬುದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಉತ್ಪಾದಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜಾತಿ ಕಂದಕಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಖಂಡವಾದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಜಾಲವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ನಿರಂತರ ಅಭದ್ರತೆ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯಗಳೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸದೆ ಕೇವಲ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗದು.

ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾರಿಯಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಹಂಚಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಭಾದ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕು. ದೇಶದ ಭೂಹಂಚಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೆ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ವಿನೋಭಬಾವೆ ಹಾಗೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲ್ಲ ಅದು ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಹಂಚುತ್ತಲೇ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕು.

ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸೃಜನಶೀಲ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂವರ್ಧನೆ

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವ ಇದೆಯಾದರೂ, ಈ ಶಕ್ತಿಯು ತನ್ನೊಳಗೇ ಬಹುರೂಪಿ ವಲಯಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯಿಕವಾಗದ ಯಾವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮುಂದೆ ಉಳಿಯಲಾರದು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಹೂದೊಡ್ಡ ವಿಪರ್ಯಾಸ ಎಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದ ಯಾವುದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವೈರುಧ್ಯ ಘರ್ಷಣೇಯೇ ಇಂತದ್ದು. ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ನೆಹರು ಇಬ್ಬರೂ ಇಂತಹ ಎರಡು ದಿಕ್ಕುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಗಾಂಧಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಆಳಕ್ಕೆ ಬೆಸೆಯಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು.

ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ, ಕರಕುಶಲ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ದೇಶೀಯವಾಗಿಯೆ ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕು. ಗಾಂಧಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಹೋರಾಟ ಇದೇ ನೆಲೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಒಳಗೆಯೇ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯ ಹಾದಿಯೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಾನತೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಕರಕುಶಲ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಮರಳಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಇದರಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಸವಾಲೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೇಶೀಯ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣಗೊಳಿಸಬೇಕಾದುದು. ವಿಶ್ವದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪ್ರವಾಹದ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ, ಪರಂಪರೆಗಳ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಅಂತಹ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ

ಬಿಂಬಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು. ಚೀನಾ ಜಪಾನ್ ಕೊರಿಯಾ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾ, ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕಾದ ಕೆಲವು ದೇಶಗಳು ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಕೊರತೆಯು ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನಕಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ನಾವು ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇವತ್ತಿಗೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅನ್ಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದು ಹೊಸಕಾಲದ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಉತ್ಪಾದನಾ ರೀತಿನೀತಿಗಳಿಗೂ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ನಿಂತ ನೆಲೆಯಿಂದಲೆ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದರೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿರಬೇಕು. ಸೃಜನಶೀಲವಲ್ಲದ ಯಾವುದೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಉಳಿಯಲಾರದು. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಎಷ್ಟೋ ಆರ್ಥಿಕ ಅನಾಹುತಗಳಿಗೆ ನಾವು ಸೃಜನಶೀಲವಲ್ಲದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥಾನೀಯವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಣಿಯ ಒಳಗಿರುವುದು ಭಗ್ನತೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಮರಸ್ಯ ವಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ವಭಾವವೂ ಇಂತದೇ. ಸಮಷ್ಟಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಅಖಂಡತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಭಗ್ನತೆಯಲ್ಲೇ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಇಂದಿನ ವಿಶೇಷ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿವೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಪಾರಂಪರಿಕ ಅನುಭವ ಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಗಾಢವಾದ ಆಲೋಚನೆಗೆ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಧ್ವಂಸಕ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಭೇದಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಉಳಿವಿನ ನೆಲೆ ಎಂದರೆ ಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಬೇರುಗಳಿಂದಲೇ ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಶತಮಾನಕಾಲ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದದ್ದರ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೆ ನಾವು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜಗತ್ತು ಎಲ್ಲರದು; ಈ ಭೂಮಿ ಎಂಬ ಒಂದು ಗ್ರಹದ ಒಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಜೊತೆ ನಾವು ನೇರ ಇಲ್ಲವೆ ಪರೋಕ್ಷ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಪಡುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಬೇರುಗಳ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಮಾರಾಟದ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ತಡೆಯುವ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಜಾಗತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಒಕ್ಕೂಟಗಳು ಒಂದಾಗುತ್ತ ಸ್ಥಳೀಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇತುವೆ ರೂಪಿಸಬೇಕು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆ

ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಆದಿಮ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಜಗತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ರೆಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹಾರಿಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಆಮೆಗತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೇ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಮರೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರ ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎರಡೂ ಗತಿಗಳನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿಯೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಸರಿದೂಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯಬೇಕು. ವಿಶ್ವದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿದಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಳದಲ್ಲೂ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಒಳಗೂ ಮತ್ತು ಅಪಾಯದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ನಿಗೂಢವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಇವೆರಡರ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಏಕಾಧಿಪತ್ಯದ ವಿರುದ್ಧದ ಚಳುವಳಿಗಳು ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಎಷ್ಟೋ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧದಿಂದಲೆ ಜಗತ್ತಿನ

ಹಿರಿಯಣ್ಣನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರುವ ಅಮೆರಿಕಾದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧ ಸಾರಿರುವುದು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಮುದಾಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಬೇಕೆಂಬುದು ಗೊಂದಲಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಕೆಲವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲೀಕರಣದ ಕಾರಣವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರವೇ ನೀಡಬೇಕು. ವೃತ್ತಿಗಳು ಮೂಲತಃ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯವಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವೇಳೆ ಎಷ್ಟೋ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ನೀತಿಗೆ ವರ್ಗಾಂತರಿಸಿ ಅವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇಂತಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅವರ ವೃತ್ತಿಗೂ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಬೆಸುಗೆ ಆಗುವಂತಹ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಎಷ್ಟೋ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಇಂತಹ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಖಾಸಗಿ ವಲಯದ ಕ್ರೂರ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಸರ್ಕಾರದ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಬೃಹತ್ ಉದ್ಯಮಗಳು ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ಇದರಿಂದ ತಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ

ವಿಶ್ವದ ಬಹುಪಾಲು ಸಂಪತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳ ಅನುಭೋಗ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ತಮವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜಗಳಿಗೇ ಮೀಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ತಾರತಮ್ಯ ಇಲ್ಲವಾಗಬೇಕು. ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಬೃಹತ್ ಆರ್ಥಿಕ ಒಕ್ಕೂಟಗಳು ಈ ಭೇದವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ತೊಡಗುವಂತೆ ಒತ್ತಡ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕು. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಂಪತ್ತು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೆ ಆಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಿದರೂ ಆ ಬಗೆಯ ಯತ್ನಕೆ ತೃತೀಯ ದೇಶಗಳು ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯ ತರಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಶ್ವದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲೂ ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ಒಪ್ಪಂದ ಗಳಲ್ಲೂ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧಾರೆಗಳು ವಿಶ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಪತ್ತಿನ ನ್ಯಾಯೋಚಿತವಾದ ವಿಸ್ತರಣೆ, ಹಂಚಿಕೆ, ಸಂಗ್ರಹ, ಆಗದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ನಾಳಿನ ಜಗತ್ತು ಯುಥಿಯೋಪಿಯಾದ ಭೀಕರ ಬರದ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯೇ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಅಪಾಯದ ಗಂಟೆ.

ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಹಂಚಿಕೆಯ ಮಾನವೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ

ಚೀನಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಕೂಡ ಮಾನವೀಯ ಆದ್ಯಾತ್ಮದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರಗೊಂಡದ್ದು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರತಿಹಂತದಲ್ಲೂ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಜಗತ್ತಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾರುವುದು ಗೊತ್ತೇ ವಿನಃ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮಾನವತ್ವದ ಘನತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಲಾರದು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಮಾನವೀಯ ಆದ್ಯಾತ್ಮದ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದಿದ್ದರಿಂದಲೆ ನಿಜವಾದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿ ಉಂಟಾದದ್ದು. ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಅಭೌತಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಭಗ್ನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಹಾಗೆಯೇ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾದ ವಿಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಗ್ರಾಮರಾಜ್ಯದ ಕನಸು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸು ವಂತದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು. ನೀತಿಯಿಲ್ಲದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಮನುಷ್ಯನ

ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತುಂಡರಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನುಭೋಗದ ಲೋಲುಪ್ತತೆ ಮತ್ತು ಏಕಮಾದರಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಅತೀತವಾದ ಹುಡುಕಾಟ ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನದ ಅನಂತತೆಯನ್ನೆ ಮೊಟಕುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ನೈತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಒಪ್ಪಂದದಿಂದ ಮಾನವತ್ವದ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಗಳಿಂದಲೇ ಈ ಲೋಕದ ಆಚೆಗಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅನಂತತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುವುದು. ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ದರ್ಶನವಿರಬೇಕು. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗದ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರ್ಥ. ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಪರಿಸರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಷ್ಟಿ ವಿವೇಕವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಇಂತಹ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನೀತಿ ಇರಬೇಕು. ವಚನಕಾರರಾಗಲಿ ದಾಸರಾಗಲಿ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೆ ದಾರ್ಶನಿಕರಿರಲಿ ಇಂತಹ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ 'ಅರ್ಥ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಅರಮನೆ ನೆರೆಮನೆ ಬಯಲು ಆಲಯದ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ 'ಲಾಭ' ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನೀತಿಯ ಲಾಭವು ಮನುಷ್ಯನ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲಿನ ದುರಾಕ್ರಮಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೊತೆ ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. 'ರಾಮಧಾನ್ಯ' ಚರಿತೆಯ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕನಕದಾಸರ ರಾಗಿಯು ನಿಜವಾದ ದೇಶಿಯನ್ನು ಅಂದರೆ ಈ ನೆಲದ ಎಲ್ಲ ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ತಳಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಲೆ ಅಂತವರ ಆಹಾರದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಎಷ್ಟೊಂದು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಜೈವಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. 'ರಾಗಿ' ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗುತ್ತ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನೀತಿಯನ್ನೂ ಅದರ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಗಿಯು ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಚಹರೆಯೂ ಆಗುತ್ತ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಭತ್ತದ ರೂಪಕವು ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಂಡವಾಳದ ಗರ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಉದಯವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿದ ನಂತರವೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾದದ್ದು. ಮುಂದೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಘಟಿಸಿ, ವಸಾಹತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡನಂತರ ಅದೇ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡವು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವೇ ಬೃಹತ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯು 'ಭತ್ತ'ದ ರೂಪಕವನ್ನೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ; ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಕಡೆ ಹೊರಡಲು ಇಡೀ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೆ ಹೊಸ ಕಾಲದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಉತ್ಪಾದನಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸಂಘಟಿಸಬೇಕು. ಅಂತಹ ಉತ್ಪಾದನಾಶೀಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಬೇಕು.

ರಾಜಕಾರಣಕೇಂದ್ರಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನಿರಾಕರಣ

ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಒಟ್ಟು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೆ ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸರ್ಕಾರಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆ ಎಂದು ಮಂಡಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಆರ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆಗಳು ರಾಜಕಾರಣದ ತಂತ್ರಗಳಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಮತದಾರರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತೆಯೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮುಸುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಯೋಜನೆಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ದೇಶದ ಒಟ್ಟು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಆಯಾ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಮುಖವಾಣಿಯಂತೆ ಜಾರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ವರ್ಗ, ಪ್ರದೇಶಗಳ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲೂ ಆರ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆಗಳ ಕೈವಾಡ ಇದ್ದೇಇರುತ್ತದೆ.

ಬಹುಪಾಲು ಯೋಜನೆಗಳ ಬಂಡವಾಳವು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸೋರಿಕೆಯಾಗುತ್ತ ರಾಜಕಾರಣದ ಆಳದಲ್ಲೂ ಅದು ಹಂಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಿಯೋಜಿಸಿದ ಮೂಲ ಬಂಡವಾಳವೆ ಕರಗಿಹೋಗುವ ಭಯಾನಕ ಸ್ವಾಹದಾಹದ ರಾಜಕಾರಣವು ಇರುವಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹದಗೆಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ ಶಾಪವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬದಲಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಅಧಿಕಾರವರ್ಗ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ವಲಯಗಳೆರಡೂ ಪ್ಯಾಕೇಜ್ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಆದಿವಾಸಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರೂಪಿಸಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಯ ಗುರಿಯಿಂದ ಬರುವಂತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಪಕ್ಷಗಳ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಈತನಕ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು. ಆಡಳಿತ ಪಕ್ಷಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಗುರಿಗಳಿಂದಲೇ ಬಹುಪಾಲು ಯೋಜನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು. ಒಂದು ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ರಾಜಕಾರಣದ ಪಾತ್ರ ಅತಿಮುಖ್ಯವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವು ಆಡಳಿತವನ್ನೆ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ದೇಶದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಷ್ಟು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಜನಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಮಾನ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಗಳು ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜನಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಯೋಗ

ಯಾವುದೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಜನತೆಯನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಆ ಅಖಂಡತೆಯಲ್ಲೇ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವನ್ನು ನ್ಯಾಯೋಚಿತ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟುಮಾಡುವಂತಿರಬಾರದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಎಡೆಕೊಡದ ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಯು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಬಲಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದು. ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಜನಶಕ್ತಿಯು ಸಹಭಾಗಿತ್ವಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸರ್ಕಾರಗಳೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅರ್ಥಾತ್ ಸಮಷ್ಠಿ ಜನತೆಯು ದೂರ ಉಳಿದರೆ ಅದು ಅಪರಾಧ. ಜನಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಪಯಣ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತ ಅವುಗಳ ಉಪಯೋಗವು ಸಮಾನವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರೇ ಬೇರೆ, ಅನುಭೋಗಿಗಳೆ ಬೇರೆ, ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವವರೆ ಬೇರೆ, ಬಡ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವೇ ಬೇರೆ, ನಿರಾಶ್ರಿತರೇ ಬೇರೆ, ನಿರುದ್ಯೋಗಗಳೆ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವರ್ಗಭೆದಗಳು ಬಲಗೊಂಡು ಇಡೀ ಜನಶಕ್ತಿಯೆ ಛಿದ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದರೊಳಗೆ ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತಿರುವ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗವು ದೂರದಲ್ಲೇ ಗೊಣಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಖಂಡವಾದ ಜನಶಕ್ತಿಯ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಬಿರುಕಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಎಷ್ಟೋ ಯೋಜನೆಗಳು ಮುರಿದುಬಿದ್ದಿವೆ. ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಯೂ ಜನಶಕ್ತಿಯೂ ಒಂದಾಗುವಂತಹ ಮಾನವೀಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.

ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸ್ಥಳೀಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವಿರುವುದು ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೇ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ವಯಂ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವಂತಹ ಬೃಹತ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮವು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಾನವ ವಿರೋಧಿಯಾದಂತದು. ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿಯೆ ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟ ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟಕಗಳಿಂದಲೇ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯ. ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಭವಿಷ್ಯದ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತಷ್ಟು

ವಿಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಅಲ್ಲಿನ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಇರಲಾರದಷ್ಟು ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳೆಂದರೆ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಹುರೂಪಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಎಂದಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸ ಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಇಂತಹ ಅಸಂಖ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮರಳಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ವರ್ಗಾತೀತ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯಬೇಕು.

ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಶಾರೀರಿಕ ಆರೋಗ್ಯ

ಎಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅಸಮಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಾರಣವಾಗಿ ವಿಪರೀತ ದಣಿದಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡತೆ ವರ್ತನೆ ಸ್ವಭಾವ ಕೂಡ ವಿಪರೀತವಾಗಿರುತ್ತೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದರಿಂದ ಅಪಮೌಲ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಾಜವು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪಿಡುಗು, ವ್ಯಾದಿ ವಕ್ರತೆಗಳಿಂದ ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರೋಗ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಯೋಜಿಸಲಾಗದು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಗಳ ತುಂಬ ಸನಾತನ ಗಾಯಗಳೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಮದ್ದು ಕೂಡ ಈ ಸಮಾಜಗಳ ಗಾಯಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಔಷಧಿಯಾಗಿಯೇ ಕಂಡಿದೆ. ಇಂಡಿಯಾ ದೇಶದ ಗಾಯಗೊಂಡ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಾತಾವರಣವನ್ನೆ ವಿದ್ರಾವಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದೇ ಒಂದು ಖಾಯಿಲೆ ಈತನಕ ವಾಸಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯ ವಿಕಾರ ವ್ಯಾಧಿಯು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲರ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಬಲ್ಲಷ್ಟು ಕ್ರೂರವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸದೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಅಂತೆಯೆ ಯಾವ ಪ್ರಗತಿಯೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಪಗಳ ನಿವಾರಣೆಗೆ ವಿಶೇಷ ವಾದ ಗಮನಕೊಟ್ಟಿದ್ದು. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವಂತೆಯೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ ಮೌಢ್ಯಗಳು ಕೋಮದ್ವೇಷವನ್ನೂ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನೂ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯಾಧಿಗಳೆಂದಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾನವಸಂಪತ್ತು ಸುಟ್ಟುಹೋಗಿ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಆರೋಗ್ಯವೆ ವಿಕಾರವಾಗುವುದು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಹ ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯದ ವಿಪರೀತ ಕೊರತೆಯು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಿರಿದುಗೊಳಿಸುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದೆ. ತಾರತಮ್ಯ ಭೇದಗಳ ಜಾಡ್ಯವೇ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಪ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದು ಇಷ್ಟು ಕಾಲವಾಗಿ ದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಗಳ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹದಗೆಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹದಗೆಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯು ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವಾತಾವರಣ ವನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಶಾರೀರಿಕ ಆರೋಗ್ಯದ ಕಡೆಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಕರಕುಶಲ ಮತ್ತು ಕಾಡಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಆರೋಗ್ಯವು ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದಾಗಿ ಕ್ಷೀಣಿಸಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ವಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ಬೃಹತ್ ವರ್ಗವೇ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಶಾರೀರಿಕ ಬಾಧೆಗಳಿಂದ ನರಳುವುದು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾಜವೇ ಯಾವ ಆಸರೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪಿಡುಗಿನಿಂದ ಕಳೆದುಹೋಗುವುದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶಗಳಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು. ಗ್ರಾಮಭಾರತದ ಆರೋಗ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇರುವ ಕಣ್ಣೊರೆಸುವ ಪರಿಹಾರಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಇಡೀ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆಯ ವಾಸಿಸುವ ನೆಲೆಯ ಪರಿಸರವನ್ನೆ ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಬೇಕು.

ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಮಗಳ ರಚನೆಯನ್ನೆ ಪುನರ್‌ರಚಿಸಿ ಶಾರೀರಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯಗಳೆರಡೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಹಭಾಗಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆ ಆಗಬೇಕು.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಆರೋಗ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಂತು ಆತಂಕಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಕರಗಿಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಕೃಪೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟಿವೆ. ಅವರೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವೈದ್ಯಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ಮೀರಿದಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ರೋಗಗಳು ಕಾಡಿನ ವಾಸಿಗಳಿಗೂ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇನ್ನು ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಆರೋಗ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ನಗರಗಳ ಕೊಳೆಗೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಜನರ ಆರೋಗ್ಯ ವಂತೂ ನರಕಸದೃಶವಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ದೇಶದ ಹೊರೆ ಹೊತ್ತ ಸಮುದಾಯಗಳು ನೂರೆಂಟು ರೋಗಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಔಷಧ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೂಡ ಅವರ ನೆತ್ತರನ್ನು ಬಸಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆರೋಗ್ಯದ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಕ್ರೂರ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಸ್ಪೃಷ್ಯರನ್ನಾಗಿಸಿವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಪರಿಸರ, ಇಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹತಾಶ ಸ್ಥಿತಿ, ಇಲ್ಲಿನ ನೂರೆಂಟು ವ್ಯಾಧಿಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳು; ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಲಾಗಿ ಬಂದು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶೋಷಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸದೆ ಯಾವುದೆ ಪ್ರಗತಿ, ಬದಲಾವಣೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಲಾರವು. ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಅವರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆರೋಗ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಂಜಲವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ದೇಶದ ಅರ್ಧದಷ್ಟಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾಜವೇ ಸೂಕ್ತವಾದ ಆರೋಗ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಅವರ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಶಾರೀರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ದಶಕದಿಂದ ದಶಕಕ್ಕೆ ಕುಗ್ಗುತ್ತಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕೃಶವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಾವಯವ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಿಸದೆ ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುವ ಯಾವುದೇ ಯೋಜನೆಗಳು ತಳಸಮಾಜಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲಾರವು. ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸದಾ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಇಡೀ ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೋಷಣೆ ಯಲ್ಲೆ ಜಾಲವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಕ್ರಮಗಳೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಗೂ, ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ, ಸಂಪತ್ತಿಗೂ, ಅದರ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗದ ಮೂಲಕ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ತಳಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಈ ಎಲ್ಲ ವಿರೂಪದ ಯಜಮಾನ್ಯವು ಹೊಸ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಂಚಿಸಬಲ್ಲವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದರ್ಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತದು. ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಇವತ್ತಿನ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಂದಿನ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸುತ್ತ ಕೋಟೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೂರ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದು ಹಳೆಯ ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಳೆಯದಾದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಜಾತಿಗಳ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ದಣಿವೇ ಇಲ್ಲ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯದು. ತಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳು ಖಾಸಗಿ ಅಧಿಪತಿಗಳಂತೆಯೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಆರ್ಥಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಆಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಗತಕಾಲದ ಕ್ರೂರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹೊಸಕಾಲದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಕ್ರಮಗಳ ಮೇಲೆ ತಡೆಯೊಡ್ಡುವುದು.

ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ದೀರ್ಘ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪಾವಧಿಯ ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆ ಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ

ಬೇಕಾದ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾವಯವವಾಗಿಯೇ ಪರ್ಯಾಡಿಸಬೇಕು. ಉತ್ಪಾದಕ ಸಮುದಾಯಗಳಾದ ಎಲ್ಲ ಕರಕುಶಲರೂ ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇದ್ದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ಯವಾದ ಅನೇಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಮಾಜಗಳ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಲೇ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಹುಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಬೇಕು. ಜಗತ್ತಿನ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಾಮೀಪ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ದೂರ ಇಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮೀಪವಾಗುತ್ತಲೇ ದೂರಸರಿವ ಗುಣವು ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಳ ಒಳಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ವರ್ಗದ ಒಳಗೆ ಕಳೆದು ಹೋಗುವಂತವಲ್ಲ.

ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ನಕಲು ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಸಾದಿಸಲಾಗದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗಬೇಕಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ. ಸಮಾಜದ ಕುರುಡು ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮಾನವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕುಬ್ಜಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಪರಾಧಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ಮರೆತು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಕೇವಲ ಅಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗವಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜವೇ ಸಹಜ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಸಲೀಸಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಜಾತ್ಯತೀತ ವರ್ಗಾತೀತ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆಗಳು ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬೃಹತ್ ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ದೇಶೀಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನುಂಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಗೂ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆ ಬೆಸೆಯುವ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಗೂ ಬಹಳ ದೂರದ ಅಂತರವಿದೆ. ಈ ಅಂತರವಳಿಸುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಸಕಾಲದ ಕಾಣ್ಕೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳಿಸಬೇಕು.

ತಳಸಮುದಾಯವೆ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬುನಾದಿ. ತಳ ಭದ್ರವಿಲ್ಲದೆ ತುದಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ರಕ್ಷಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದುದು. ದುಡಿವ ಬೃಹತ್ ಸಮೂಹವನ್ನೆ ಅಂಚಿಗೆ ದೂಡಿ ಅನುಭೋಗಿ ವರ್ಗವನ್ನೆ ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ವರ್ಗದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಕಾರದ ಮೈ ತುಂಬ ವರ್ಗದ ವೇಷವನ್ನೂ ಧರಿಸಿ ಈ ಕಾಲದ ಶೋಷಣೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆಳುವ ಇಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸನಾತನ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಎರಡೂ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ದುಡಿಯುವ ಸಮೂಹಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಿರು ತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಜಾತಿಗೆ ಮರುಳುವುದೇ ಎಂಬ ಗೊಂದಲವೂ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜದ ನೆಲೆ ಯಾವುದೆಂದರೆ ವೃತ್ತಿಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ವಿನಃ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿರುವ ಜಾತಿಯಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠಗೊಳಿಸುತ್ತಲೆ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಲೆಮಾರಿ, ಆದಿವಾಸಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮೀಪ ಚಹರೆಯ ಎಲ್ಲ ತಳಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ 'ದಲಿತ' ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನು ಸಂಧಾನಗೊಳಿಸುತ್ತ ಅವರಿಗೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡ ಈ ಕಾಲದ್ದಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವು ಸಮಷ್ಟಿ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಪುನಶ್ಚೇತನ ಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಬಹುರೂಪಗಳ

ಒಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಜಾತಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಸಂವಿಧಾನಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಪಡಿಸಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಬೇರು ಬಿಡದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಬೇಕು.

ಇಂತಹ ಎಚ್ಚರಗಳ ನಡುವೆಯೇ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಉತ್ಪಾದನಾ ರೀತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಶ್ರಮ ಕೂಡ ವಿಶ್ವದ ಯಾವುದೇ ಕೌಶಲ್ಯದ ಎದುರು ಸಮನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲದು ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ ಯಾವುದೇ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯ ಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರವೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಪಾಯಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪಾರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೂಡ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವದ ಇಂದಿನ ಕೃತಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅಂತಃ ಕರಣದ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ವಿಕಾಸವಾಗುವಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಥವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ತಿರಸ್ಕೃತ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳೇ ಸಮರ್ಥವಾಗಿವೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು

ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜವು ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲವಾದದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂಬುದು ಆಮೆಗತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವರು ಇಂದು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ? ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಎಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ? ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನು? ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು

ಆಂಗ್ಲರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವ ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಡೀ ಕಾಡೇ ನಮ್ಮದು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅವರಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕೃಷಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ನೆಲೆ ನಿಂತು ಕೃಷಿ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯ ಒಂದೆರಡು ಎಕರೆ ಜಮೀನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೃಷಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯದಲ್ಲಿ ನೇಗಿಲನ್ನು ಬಳಸದೆ ಗುದ್ದಲಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕೃಷಿ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ನಿಗದಿತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ೩ ಸಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಡನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಂದ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಏಳೆಂಟು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಡು, ಗಿಡ ಮರಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದ ಅರಣ್ಯ ನಾಶವೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

'ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಾಸ್ಕೋಡಿಗಾಮಾ ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯ ಕಲ್ಲಿಕೋಟೆಗೆ ಬಂದನೋ ಅಂದಿನಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಬಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಆಸೆಯಿಂದ ಬರತೊಡಗಿದ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ತಮ್ಮ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಈ ವಸಾಹತುಗಳ ತೀವ್ರ ವ್ಯಾಪಾರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ಕಾಡುಗಳು ತೋಟಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗ ತೊಡಗಿದವು. ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಆಯಕಟ್ಟಿನ ಜಾಗಗಳಿಗೆ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಬರತೊಡಗಿದರು ಮತ್ತು ಕೆಲವರು ಯುರೋಪಿ ಯನ್ನರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಬಂದು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲಿಕರಾದರು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮಲೆನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೊ ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ಗಿರಿಜನರ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾದ ಬದುಕು ಅಸ್ಥಿರಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು.' (ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕಾಡು, ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ)

ಬ್ರಿಟಿಷರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಾರತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವಾದ ಸಾಂಬಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ರಫ್ತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾಡುಗಳು ಕಾಫಿ, ಟೀ, ಏಲಕ್ಕಿ, ಮೆಣಸು, ಕೋಕಾ ಹಾಗೂ ರಬ್ಬರ ತೋಟಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ತೋಟಗಳ ಇಡೀ ಮಾಲಿಕತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಿಟಿಷರೇ ತೋಟದ ಮಾಲೀಕರಾಗಿದ್ದರು. ಉಳಿದ ತೋಟಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಮಾಲಿಕತ್ವವನ್ನು ನಮ್ಮವರೇ ಅಂದಿನ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನ, ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು, ವಿದ್ಯಾವಂತರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಕಾಡಿನ ಭೂಮಿಯ ಸ್ವಾಧೀನವನ್ನು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆ ನೆಲದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅತಂತ್ರರನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರನ್ನು ಭೂಒಡೆಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾಡಿನ ಸ್ವಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರ ತನ್ನ ಆಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿತು. ಗಿರಿಜನರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದರು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಈ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಮಣಿಯದವರನ್ನು, ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವರನ್ನು ಅವರು ಕಳ್ಳರು, ಕೊಲೆಗಡುಕರು ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಗಿರಿಜನರು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರು ಎಂದೂ ಗಿಡಮರಗಳನ್ನು ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಕಡಿದವರಲ್ಲ. ಗಿಡ-ಮರ, ಪಶು-ಪಕ್ಷಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಬಗೆಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ-ಪ್ರೀತಿ ಇದೆ. ತಮ್ಮ ಕುಲ, ಬಳಿಗಳಿಗೆ ಗಿಡ-ಮರ, ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರು. ದೇವರಿಗಾಗಿ ಮೀಸಲಿಟ್ಟ ಕಾಡುಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸಸ್ಯಕ್ಕೂ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಉಂಟಾದಾಗ, ಮರಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಕಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಜೇನು, ಬಿದಿರು, ಬೆತ್ತ ಹಾಗೂ ಹೊಂಬು ಬಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾಡಿನಾಚೆ ಸಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ತಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಗಿರಿಜನರು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಪರ್ಕ ಇಷ್ಟೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ದೇಶ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ಪರಕೀಯರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ನಾವು ಅವರ ಗುಲಾಮರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬಿಳಿಯರು, ಜಮಿನ್ದಾರರು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕರು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನುಗ್ಗಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರ ಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದಾಗ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತೋಟ ಗದ್ದೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಪರಕೀಯರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾದದ್ದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ನಂತರ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯನಂತರದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು

'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಂತರ ಸರ್ಕಾರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಇಲಾಖೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ಇಲಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯೂ ಒಂದು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಅರಣ್ಯ ರಕ್ಷಣೆ, ಅರಣ್ಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವ ಈ ಇಲಾಖೆ ಅರಣ್ಯ ರಕ್ಷಿಸುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಟ್ಟಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಗಿರಿಜನರ ದರ್ಶನವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ನಿಮ್ಮ ಖಾತೆ ಎಲ್ಲಿ? ನಿಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಯಾವುದು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕ ಗಿರಿಜನ ರನ್ನು ತಬ್ಬಿಬ್ಬುಗೊಳಿಸಿದರು. ಇವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದೆ ಕಂಗಾಲಾದರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು, ಡೋಲಾಯಮಾನವಾಗತೊಡಗಿದವು.' ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು

ಸರ್ಕಾರ ಕಾಡಿನ ರಕ್ಷಣೆ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿತು. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ತನ್ನ ಹಟವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತು. ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ನಾಗರಿಕರು ನಾಶ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅಪವಾದ ಗಿರಿಜನರ ಮೇಲೆ ಬರತೊಡಗಿತು. ಯಾರೋ ಹಚ್ಚಿದ ಕಾಡ್ಗಿಚ್ಚು, ಬೇಟೆ ಓಗೆ ಹತ್ತುಹಲವಾರು ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಗಿರಿಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿ ಅವರನ್ನು ಕೂಳು ನೀರು ಸಿಗದ ಕಡೆ ಎತ್ತಂಗಡಿ ಮಾಡುವ ಹುನ್ನಾರು ನಡೆಸಿತು. ನಾಗರಿಕರು ಜಮಿನ್ದಾರರು ಕಾಡನ್ನು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಕಡಿದು, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೇಗಿಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಖಾಯಂ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರು. ಕಾಫಿ, ಟೀ, ಏಲಕ್ಕಿ, ಮೆಣಸು, ರಬ್ಬರ್ ಮುಂತಾದ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳ ತೋಟಗಳು ಕಾಡಿನ ಸುತ್ತೆಲ್ಲ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡವು. ಈ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಒತ್ತೆಯಾಳುಗಳಾಗಿ, ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿ ದಿನಗೂಲಿಯವರಾಗಿ ಗಿರಿಜನರು ಬದುಕು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಂತಾಯಿತು.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ 'ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಬೃಹತ್ ಆಣೆಕಟ್ಟುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಬಂದರುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಗಣಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸ ಲಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಿಂಹಾಸನಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ಅಂದಿನ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ದೇಶ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ದೇಶಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು, ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ದೇಶದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಕನಸು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಸಾಗರದಗಲದ ಆಣೆಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ನೆಹರು ತುರಾತುರಿಯಿಂದ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಣೆಕಟ್ಟುಗಳು ಭಾರತದ ದೇವಾಲಯಗಳು ಎಂದು ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಎರಡೂ ನಿಲುವು ಗಳನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರ ಮುಂದೆ ಆಮೆಗತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ದೇಶಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದ ಅನೇಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು, ವಿದ್ಯುತ್ ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳು ನಮಗೆ ಬೇಡವೆಂದು ರದ್ದು ಗೊಳಿಸಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ರದ್ದುಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಯೋಜನೆಗಳು, ವಿದ್ಯುತ್ ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟಕಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಜಾಗತಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಸರ್ಕಾರದ ಅನೇಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ನೆಲೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡವು. (ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು) ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳು, ಸರ್ಕಾರದ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳ ಕೆಳಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ಹೇಗೆ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ಕೈಗಾ ಅಣುವಿದ್ಯುತ್ ಘಟಕ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಉಪಯುಕ್ತ ಕಾಡನ್ನು ನಾಶ ಪಡಿಸಿದೆ.

೨. ಕುದುರೆಮುಖದಲ್ಲಿ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯ ಭೀಕರ ಡೈನಾಮೆಟ್ಟುಗಳು ಸಿಡಿತ, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸ್ಫೋಟಕಗಳು, ಇದರ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬೃಹತ್ ಆಣೆಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಕಾಡು ನಾಶವಾಗಿದೆ.

೩. ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತ ಕಾಡು ಅನೇಕ ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬದುಕು ಅಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ. ನೆಲೆ, ನೆಲ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪರಿಹಾರವೂ ಸಿಗದೇ ದಿಕ್ಕಾಪಾಲಾಗಿವೆ.

೪. ಅನೇಕ ಜಲಾಶಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತ ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾಡಿನ ಪರಿಸರ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಿಡಿಸುವ ಡೈನಮೆಟ್‌ಗಳಿಂದ, ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಕೋಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದರೆ, ಭೂಕಂಪಗಳು ಘಟಿಸಿದರೆ ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ಒಂದು ಭಾಗ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

೫. ಕಾರವಾರದಿಂದ ಅಂಕೋಲಾದವರೆಗಿನ ಸಮುದ್ರ ತೀರವನ್ನು ಸಮುದ್ರಕಾಯುವ ಸೀಬರ್ಡ್ ನೌಕಾಪಡೆ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮುದ್ರ ತೀರದಲ್ಲಿದ್ದ ಮೀನುಗಾರರು, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಸಮುದ್ರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ದೂರ ಸರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಗದ್ದೆ ಜಮೀನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಅಲ್ಲಿಂದ ದೂರ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸರ್ಕಾರ ಅವರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಪುನರ್‌ವಸತಿ, ದುಡಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಭೂಮಿ, ಪರಿಹಾರ ನೀಡಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಜಲಾಶಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ನೆಲ, ನೆಲೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೀತಿ, ಸರ್ಕಾರದ ಅರಣ್ಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿ, ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಔದ್ಯೋಗಿಕರಣದ ನೀತಿಗಳಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಛಿದ್ರ ಛಿದ್ರವಾಗತೊಡಗಿದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನೆರವಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವು.

'ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ ವಿವಿಧ ಜಾಗತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಮತೋಲನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಯಿತು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ವಿವಿಧ ಏಜನ್ಸಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಬಲ ಮತ್ತು ಅಸಂಘಟಿತ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜನರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಣ ನೀಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವು.'

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ತೃತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಭೂರಹಿತರಿಗೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ, ಕೊಳಗೇರಿ ವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಸಂಘಟಿತ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಸಹಾಯಕ್ಕೆಂದು ಅನೇಕ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವು.

ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಆಳುವ ವಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳು ವಿಶ್ವದ ತೃತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗಾಗಿ ನೀತಿ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡವು.

'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿರದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಹೊಸದೊಂದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದವು. ಅದೇ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಆಂದೋಲನ. ವಿಶ್ವದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಇರುವ Non Govt. Organization (NGO)ಗಳಿಗೆ ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಆಗಿದೆ. ರಾಬರ್ಟ್ ಮೆಕ್ನೆಮೇರಾ ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದಾಗ ಈ ಕೆಳಗಿನ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಕೈಕೊಂಡರು.'

'ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅಪಾಯವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಅತ್ಯಂತ ತುರ್ತಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಆ ದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಬೇಕು. ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಈ ನೀತಿ ಹಿಡಿಸದಿದ್ದರೂ ಅಧಿಕಾರ ಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಆಡಳಿತ ಸಂರಚನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದಾಚೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಡಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥರಾದವರು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. (ಪ್ರಕಾಶ ಕಾರಟ್, ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿ ನಿಧಿಯ ಜಾಲ).

ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ರೂಪಿಸಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವವರೆಗೆ ಮತ್ತು ಸೌಲಭ್ಯದಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರಿಗೆ ತಲುಪುವಂತಾಗಬೇಕು.

ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಘಟನೆಗಳ ನಡುವಣ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವು ಭಾಗಿತ್ವದ ಭಾವನೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇವು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು.

ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳ ಜನರ ಬವಣೆಗಳಿಗೆ ದನಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದೂ ಒಂದು ಆರೋಗ್ಯಕರ ರಹದಾರಿ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿತ್ತು.' ಈ ಎಲ್ಲ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ೬೦ ರ ದಶಕದಲ್ಲಿಯೇ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಯಿತು.

ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕಾರ್ಯದ ಮೊದಲ ಹಂತ : ೧೯೭೫-೭೬ ರವರೆಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ಧನಸಹಾಯ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಪಡೆದ NGO ಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣಾಭಿವೃದ್ಧಿ, ಸಮುದಾಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಉದ್ಯೋಗ, ಉತ್ಪಾದನೆ, ಕೊಳಗೇರಿ ಸುಧಾರಣೆ, ಜೀವನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಮುಂತಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಿದವು.

ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ಹಣ ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅತಿಕ್ರಮಣ ನೀತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲಾಯಿತು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತ ಇನ್ನೊಂದು ಸರಕಾರೇತರ ಎರಡು ವಲಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯೇ ಹಣಕಾಸು ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ನೆರವು ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ೬೦ ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ, ಪುನರ್‌ವಸತಿ ಮತ್ತು ಉದಾರ ನೆರವಿಗೆ ಸಂಬಧಿಸಿದ ಯೊಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸರಕಾರೇತರ ವಲಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ವಿವಿಧ ಏಜನ್ಸಿಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ತೃತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಕಡುಬಡವರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಹರಿಜನರು, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ನಗರದ ಬಡವರು, ಕೊಳಗೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು, ಅಸಂಘಟಿತ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಇವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯಲು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಲಯಗಳೆಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಗುರುತಿಸಿ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸಿದವು.

ಎರಡನೆಯ ಹಂತ : 'ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜನತೆಯ ನಡುವೆ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದರೆ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಧುಮುಕಲು ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕೊಂಡವು. ಜನತಾ ಆಂದೋಲನ, ಜನಜಾಗೃತಿ ಮತ್ತು ಜನರ ಸಂಘಟನೆ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಂಘಟನೆ, ಹೋರಾಟ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ರೂಪಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು.'

ಕಡುಬಡವರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಲು ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವು. ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಲೆಂದು ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬಡವರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸರ್ಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಧನಸಹಾಯ ನೀಡುವ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದವು.

ಇಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಅಥವಾ ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿದೇಶಿ ಮೂಲದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಘಟನೆಗಳ ವಿವಿಧ ಬಗೆಗಳು

೧. 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಸಮಾಜಸೇವಾ ಮನೋಭಾವವಿರುವ ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿದ್ದು

ಇವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಅಧೀನದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ದೇಶೀಯರಿಂದ ಹಣ ಪಡೆದು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.

೨. '೧೯೬೦ ರಿಂದ ೭೦ ರಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಶಿಕ್ಷಣ, ತರಬೇತಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಜನಸಂಘಟನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ದಾಖಲಾತಿ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಿದವು.'

ಪಶ್ಚಿಮ ಜರ್ಮನಿ, ಅಮೇರಿಕ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು, ಬ್ರಿಟನ್, ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯ, ಹಾಲಂಡ್, ಇಟಲಿ, ಸ್ವೀಡನ್, ಸ್ವಿಡ್ಜರ್ಲಂಡ್, ನಾರ್ವೆ, ಬೆಲ್ಜಿಯಂ, ಆಸ್ಟ್ರೇಯ, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಡೆನ್ಮಾರ್ಕ್, ನ್ಯೂಜಿಲ್ಯಾಂಡ್, ಫಿಲಿಪೈನ್ಸ್, ಐರ್ಲೆಂಡ್, ಸೌದಿಅರೇಬಿಯ ಮತ್ತು ಕುವೈತ್ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ೧೯೮೮ ರಿಂದಲೇ ಹಣಕಾಸಿನ ನೆರವನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಿರಿಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರ, ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ, ಅನೇಕ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವಿವಿಧ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಟ್ಟವು. ಇದರಿಂದ ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದವು. ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಕಾಡಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿದವು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕು ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವಾಯಿತು. ಗಿರಿಜನರು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತಹ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸಿದವು. ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ವಸತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಕೃಷಿ, ಗೃಹ ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಪರಿಷ್ಕರಣೆ, ಮಾರಾಟ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ತರಬೇತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿ ಬದುಕಲು ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಯೋಜನೆಗಳು ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಕೆಲ ಗಿರಿಜನ ಫಲಾನುಭವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ರೂಪಿಸಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳ ಫಲಿತಾಂಶ ಮಾತ್ರ ಶೂನ್ಯ. ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು NGO ಗಳು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿರುವ ಯೋಜನೆಗಳ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಗಿರಿಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಹತ್ತಿರ ನೋಡಿದಾಗ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ರೂಪಿಸಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಗಿರಿಜನರಿಗೂ ಸಮ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಈ ಯೋಜನೆಗಳ ಸೋರಿಕೆ ಎಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗಿರಿಜನ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜಾರಿ ಮಾಡಿರುವ ಯೋಜನೆಗಳು ಯಾವವು? ಆ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದ ಕುಟುಂಬಗಳು ಎಷ್ಟು? ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇನು? ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಂದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಘೋಷಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಡೀಡ್

Deed ಎಂಬ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆ ಶಿಕ್ಷಣ (Devlopment through education) ಮುಖೇನ ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬ ಗುರಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಮೊದಲು ಬಿ.ಎ.ಎಂ. ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಡಾ. ಜೆರ್ರಿ ಪ್ರೆಸ್ ಅವರು ೧೯೭೯ ಜನವರಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹುಣಸೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಕೊಳವಿಗೆ ಹಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

೧೯೮೦ ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ೧ ರಂದು ಡಾ. ಪ್ರೆಸ್ ಮತ್ತು ಎಸ್.ಶ್ರೀಕಾಂತ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾನಿಕ ಗಿರಿಜನರ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ನೊಂದಣಿಯಾಯಿತು. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯತಿ ಇದೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಗೃಹಖಾತೆ ಇಲಾಖೆಯಿಂದ ವಿದೇಶಿ ಹಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ನೊಂದಾಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ೪ ಜನ ಗಿರಿಜನರಿದ್ದಾರೆ. ೨೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಡೀಡ್ ಸಂಸ್ಥೆ ಜೇನು ಕುರುಬ, ಬೆಟ್ಟ ಕುರುಬ, ಸೋಲಿಗ, ಯರವ ಈ ಗಿರಿಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

೧. **ಸರ್ಕಾರದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು :** ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಲುಪುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಡೀಡ್ ಸಂಸ್ಥೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಕೃಷಿಕರ ಸಂಘ, ವನವಾಸಿ ಗಿರಿಜನ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘ ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿತು.

೨. ವ್ಯವಸಾಯ, ಸರ್ಕಾರಿ ಸೌಲಭ್ಯಗಳತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

೩. **ಯಜಮಾನ ಸಭೆ :** ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದೆ.

೪. **ಬುಡಕಟ್ಟು ರಂಗವೇದಿಕೆ :** ಗಿರಿಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆ ಬಗ್ಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಕಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಳಾಗದಂತೆ ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ಕಾರ್ಯಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

೫. **ಶಿಕ್ಷಣ :** ಗಿರಿಜನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಲು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ

೬. **ಪರಿಸರ ಸಮಿತಿ :** ಗಿಡಮೂಲಿಕೆ ಔಷಧಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ರಕ್ಷಣೆ, ಮರಗಿಡ ಬೆಳೆಸುವುದು ಆರೋಗ್ಯದತ್ತ ಗಮನಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುತ್ತಿದೆ.

೭. **ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟನೆ :** ಗಿರಿಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ತರಬೇತಿಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ, ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅರಿವು, ಮುಂದಾಳತ್ವದ ತರಬೇತಿ ನೀಡುತ್ತಿದೆ.

೮. **ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ :** ಮಹಿಳಾ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸುವುದು, ಶಿಶುಪಾಲನ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿದೆ.

೯. **ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತ :** ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ೧೯೯೬ ಪಂಚಾಯತಿ ಕಾಯಿದೆ ಪ್ರಕಾರ ಗಿರಿಜನರೇ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸುವ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಬಗೆಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತಿದೆ.

೧೦. **ಆದಿವಾಸಿ ಭೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ :** ಮರಗಿಡಗಳಿಲ್ಲದ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಾಗುವಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು, ಬದುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ನೀರು ನಿರ್ವಹಣೆ, ಬದುಗಳಲ್ಲಿ ಗಿಡಮರ ಬೆಳೆಸುವುದು, ಸಾವಯವ ಗೊಬ್ಬರ ತಯಾರಿಕೆ, ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳೆಗಳತ್ತ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಹಸು, ಎಮ್ಮೆ ನೀಡುವುದನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ.

ವನವಾಸಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಕೇಂದ್ರ

ವನವಾಸಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಕೇಂದ್ರವು ಕೂಡ ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಗೌಳಿ, ಸಿದ್ಧಿ ಮುಂತಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಘಟನೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಪುನರ್‌ವಸತಿ, ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ತರಬೇತಿ ಮುಂತಾದ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಲೊಯಲ್ ಎಜ್ಯುಕೇಷನ್ ಟ್ರಸ್ಟ್

ಗೌಳಿ, ಸಿದ್ಧಿ ಸಮುದಾಯದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಲೊಯಲ್ ಎಜ್ಯುಕೇಷನ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ೧೫ ವರ್ಷದಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೈನಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಲಿ ಕ್ರಾಸ್ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಲೋಯಲ್ ಮತ್ತು ಹೋಲಿ ಕ್ರಾಸ್ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜಂಟಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಗೌಳಿಗರ ೨೪ ವಾಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಲ ವಿಕಾಸ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಮತ್ತು ವಸತಿ ನಿಲಯಗಳಿವೆ. ಅನೇಕ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಕುಟುಂಬ ಕಲ್ಯಾಣ, ಸಣ್ಣ ಉಳಿತಾಯ, ಗೃಹ ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಹೈನುಗಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತಿಂಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಾರಿ ೩೦ ಜನರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಕ್ಯಾಂಪ್ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳ ಆರೋಗ್ಯ ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿ. ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಫೆಡಿನಾ ವಿಕಾಸ ಸಂಸ್ಥೆ

೧೯೮೩ ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ಫೆಡಿನಾ ಎಜುಕೇಷನಲ್ ಇನೋವೇಶನ್ ಇನ್ ಏಷಿಯಾ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಗಿರಿಜನರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಕರ್ನಾಟಕ, ಕೇರಳ ಆಂಧ್ರ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ.

ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಹೆಗ್ಗಡದೇವನ ಕೋಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ೧೯೮೬ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಭಾಗದ ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕು ಅತ್ಯಂತ ಅತಂತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗಿರಿಜನರಾದ ಜೇನು ಕುರುಬ, ಬೆಟ್ಟ ಕುರುಬ, ಸೋಲಿಗ ಯರವ ಮತ್ತು ಫಣಿಯರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ೨೦,೦೦೦ ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇತ್ತು. ಈ ಕಾಡುಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಹೆಚ್.ಡಿ.ಕೋಟೆ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಳಿಸಿತು. ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಬಳಕೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ನಾಗರಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ವಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ಅವರು ಜೀತಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗತೊಡಗಿದರು ಮತ್ತು ಬದುಕು ಅಸ್ಥಿರಗೊಂಡಿತು. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಕೆಲವೇ ಗಿರಿಜನರು ಅತೀ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಗೆ ಗಿರಿಜನರೇತರರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಮಾರಿಕೊಂಡರು. ೧೯೭೩ರ ಜನಗಣತಿ ಪ್ರಕಾರ ೨೧ ಸಾವಿರ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗಿರಿಜನರು ೧೯೮೩ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ೧೩ ಸಾವಿರಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಿತು. ಹಸಿವು, ಬಡತನ, ಅಲೆ ಮಾರಿತನ, ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಇವರು ಸಾವಿನ ಅಂಚಿಗೆ ನೂಕಲ್ಪಟ್ಟರು. ಇಂತಹ ಬರ್ಬರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗಿರಿಜನರ ನೆರವಿಗೆ ಫೆಡಿನಾ ವಿಕಾಸ ಸಂಸ್ಥೆ ಮುಂದಾಯಿತು.

ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಗಿರಿಜನರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಸಹಭಾಗಿಗಳಾಗುವಂತೆ ಫೆಡಿನಾ ವಿಕಾಸ ಸಂಸ್ಥೆ ಪ್ರಚೋದಿಸತೊಡಗಿತು.

ಗಿರಿಜನರಿಂದಲೇ ಸಂಘಟನೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ತಾವೇ ದಾರಿ ಹಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದನ್ನು ಫೆಡಿನಾ ವಿಕಾಸ ಸಂಸ್ಥೆ ಆರಂಭಿಸಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವನವಾಸಿ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಕೃಷಿಕರ ಸಂಘ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಾಡಿಯ ಪ್ರತಿ ಕುಟುಂಬದ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷ ಕೃಷಿಕರ ಸಂಘದ, ಮಹಿಳೆ ವನವಾಸಿ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘದ ಸದಸ್ಯೆಯಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತು.

ಹೆಚ್.ಡಿ.ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ೧೧೦ ಗಿರಿಜನ ಹಾಡಿಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಫೆಡಿನಾ ವಿಕಾಸ ಸಂಸ್ಥೆ ಐದು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದೆ. ೧. ಎನ್.ಬೇಗೂರು ೨. ಅಣ್ಣೂರು ೩. ಬಿ.ಮಟಕೆರೆ ೪. ಎಂ.ಸಿ.ತೊಳಲು ೫. ಮಚ್ಚೂರು. ಪ್ರತಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ೨೦ ರಿಂದ ೨೫ ಹಾಡಿಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಾಡಿಯಿಂದ ೫ ಜನ ಸದಸ್ಯರಿರುತ್ತಾರೆ. ೩ ಗಂಡಸರು ೨ ಹೆಂಗಸರು. ಈ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಹಾಡಿಯ ಯಜಮಾನ, ಚುರುಕಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಯುವಕ. ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇಬ್ಬರು ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ಸೇರಿ ಪ್ರತಿ ಹಾಡಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪಂಚರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಕ್ಷೇತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿ ನಂತರ ತಾಲೂಕು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರಂಭದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಫೆಡಿನಾ ವಿಕಾಸ ಸಂಸ್ಥೆ ೧೧೦ ಹಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯಿಂದ ಸಂಚರಿಸಿ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಕೇವಲ ೧೦ರಷ್ಟು ಗಿರಿಜನರು ಮಾತ್ರ ಕೃಷಿಕರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ೫೦ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ೫,೮೧೨ ಎಕರೆ ಭೂಮಿ ಒದಗಿಸಿತು. ಗಿರಿಜನರೇತರರು ಗಿರಿಜನರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಿತು. ಬಗರ್ ಹುಕುಂ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಗಿರಿಜನರು ಭೂದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದದೇ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ತಿಳಿಸಿತು. ಭೂಮಿ ಗಿರಿಜನರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ದಾಖಲೆ ಪತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರ ಗಿರಿಜನರೇತರರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸಿತು. ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಮಂಜೂರಾದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನರು ಯಾಕೆ ಮಾರಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿತು.

ಗಿರಿಜನರು ಅರಣ್ಯ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭೂ ಮಂಜೂರಾತಿ ಪತ್ರ ಕೊಡದೇ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಭೂಮಿ ಪತ್ರ ಪಡೆಯಲು ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು.

ಭೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ : ಮಳೆ ಆಶ್ರಯದ ಭೂಮಿ, ಬದು ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾವಯವ ಗೊಬ್ಬರದ ಬಗೆಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ನೀರಿನ ಹೊಂಡ, ಬಾವಿ ತೋಡಿಸುವುದು ಕೈತೋಟ, ಗಿಡ ಮರಗಳ ನೆಡುವಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಸ್ಥೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿತು.

ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನ : ಸರ್ಕಾರ ಅನೇಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವು ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಸರಿಯಾಗಿ ತಲುಪುವಂತಾಗಲು ಅನೇಕ ರೂಪರೇಖೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು. ೧೯೭೮ ರಿಂದ ಸಮಗ್ರ ಗಿರಿಜನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರದ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಗಿರಿಜನ ಫಲಾನುಭವಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸರ್ಕಾರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳು ಶೇ ೭೫ ರಷ್ಟು ತಲುಪುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಸರಕಾರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಯೋಜನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಜನ ಸಂಪರ್ಕ ಸಭೆ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುವುದು. ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಗಿರಿಜನರು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿತು.

ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯ : ೧೨ ಗಿರಿಜನ ಹಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಶು ವಿಕಾಸ ಕೇಂದ್ರ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪೌಷ್ಠಿಕ ಆಹಾರ, ಪ್ರತಿಮಕ್ಕಳನ್ನು ಶಾಲೆಗೆ ಕಳಿಸುವ ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆಸುವುದನ್ನು ರೂಢಿಸಿತು. ೫ ವರ್ಷ ೬ ತಿಂಗಳು ತುಂಬಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಲು ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು, ಆರೋಗ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಕಲ್ಪನೆ ನೀಡಿ ಅವರ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸುವುದು, ಕಾರ್ಯಾಗಾರ ನಡೆಸುವುದು, ಗಿಡಮೂಲಿಕೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳ ಉಪಯೋಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನ ನೀಡುವುದು, ಔಷಧಿ ಗಿಡಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಜೊತೆಗೆ ಆಲೋಪತಿ ವೈದ್ಯರಿಂದ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡಿಸುವುದು, ಪ್ರಥಮ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ತರಬೇತಿ ಕೊಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು.

ಗಿರಿಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ : ಗಿರಿಜನರ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ತರಬೇತಿ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಏರ್ಪಡಿಸುವುದನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು.

ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ ಯುತ್ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್ ಸಂಸ್ಥೆ

ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ೧೯೮೪ ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವೂ ಕೂಡ ಗಿರಿಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯತ್ತ ಗಮನಹರಿಸುವಂತಹದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ೧೩೦೦ ಎಕರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಗಿರಿಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ೬೪ ಸಾವಿರ ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗಿರಿಜನ ರೈತರ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಿದೆ. ಕೃಷಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ತರಬೇತಿ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಪರಿಷ್ಕೃತ ತರಕಾರಿ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಹಂಚುತ್ತಿದೆ. ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಬೆಟ್ಟ ಎನ್.ಬೇಗೂರಿನಲ್ಲಿ ಜೇನು ಮತ್ತು ಕಾಡು ಕುರುಬರ ಹಾಡಿಗಳ ರಿಪೇರಿ. ಶೌಚಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಗಿರಿಜನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಯಲ್ಲಿ ೨೭ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಗುಂಪುಗಳ ರಚನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ, ಸರ್ಕಾರದ ವಿವಿಧ ವಿಭಾಗಗಳಿಂದ ಹಾಡಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮ ವಹಿಸಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪುನರ್‌ವಸತಿ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳಿಂದಲೇ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಆಲಿಸಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕೈಕೊಳ್ಳಲು ಕೋರಿ ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಶಿಕ್ಷಣ : ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳ ಜೊತೆಗೆ ಇತರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಹೊಂದಿದೆ. ನೈತಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷರತೆ ಉಂಟುಮಾಡಲು ಅನೇಕ ತರಬೇತಿ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ೬ ರಿಂದ ೧೫ ವರ್ಷದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೊಸಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಸನ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸ್ ರೂಮ್, ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯ, ಗ್ರಂಥಾಲಯ, ಆಟದ ಮೈದಾನ, ಅಡಿಗೆ ಮನೆ, ಊಟದ ಮನೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ.

ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನ ಮಕ್ಕಳೇ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುಗಳು. ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಬ್ಬಗಳ ಸಂಘಟನೆ, ೪೫ ಶಿಕ್ಷಕರಿಗೆ ಗಿರಿಜನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಬೇಕು ಎಂಬ ತರಬೇತಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ೭ನೇ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ೧೦೦ಕ್ಕೆ ನೂರಷ್ಟು ಫಲಿತಾಂಶ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಸಂಸ್ಥೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ೧೯೫ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಗಿರಿಜನರ ವಸತಿ ನಿಲಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ೪೪ ಹುಡುಗಿಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರ, ಬಟ್ಟೆ, ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಗಿರಿಜನರ ಮಕ್ಕಳ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆ ರೂಪಿಸಲು ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದೆ. ರಜಾ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯ, ರೇಷ್ಮೆ ಸಾಕಾಣಿಕೆ, ಹೊಲಿಗೆ, ಹಾಲು ಉತ್ಪಾದನೆ, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ತರಬೇತಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸ್ಕ್ರೀನ್ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ತರಬೇತಿ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಈ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಿರಿಜನ ಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಥೆ ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿದೆ. ಗಿರಿಜನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿ, ಆನಂದದಾಯಕವಾಗಿ ಕಲಿಯಲು ಬೇಕಾದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಶಾಲೆ ಬಿಟ್ಟ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಶಾಲೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಜೇನು ಕುರುಬ, ಕಾಡು ಕುರುಬರ ೩೫ ಮಕ್ಕಳು ಮರಳಿ ಶಾಲೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆರೋಗ್ಯವಂತ ಸಮುದಾಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು, ಉತ್ತಮ ಆರೋಗ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತಮ ಸಮುದಾಯ ನಿರ್ಮಿಸುವುದು, ರೋಗ ರಹಿತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಿಸುವುದು, ರೋಗಗಳನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವುದು, ತುರ್ತು ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡುವುದು ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಮಕ್ಕಳ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡುವುದು, ಸುರಕ್ಷಿತ ಮಾತೃತ್ವ ಕಲ್ಪನೆ ನೀಡುವುದು, ಮಕ್ಕಳ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸುವುದು, ಗರ್ಭಿಣಿಯರಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡುವುದು, ಲೈಂಗಿಕತೆಯಿಂದ ಹರಡುವ ರೋಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡುವುದನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಮೈರಾಡ್

ಮೈರಾಡ್ ಸಂಸ್ಥೆ ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ವಸತಿ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಡು ಕುರುಬರು, ಜೇನು ಕುರುಬರು, ಮೈರಾಡ್ ಸಂಸ್ಥೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಲು ಅಂಜುತ್ತಿದ್ದರು. ಮನೆ ಮತ್ತು ಬೀದಿ ದೀಪಗಳಿಂದ ಭಯಭೀತರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೈರಾಡ್ ಸಂಸ್ಥೆ ಅವರಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡಿ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಆರೋಗ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ ಕುರಿತು ತರಬೇತಿ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ತರಬೇತಿ, ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆ, ಉಳಿತಾಯ ಯೋಜನೆಗಳು, ವಿದ್ಯುತ್ ದೀಪಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಭೂಮಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ತರಬೇತಿ, ಬೀಜ, ಗೊಬ್ಬರ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಉಪಕರಣಗಳ ನೀಡುವಿಕೆ, ಹಾಡಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ. ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ನೂರಾರು ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಗುರಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಮುಖ್ಯಪ್ರವಾಹದ ಕಡೆಗೆ ತರುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದು ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಲು ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಇಂದು ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಸರ್ಕಾರದ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಯೋಜನೆಗಳು ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ 'ನಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಾವೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಯಾವ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಆ ಮೂಲಕ ಹತ್ತಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದಕಾರಣ ನಮಗೆ ಯಾರ ನೆರವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಬದುಕಲು ಬಿಡಿ' ಎಂಬ ನೊಂದ ನುಡಿಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳದೆ ಆದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರ ಬೇಕುಬೇಡಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿ ನಿಧಿಯ ಜಾಲ, ಪ್ರಕಾಶ ಕಾರಟ್, ಜನಸ್ನೇಹಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨

೨. ಕಾಡು ಮತ್ತು ಕಾಂಕ್ರೆಟ್ ಜಾನಪದ, ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೬

೩. ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦

೪. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನ ನಡುವೆ, ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦

ಸರಕಾರದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳು

ಕೆ.ಎಂ. ಮೈತ್ರಿ

ಪೀಠಿಕೆ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಗಿರಿಗಳಲ್ಲಿರುವರು. ಇವರು ಗಿರಿ ಮೂಲದ ಸಹಜ ಜೀವನ ನಡೆಸುವವರಾಗಿದ್ದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ಗಿರಿಜನರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದು. ಆದರೆ, ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದಾಗಿ ಹಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಕಾಡಿನಿಂದ ನಾಡಿಗೆ ಅಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ನೆಲೆಸಲು ಶಾಶ್ವತ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲದೆ, ಒಂದೇ ಕಡೆ ನೆಲಸದೆ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಊರಿಂದ ಊರಿಗೆ ಅಲೆಯುವರು. ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಾಳು ಮಂಟಪ, ದೇವಸ್ಥಾನ, ಗುಡಿ ಗುಂಡಾರಗಳಲ್ಲಿ, ಗುಡಾರ ಟೆಂಟುಗಳಲ್ಲಿ, ಕೊಳಚೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸಹಜ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನ್ಯ ಜನ ಇವರನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಗಿರಿಜನರೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ ನಿರಕ್ಷರರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇವರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮೂಲ ನಂಬಿಕೆ, ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮನ್ನಣೆಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವು ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹಲವಾರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿತು. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಘಟಕ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆಯೊಂದನ್ನು ೧೯೭೪-೭೫ ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು.

ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆ

ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆಯ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ೩ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಯಿತು.

೧. ಅಧಿಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ ರಾಜ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳು.

೨. ಮಧ್ಯಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ ರಾಜ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳು. ಆದರೆ, ಹಲವು ಜಿಲ್ಲೆ ಅಥವಾ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಜನರಿರಬಹುದು.

೩. ವಿರಳ ಅಥವಾ ಚದುರಿದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ ರಾಜ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳು.

ಅಧಿಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ ಅರುಣಾಚಲ ಪ್ರದೇಶ, ಮೇಘಾಲಯ, ಮಿಜೋರಾಂ, ನಾಗಾಲ್ಯಾಂಡ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷದ್ವೀಪ, ದಾದ್ರಾ ಮತ್ತು ನಗರ ಹವೇಲಿ ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಕಾರಣ ಅಲ್ಲಿ ಆಯಾ ರಾಜ್ಯಗಳ ಮುಖ್ಯ ಯೋಜನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರವಾಗಿಯೇ ರಚನೆಗೊಂಡು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳುವವು. ಮಧ್ಯಮ ಹಾಗೂ ವಿರಳ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ೭೫ ಆದಿಮ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಶೇಷ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲಾಗುತಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ೧೯೭೬-೭೭ ರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೂಡಿಗೆರೆ, ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪೊನ್ನಂಪೇಟೆ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೆಗ್ಗಡ ದೇವನ ಕೋಟೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪುತ್ತೂರು ಮತ್ತು ಹಿಂದೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದ ಉಡುಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ (ITDP) ಕೇಂದ್ರಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ಅದರೆ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಗಿರಿಜನರ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಶೇ. ೧೪ ರಷ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದು ಉಳಿದ ಶೇ. ೮೬ ರಷ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಯೋಜನೆಯ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಿಗೆ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಇದನ್ನು ೧೯೯೨ ರಿಂದ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಯಿತು.

ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆಯ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳು

೧. ಸಮಗ್ರ ಗಿರಿಜನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಬಡತನ ರೇಖೆಯಿಂದ ಮೇಲೆ ತರಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವಂತಹ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು.

೨. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದವರ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗು ವಂತಹ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವುದು.

೩. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಕಾಲೋನಿ, ಹಾಡಿಗಳಿಗೆ ಕನಿಷ್ಟ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಲಭ್ಯ ಒದಗಿಸುವುದು.

೪. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು.

೫. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ವಸತಿ, ಕುಡಿಯುವ ನೀರು, ಕಾಲೋನಿಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯುತ್ ಸಂಪರ್ಕ, ರಸ್ತೆ, ಚರಂಡಿ ಕಾಮಗಾರಿಗಳು, ಆರೋಗ್ಯ ಕೇಂದ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೌಲಭ್ಯ ಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು.

೬. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಕಾನೂನು ಕಾಯ್ದೆಯ ಬೆಂಬಲ ಒದಿಗುಸುವುದು.

೭. ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಲ್ಲದ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದು.

ಅನುಚ್ಛೇದ ೨೭೫ (೧)ರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅನುದಾನ

ಭಾರತ ಸಂವಿಧಾನದ ಅನುಚ್ಛೇಧ ೨೭೫ (೧) ರ ಪ್ರಕಾರ ದೇಶದ ೨೧ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ೪ ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಗಳಿಗೆ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವು ಅನುದಾನವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಅನುದಾನವನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಅನುಮೋದಿತವಾದ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಅನುದಾನದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಕರ್ಯಗಳಾದ ರಸ್ತೆ ಮತ್ತು ಸೇತುವೆ, ಸೌರಶಕ್ತಿಯ ವಿದ್ಯುತೀಕರಣ, ಶಾಲೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ವಸತಿ ನಿಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ೨೦೦೨-೦೩ ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರವು ರೂ.೨೮೦ಕೋಟಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿರುವುದು.

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದವರ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಗಿರಿಜನ ಉಪಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೨೮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇಲಾಖೆ, ನಿಗಮ, ಮಂಡಳಿಗಳು ತಮ್ಮ ಯೋಜನಾ ಆಯವ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಶೇ ೩ ನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟು ಬಡತನ ರೇಖೆಯ ಕೆಳಗಿರುವ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಹಲವಾರು ಆರ್ಥಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒಗದಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕುಡಿಯುವ

ನೀರಿನ ಪೂರೈಕೆ, ವಿದ್ಯುದ್ದೀಕರಣ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸೌಲಭ್ಯ, ವಸತಿ, ಸಂಪರ್ಕ ರಸ್ತೆ ಮುಂತಾದ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಪರ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಫಲಾನುಭವಿಗಳಿಗೆ ಮುಟ್ಟಲು ಹಾಗೂ ಅನಾವಶ್ಯಕ ವಿಳಂಬವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಪರಿವೀಕ್ಷಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಜಿಲ್ಲಾ ಪಂಚಾಯತ್, ತಾಲೂಕ ಪಂಚಾಯತ್ ಮೂಲಕ ಕೇಂದ್ರ ಪುರಸ್ಕೃತ ಯೋಜನೆಗಳೆಂದು ವಿಭಜಿಸಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಗೊಳಿಸಲು, ಇದರ ಮೇಲುಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ೦೭.೦೧.೧೯೯೯ ರಿಂದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳ ಕಲ್ಯಾಣ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆಯ ವಿವರ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ.

೦೧. ಕೃಷಿ

ಕೃಷಿ ಇಲಾಖೆಯ ವತಿಯಿಂದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ಫಲಾನುಭವಿಗಳಿಗೆ ಕೆಳಕಂಡ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೧. ಕೃಷಿ ಉಪಕರಣಗಳು (ಶೇ.೧೦೦ ರ ಸಹಾಯಧನ, ಪ್ರತಿ ಹೆಕ್ಟೇರ್‌ಗೆ ರೂ.೨,೮೦೦)
೨. ಧಾನ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಣಾ ಕಣಜಗಳು (ಶೇ.೭೫ ರ ಸಹಾಯಧನ, ಗರಿಷ್ಟ ಮಿತಿ ರೂ.೧,೦೦೦)
೩. ಆಧುನಿಕ ಕೃಷಿ ಉಪಕರಣಗಳು (ಶೇ.೭೫ ರ ಸಹಾಯಧನ, ಗರಿಷ್ಟ ಮಿತಿ ರೂ.೫೦,೦೦೦)
೪. ಕೈಚಾಲಿತ ಸಸ್ಯ ಸಂರಕ್ಷಣಾ ಉಪಕರಣಗಳು (ಶೇ.೭೫ ರ ಸಹಾಯಧನ, ಗರಿಷ್ಟ ಮಿತಿ ರೂ.೧,೦೦೦)
೫. ಡಿಸೇಲ್ ಅಥವಾ ಸೀಮೆಯೆಣ್ಣೆಯ ಪಂಪಸೆಟ್‌ಗಳು (ಶೇ.೭೫ ರ ಸಹಾಯಧನ, ಗರಿಷ್ಟ ಮಿತಿ ರೂ.೧೦,೦೦೦)
೬. ಪವರ್ ಟಿಲ್ಲರ್‌ಗಳು (ಶೇ.೭೫ ರ ಸಹಾಯಧನ, ಗರಿಷ್ಟ ಮಿತಿ ರೂ.೫೦,೦೦೦)
೭. ಜಲಂತರ್ಗ ಪಂಪಸೆಟ್‌ಗಳು (ಶೇ.೭೫ರ ಸಹಾಯಧನ, ಗರಿಷ್ಟ ಮಿತಿ ರೂ.೨೫,೦೦೦) ಅಲ್ಲದೆ ಎತ್ತಿನ ಗಾಡಿ ಮತ್ತು ಹನಿ ನೀರಾವರಿ ಘಟಕಗಳಿಗೂ ಧನಸಹಾಯ ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಭೂ ಸಾರ ಮತ್ತು ಜಲ ಸಂರಕ್ಷಣೆ : ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ನೀರು ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡಲು ನೀರು ತಡೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವಂತೆ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೨. ತೋಟಗಾರಿಕೆ

ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕುಟುಂಬದ ಆದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅರ್ಧ ಎಕರೆ ತೆಂಗಿನ ತೋಟ ಒಂದು ಎಕರೆ ಹಣ್ಣಿನ ತೋಟ, ಅರ್ಧ ಎಕರೆ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಯ ತೋಟ ಅಥವಾ ಕಾಲು ಎಕರೆ ಗುಲಾಬಿ ತೋಟವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ರೂ.೨೧೬೫ ರಿಂದ ೨೭೦೦ ರವರೆಗೆ ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಳೆಯ ತೋಟಗಳನ್ನು ಎರಡು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ತೋಟಗಾರಿಕೆ ಇಲಾಖೆಯು ಪಾಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ತೊಟದ ಪಾಲನೆಗೆ ಮೊದಲನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ರೂ. ೬೫೦.೦೦ ಮತ್ತು ಎರಡನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ರೂ.೩೫೦.೦೦ ಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ತೋಟಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಐದು ದಿನಗಳ ತರಬೇತಿಗಾಗಿ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ರೂ.೨೫೦.೦೦ ರಂತೆ ಶಿಷ್ಯವೇತನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮನೆಗೆ ಎರಡು ತೆಂಗಿನ ಸಸಿಗಳನ್ನು ಉಚಿತವಾಗಿ ಪೂರೈಸಲಾಗುವುದು. ತುಂತುರು ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಶೇ. ೯೦ ರಷ್ಟು ಸಹಾಯಧನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೩. ಮೀನುಗಾರಿಕೆ

ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ಇಲಾಖೆಯು ಗಿರಿಜನ ಮೀನುಗಾರರಿಗೆ ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವಂತೆ ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ರೂ ೩೦೦೦.೦೦ ಗಳ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಮೀನುಗಾರಿಕೆಗೆ

ಬೇಕಾಗುವ ಬಲೆ, ಹರಿಗೋಲು ಮತ್ತಿತರ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಉಚಿತವಾಗಿ ವಿತರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕೆರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾಗುವ ಸಹಾಯಧನ, ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಮೀನುಮರಿ ಸಾಕಾಣಿಕೆಗೆ ಸಹಾಯಧನ, ಮೀನುಗಾರ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವು ಇತ್ಯಾದಿ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೪. ಪಶು ಸಂಗೋಪನೆ

ಹೈನುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಹೊಂದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಫಲಾನುಭವಿಗಳಿಗೆ ಪಶು ಸಂಗೋಪನಾ ಇಲಾಖಾವತಿಯಿಂದ, ಹಾಲು ಕರಿಯುವ ಹಸು ಅಥವಾ ಎಮ್ಮೆ ಘಟಕ, ಕುರಿ ಘಟಕ, ಹಂದಿ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಶೇ. ೭೫ ರ ಸಹಾಯಧನ ಮತ್ತು ಶೇ. ೨೫ ರ ಸಾಲದ ನೆರವಿನಿಂದ ವಿತರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಘಟಕದ ವೆಚ್ಚಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು ನಬಾರ್ಡ ದರದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಫಲಾನು ಭವಿಗೆ ರೂ.೧೦,೦೦೦.೦೦ ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹಾಯಧನ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

೫. ಅರಣ್ಯ

ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯಿಂದ ಗಿರಿಜನ ಫಲಾನುಭವಿಗಳಿಗೆ ಭದ್ರತಾ ನೆಡುತೋಪು ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅರ್ಧ ಹೆಕ್ಟೇರ್ ನೆಡುತೋಪು ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ರೂ.೨೫೦೦.೦೦ ಗಳನ್ನು ನೆರವು ನೀಡುಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಗಿರಿಜನ ಕರಕುಶಲ ಕಸುಬುದಾರರಿಗೆ ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯಲು ಮತ್ತು ಇತರೆ ಬಿದಿರಿನ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾಗುವ ಬೆತ್ತ ಮತ್ತು ಬಿದಿರುಗಳನ್ನು ಉಚಿತವಾಗಿ ವಿತರಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಫಲಾನುಭವಿ ಗಳಿಗೆ ೫೦೦ ಬಿದಿರು, ೫೦೦ ಬೆತ್ತಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮನೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ತೊಲೆ, ಕಿಟಕಿ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ಉಚಿತವಾಗಿ ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜೇನುಕೃಷಿ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತಹ ಬುಡಕಟ್ಟು ಫಲಾನುಭವಿಗಳಿಗೆ ರೂ.೩೫೦ರ ದರದಲ್ಲಿ ೫ ಜೇನು ಪಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಉಚಿತವಾಗಿ ನೀಡಿ ಜೇನು ಕೃಷಿಗೆ ಪ್ರೋತಾಹ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೬. ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಕೈಗಾರಿಕೆ

ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಯುವಕ-ಯುವತಿಯರಿಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಇಲಾಖೆ ವತಿಯಿಂದ ಜೇನು ಕೃಷಿ, ಬಡಗಿತನ, ಬಿದಿರು, ಬೆತ್ತದ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯವೇತನದೊಂದಿಗೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ತರಬೇತಿಯ ನಂತರ ರೂ.೨೦೦೦.೦೦ ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ವಿದ್ಯುತ್ ರೀಪೇರಿ ಮಾಡುವ ಸಾಧನ ಸಲಕರಣೆಗಳು, ಕಲ್ಲು ಒಡೆಯುವ ಉಪಕರಣಗಳು, ಸೈಕಲ್ ರಿಪೇರಿ, ಹೊಲಿಗೆ ಯಂತ್ರ, ಗಾರೆ ಕೆಲಸದ ಉಪಕರಣಗಳು, ಕಮ್ಮಾರಿಕೆ ಇನ್ನಿತರೆ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಉಚಿತವಾಗಿ ನೀಡಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವೃತ್ತಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ನೆರವು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಲಿವಿಂಗ್-ಕಮ್-ವರ್ಕ್ ಶೆಡ್‌ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಇಲಾಖಾವತಿಯಿಂದ ರೂ.೨೫,೦೦೦.೦೦ ಗಳ ಸಹಾಯಧನ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೭. ರೇಷ್ಮೆ ಕೃಷಿ

ರೇಷ್ಮೆ ಕೃಷಿಯು ಲಾಭದಾಯಕ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಗಿರಿಜನ ಫಲಾನುಭವಿಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಸೌಲತ್ತುಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹುಳು ಸಾಕಾಣಿಕೆ ಮನೆಕಟ್ಟಲು ಸಹಾಯಧನ, ಹಿಪ್ಪುನೇರಳೆ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ೨೦೦೦.೦೦ಗಳ ವರೆಗೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಧನ, ಹುಳು ಸಾಕಾಣಿಕೆ ಉಪಕರಣಗಳ ಸರಬುರಾಜು ಮತ್ತು ಐ ಪಿ ಸೆಟ್‌ಗಳ ಸರಬುರಾಜು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಧನ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೮. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯುತ್ ಪ್ರಸರಣಾ ನಿಗಮ

ಈ ನಿಗಮದ ವತಿಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ವರ್ಗದ ಕಾಲೋನಿಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯುಧೀಕರಣಗೊಳಿಸಲು ಕಾಲೋನಿಯೊಂದಕ್ಕೆ

ಸುಮಾರು ರೂ.೪೦,೦೦೦.೦೦ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಂಗಡದವರ ನೀರಾವರಿ ಪೊಂಪಸೆಟ್‌ಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯುತ್ ಸಂಪರ್ಕ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಭಾಗ್ಯಜ್ಯೋತಿ ಯೋಜನೆ ಅಡಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಂಗಡದವರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯುತ್ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೯. ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ತರಬೇತಿ

ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ತರಬೇತಿ ಇಲಾಖೆಯ ವತಿಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಿಗೆ ಬಡಗಿತನ, ಟೈಲರಿಂಗ್ ಇತರೆ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ತರಬೇತಿ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗೆ ಮಾಹೆಯಾನ ರೂ.೫೦೦.೦೦ ರಂತೆ ಒಂದು ವರ್ಷ ಶಿಷ್ಯವೇತನವನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ರೂ. ೧೦೦.೦೦ ರಂತೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಹಣವನ್ನು ಪ್ರತಿ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯ ಪೋಷಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ತರಬೇತಿಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗೆ ಟೂಲ್ ಕಿಟ್, ಹೊಲಿಗೆ ಯಂತ್ರ ಮತ್ತು ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಉಚಿತವಾಗಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೧೦. ಮಹಿಳೆಯರ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಮಹಿಳೆಯರ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇಲಾಖೆಯ ವತಿಯಿಂದ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೋಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೧. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಂಗಡದ ಬಾಲಕೀಯರಿಗೆ ಹಾಜರಾತಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತನ.
೨. ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಹಾಯಧನ.
೩. ಬಾಲಕಾರ್ಮಿಕರ ಪುನರ್ ವಸತಿಗೆ ಸಹಾಯಧನ.
೪. ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸೌಲಭ್ಯ ನೀಡಲು 'ನವಜೀವನ' ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಧನ ನೀಡಲಾಗುವುದು.
೫. ಜಾಗೃತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಡಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ವರ್ಗದ ಬಾಲಕೀಯರಿಗೆ ಸಹಾಯಧನವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು.

ಪೌಷ್ಠಿಕಾಂಶಗಳ ನೀಡಿಕೆ : ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ವಾಸಿಸುವ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂಗನವಾಡಿ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ತೆರೆದು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಗನವಾಡಿ ಕೇಂದ್ರ ದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಅಭ್ಯಾಸದ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ದೈಹಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ವಿಶೇಷ ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಲಾಖೆಯ ಮೂಲಕ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಐ.ಟಿ.ಡಿ.ಪಿ. ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಲಾಖೆಯ ಮೂಲಕ ಅನುಷ್ಮನಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೧೧. ವಸತಿ

ವಸತಿ ಇಲಾಖೆಯು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಿಗೆ ಶೇಕಡಾವಾರು ಗುರಿಯನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಷ್ಠಾನ ಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಗರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನಿವೇಶನ ವಿತರಣೆ, ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನಿವೇಶನ ವಿತರಣೆ, ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ವಸತಿ ಯೋಜನೆಯಡಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಧನ ನೀಡುವುದು. ನೆರಳಿನ ಭಾಗ್ಯ ಯೋಜನಯಡಿ ಯಲ್ಲಿ ತಲಾ ರೂ. ೫೦೦೦.೦೦ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲಿನ ಛಾವಣಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಹಂಚಿನ ಛಾವಣಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಸತಿ ಯೋಜನೆ : ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಿಗೆ ಘಟಕದ ವೆಚ್ಚ ರೂ. ೨೦,೦೦೦.೦೦ ರಂತೆ ಮನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ರೂ. ೧೯,೦೦೦.೦೦ ಗಿರಿಜನ ಕಲ್ಯಾಣ

ಇಲಾಖೆಯು ಸಹಾಯಧನವನ್ನಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಉಳಿದ ರೂ. ೧೦೦೦.೦೦ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇಲಾಖೆಯು ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯು ೧೯೮೭-೮೮ನೇ ಸಾಲಿನಿಂದ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಗುಂಪು ಮನೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ : ೧೯೮೭-೮೮ನೇ ಸಾಲಿನಿಂದ ಈ ವಸತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮನೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಜಿಲ್ಲಾ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಉಸ್ತುವಾರಿಯಲ್ಲಿ ತಾಲೂಕು ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಹಾಗು ವಸತಿ ಇಲ್ಲದ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೧೨. ಕ್ರೀಡೆ ಮತ್ತು ಯುವಜನ ಸೇವಾ

ಕ್ರೀಡಾ ಮತ್ತು ಯುವಜನ ಸೇವಾ ಇಲಾಖೆಯ ವತಿಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಿಗೆ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧. ಬುಡಕಟ್ಟು ಯುವಕ ಯುವತಿಯರಿಗೆ ಕ್ರೀಡಾ ಶಾಲೆಗಳು ಮತ್ತು ವಸತಿ ನಿಲಯಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆ.

೨. ಕ್ರೀಡೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವುದು.

೧೩. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೨. ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು ನೊಂದಾಯಿಸಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವತಿಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಸಹಾಯಧನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೩. ಸಂಗೀತ ಪರಿಕರಗಳು, ರಂಗ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಲು ಸಹಾಯಧನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೪. ಕಲಾಮೇಳಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲು ಬುಡಕಟ್ಟು ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಧನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೫. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬರೆದಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸಹಾಯಧನ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೧೪. ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ

ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯ ವತಿಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುವಂತೆ ಡ್ರಾಯಿಂಗ್ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ರೂ. ೧೨೦೦.೦೦ ಮೀರದಂತೆ ಉಚಿತವಾಗಿ ವಿತರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬುಕ್‌ಬ್ಯಾಂಕ್ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಯಲ್ಲಿ ರೂ. ೫೦೦.೦ರೆ ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿ ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಉಚಿತವಾಗಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ರೂ. ೫೦೦.೦೦ ಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿ ಸಮವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೧೫. ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ

ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಹಾಗೂ ಮತ್ತಿತರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ವಿತರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಗಿರಿಜನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಬೋಧನಾ ತರಗತಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೧೬. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ

ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯ ವತಿಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ವಿದ್ಯಾವಿಕಾಸ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಡಿ ೧ ರಿಂದ ೭ನೇ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉಚಿತ ಸಮವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೨. ೧ ರಿಂದ ೭ನೇ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯವರಿಗೆ ಉಚಿತವಾಗಿ ಶಾಲಾ ಬ್ಯಾಗ್(ಚೀಲ)ಗಳನ್ನು ವಿತರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೩. ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಶಾಲಾ ಕೊಠಡಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಹ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಠಡಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೧೭. ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪಂಚಾಯತ್ ರಾಜ್ಯ

ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರಿಗೆ ಆಯ್ದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿ ಅವರ ಜೀವನಮಟ್ಟವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಸಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅತಿ ಸಣ್ಣ ರೈತರು, ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಈ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯುವರು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪಂಚಾಯತ್ ರಾಜ್ಯ ಇಲಾಖೆಯು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡರ ಫಲಾನುಭವಿಗಳಿಗೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು.

೧. ಎಸ್ ಜಿ ಎಸ್ ವೈ, ೨. ಎಸ್ ಜಿ ಆರ್ ವೈ ೧ ಮತ್ತು ೨, ೩. ಇಂದಿರಾ ಆವಾಸ್ ಯೋಜನೆ, ೪. ಡಿ ಪಿ ಎ ಪಿ, ೫. ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯತಗಳಿಗೆ ಅನುದಾನ, ೬. ಪಂಚಾಯತ ರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅನುದಾನ, ೭. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾಮಗಾರಿಗಳಿಗೆ ಅನುದಾನ, ೮. ಪಿ ಎಂ ಜಿ ಎಸ್ ವೈ, ೯. ಸಣ್ಣ ನೀರಾವರಿ, ೧೦. ರಸ್ತೆ ಮತ್ತು ಸೇತುವೆಗಳು, ೧೧. ಗ್ರಾಮೀಣ ನೀರು ಪೂರೈಕೆ ಮತ್ತು ನೈರ್ಮಲ್ಯ. ಈ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಅವರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಿರಂತರ ಆದಾಯವನ್ನು ದೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧೮. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸಹಕಾರಿ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಯಾಂಕ್

ಕ್ಯಾಸ್‌ಕಾರ್ಡ ಬ್ಯಾಂಕ್ ವತಿಯಿಂದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಣ್ಣ ನೀರಾವರಿ, ತೋಟಗಾರಿಕೆ, ರೇಷ್ಮೆ, ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಸಾಲಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಧನ ನೀಡುವ ಯೋಜನೆಯು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ.

೧೯. ಸಹಕಾರ ಇಲಾಖೆ

ಗಿರಿಜನರು ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕಿರು ಅರಣ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಯೋಗ್ಯ ಬೆಲೆಗೆ ಮಾರಲು ಹಾಗೂ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಗೆ ಪಡೆಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ "ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿವಿದೋದ್ದೇಶ ಸಹಕಾರ ಸಂಘಗಳನ್ನು" (LAMPS) ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲು ಸಹಕಾರ ಇಲಾಖೆಯ ವತಿಯಿಂದ ಸಹಾಯಧನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಹಕಾರ ಸಂಘಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಲೇವಾದೇವಿದಾರರ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಹಕಾರ ಸಂಘಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರೇ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದು ಅವರು ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಂತಹ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದಿಸುವಂತಹ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಬೆಲೆಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ಇದರಿಂದ ಸಹಕಾರ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಬರುವ ಲಾಭವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಹಕಾರ ಸಂಘಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ೧೯ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ೬೨,೩೩೪ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರನ್ನು ಸದಸ್ಯರನ್ನಾಗಿ ನೊಂದಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸೌವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಹಕಾರ ಸಂಘಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದ "ಟ್ರೈಫೆಡ್" ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹಾಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

೨೦. ಕರ್ನಾಟಕ ನಗರ ನೀರು ಸರಬರಾಜು ಮತ್ತು ಒಳಚರಂಡಿ ಮಂಡಳಿ

ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದವರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ನಗರ ನೀರು ಸರಬರಾಜು ಮತ್ತು ಒಳಚರಂಡಿ ಮಂಡಳಿ ವತಿಯಿಂದ ನೀರು ವಿತರಣಾ ಕೊಳವೆಗಳನ್ನು ಅವರು ವಾಸಿಸುವ ಕಾಲೋನಿಗಳಿಗೆ ಒದಗಿಸಿ, ಶುದ್ಧ ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

೨೧. ಆರೋಗ್ಯ

ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಮತ್ತು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆರೋಗ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಿಗೆ ಉಚಿತ ಆರೋಗ್ಯ ತಪಾಸಣೆ ಮಾಡಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆರೋಗ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರು ವಾಸವಾಗಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡಲು ಸಂಚಾರಿ ಆರೋಗ್ಯ ಘಟಕಗಳನ್ನು ತೆರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಹ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದ ಅನುದಾನದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಂಚಾರಿ ಅರೋಗ್ಯ ಘಟಕಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿವೆ.

೨೨. ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ತರಬೇತಿ

ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ತರಬೇತಿ ಇಲಾಖೆಯಿಂದ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಳಸ ಮತ್ತು ಜಯಪುರಗಳಲ್ಲಿ, ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಸವನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕನ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಕುಪ್ಪೆಪದಪು ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ವೀರನ ಹೊಸಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ೬ ತರಬೇತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದವರಿಗಾಗಿ ಪ್ರತೇಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಪ್ರತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಲಾ ೧೫ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೨೩. ರಸ್ತೆ ಮತ್ತು ಸೇತುವೆ

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಕಾಲೊನಿಗಳಿಗೆ ಈ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಸಂಪರ್ಕ ರಸ್ತೆ, ಸೇತುವೆಯನ್ನು ಜಿಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಇಲಾಖೆಯ ವತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುವುದು. ಕೂಡು ರಸ್ತೆ, ಹೊಸ ರಸ್ತೆ, ಡಾಂಬರಿಕರಣ ಮುಂತಾದ ಕಾಮಗಾರಿಗಳನ್ನು ಈ ಯೋಜನೆ ಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೨೪. ಗ್ರಾಮೀಣ ನೀರು ಪೂರೈಕೆ

ಈ ಯೋಜನೆ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನೂರ ಐವತ್ತು ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ಕೊಳವೆ ಬಾವಿಯನ್ನು ಕೊರೆಯಿಸಿ ಕಿರು ನೀರಿನ ಸೌಕರ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಯೋಜನಯಿದ್ದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿನ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

೨೫. ಸೀರೆ ಮತ್ತು ಧೋತಿ ಯೋಜನೆ

ಗಿರಿಜನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಹಸಿರು ಕಾರ್ಡ್‌ಗಳನ್ನು ವಿತರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದು, ಈ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಡ್‌ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ದರದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಬೆಲೆ ಅಂಗಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸೀರೆ, ಧೋತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವಿತರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

೨೬. ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ

ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಲಾಖೆ ಮೂಲಕ ಅರ್ಹ ಬುಡಕಟ್ಟು ಫಲಾನುಭವಿಗಳಿಗೆ ನಿರಂತರ ಆದಾಯ ತರುವಂತಹ ವೃತ್ತಿಗಳಾದ ಕಿರಾಣಿ ವ್ಯಾಪಾರ, ಬಟ್ಟೆ ವ್ಯಾಪಾರ, ತರಕಾರಿ ಅಂಗಡಿ, ಹೋಟೆಲ್, ಖಾರಕುಟ್ಟುವ ಯಂತ್ರ, ಇಟ್ಟಿಗೆ ಭಟ್ಟಿ, ಬಡಗಿತನ, ಸೈಕಲ್ ಶಾಪ್, ಸೆಂಟ್ರಿಂಗ್ ವರ್ಕ್ಸ್, ಧಾನ್ಯ ಒಕ್ಕುವ ಯಂತ್ರ, ಹೈನುಗಾರಿಕೆ, ಮೈಕಸೆಟ್, ಎಸ್‌ಟಿಡಿ

ಬೂತ್, ಹೊಲಿಗೆಯಂತ್ರ, ಹಿಟ್ಟಿನ ಗಿರಣಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸಹಾಯಧನ ಮತ್ತು ಸಾಲದ ವತಿಯಿಂದ ಸ್ವತ್ತುಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣ (ಎಜುಕೇಶನಲ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್) ಯೋಜನೆ

ಈ ಯೋಜನೆ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದವರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರವು ಎಜುಕೇಶನಲ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ೧೮೩ ಎಜುಕೇಶನಲ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್‌ಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ೨೦,೦೦೦ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು ದಾಖಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್‌ಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದ ೯೧೫ ಶಿಕ್ಷಕರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಭೋಧಕೇತರ ಸಿಬ್ಬಂಧಿಗಳಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಯಚೂರು ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಎಜುಕೇಶನ್‌ಲ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್‌ಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಸತಿ ಸಹಿತ ಶಿಕ್ಷಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತಹ ಪಠ್ಯೇತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು. ಈ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ೧ ರಿಂದ ೫ ರವರೆಗೆ ತರಗತಿಗಳು ಇದ್ದು, ನಂತರ ಮೇಲ್ದರ್ಜೆಗೇರಿಸಿ ಹನ್ನೆರಡನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಲು ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ೩೦ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಸುಮಾರು ೯,೦೦೦.೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳವರೆಗೆ ಅವರ್ತ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಭರಿಸಲು ಅನುದಾನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತಿದೆ. ಈ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಕಂಡ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾಗುವುದು.

೧. ಪ್ರತಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ೨ ಜೊತೆ ಸಮವಸ್ತ್ರ. ೨. ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ೩. ಉಚಿತ ಊಟ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸೌಲಭ್ಯ ೪. ಪ್ರತಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಪೋಷಕರಿಗೆ ರೂ. ೫೦.೦೦ ರಂತೆ ಮಾಹೆಯಾನ ವಿಶೇಷ ಭತ್ಯೆ. ೫. ಪ್ರತಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಅನಾವರ್ತ ವೆಚ್ಚಗಳಾದ ಹಾಸಿಗೆ, ಮಂಚ, ಪಾತ್ರೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗಾಗಿ ೧,೦೦೦.೦೦ ರೂ. ಗಳವರೆಗೆ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಭರಿಸಲಾಗುವುದು.

ಕೇಂದ್ರೀಯ ಮಾದರಿ ವಸತಿ ಶಾಲೆಗಳು

ಭಾರತ ಸಂವಿಧಾನ ಅನುಚ್ಛೇದ ೨೭೫ (೧) ರಡಿಯಲ್ಲಿ ೧೯೯೭-೯೮ ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದವರಿಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಯ ವಸತಿ ಶಾಲೆಗಳು ಮಂಜೂರಾಗಿದ್ದು ೨ ವಸತಿ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ರೂ. ೨೦೦ ಲಕ್ಷ ಮಂಜೂರಾಗಿದ್ದು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಮೀಸಲು ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೋಕಾಕ್ ತಾಲೂಕಿನ ತವಗ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಿರಾಜಪೇಟೆ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ೧೯೯೯-೨೦೦೦ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಾರಂಭಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಸತಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ೫ ರಿಂದ ೧೦ ರವೆರೆಗೆ ತರಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಈ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಸತಿ ಶಾಲೆಯ ಸಂಘದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗುವುದು. ಅನಾವರ್ತ ವೆಚ್ಚಗಳಿಗಾಗಿ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರವು ಪ್ರತಿ ವಸತಿ ಶಾಲೆಗೆ ರೂ. ೨೫೦ ಕೋಟಿ ಅನುದಾನವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ವೃತ್ತಿ ತರಬೇತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳು

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವಕ ಯುವತಿಯರಿಗೆ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೈಪುಣ್ಯತೆ ಪಡೆಯಲು ಸಹಾಯವಾಗುವಂತೆ, ವೃತ್ತಿ ತರಬೇತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ಸರಕಾರವು ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಚಾಮರಾಜ ನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಯಳಂದೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿ ತರಬೇತಿ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವೆಲ್ಡರ್, ಎಲೆಕ್ಟ್ರಿಕಲ್ ಹೊಂ ಅಪ್ಲಯನ್ಸ್‌ಸ್, ಬುಕ್ ಬೈಂಡಿಂಗ್, ಸೆಕ್ರೆಟೆರಿಯಲ್ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್, ಗಣಕಯಂತ್ರ ತರಬೇತಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಕೆನಡಾ ಇಂಡಿಯಾ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್

ಸರಕಾರಿ ಪಾಲಿಟೆಕ್ನಿಕ್‌ಗಳು, ಕೆನಡಾ ಇಂಡಿಯಾ ಇನ್ಸಿಟಿಟ್ಯೂಷನಲ್ ಕೋ ಆಪರೇಷನ್ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್ ಕಂಟಿನ್ಯೂಯಿಂಗ್ ಎಜುಕೇಶನ್ ಸೆಲ್ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಯುವಕರಿಗೆ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದು ೧೯೯೯-೨೦೦೦ ನೇ ಸಾಲಿನಿಂದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಅರ್ಹ ಯುವಕರಿಗೆ ನವಚೇತನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಅವಧಿಯ ಡಿಪ್ಲೊಮ ಇನ್ ಸರಲ್ ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್, ಮೋಟಾರ್ ರಿವೈಂಡಿಂಗ್, ಗೃಹಬಳಕೆ ವೈರಿಂಗ್, ಗೃಹಬಳಕೆ ವಿದ್ಯುತ್ ಉಪಕರಣಗಳ ದುರುಸ್ತಿ, ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ, ಟಿವಿ ರೇಡಿಯೋ ಮತ್ತು ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್ ದುರುಸ್ತಿ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಟೈಲರಿಂಗ್ ತರಬೇತಿ, ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ತಯಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕೆಟಿಂಗ್, ರೆಫ್ರಿಜರೇಷನ್ ಮತ್ತು ಏರ್ ಕಂಡೀಶನಿಂಗ್, ಪೈಂಟಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಕಸೂತಿ, ಟ್ರಾಕ್ಟರ್ ಮೆಕಾನಿಕ್, ಬ್ಯೂಟಿಷಿಯನ್ ಕೋರ್ಸ್, ಡಿಟಿಪಿ ಕೋರ್ಸ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ತರಬೇತಿ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಹೆಯಾನ ಶಿಷ್ಯವೇನತ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದಿವಾಸಿ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಯೋಜನೆ

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತೀರಾ ಹಿಂದುಳಿದಿವೆ. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಸರ್ಕಾರ ಅಂತಹ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ೧೯೬೧ರಲ್ಲಿ ದೇಬರ್ ಆಯೋಗ ರಚಿಸಿತು. ಆಯೋಗವು ದೇಶದಲ್ಲಿ ೭೨ ಆದಿವಾಸಿ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿತು.

೧. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸಾಯ ಪದ್ಧತಿ.

೨. ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಸಾಕ್ಷರತೆ.

೫ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗೃಹವ್ಯವಹಾರಗಳ ಸಚಿವಾಲಯ ೫೨ ಆದಿವಾಸಿ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು ೧೦ ಲಕ್ಷ ಇರಬಹುದೆಂದು ವಿವರಿಸಿದೆ. ೬ ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇ ೨೦ ಅದಿವಾಸಿ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೭೨ ಕ್ಕೆ ಏರಿದೆ. ಇವುಗಳ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ೧೪ ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಏರಿದೆ. ಈಗ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೭೫ ಆದಿವಾಸಿ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿವೆ ಆ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೇನುಕುರುಬ ಮತ್ತು ಕೊರಗ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಆದಿವಾಸಿ ಪಂಗಡಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಆ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಆದಿವಾಸಿ ಪಂಗಡಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವು ೧೯೭೫-೭೬ ರಿಂದ ಶೆ.೧೦೦ ರಷ್ಟು ಹಣಕಾಸಿನ ನೆರವನ್ನು ನೀಡಲು ಮುಂದೆ ಬಂದಿದ್ದು ಅದೇ ರೀತಿ ೧೯೭೫-೭೬ ರಿಂದ ೧೯೮೪-೮೫ ರವರೆಗೆ ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೨.೯೩ ಕೋಟಿ ನೀಡಿರುವುದು ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಧೃಡಪಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ೧೯೭೭-೭೮ ರಲ್ಲಿ ೫ ಲಕ್ಷ, ೧೯೭೮-೭೯ ರಲ್ಲಿ ೪ ಲಕ್ಷ, ೧೯೭೯-೮೦ ರಲ್ಲಿ ೪ ಲಕ್ಷ, ೧೯೮೦-೮೧ ರಲ್ಲಿ ೪ ಲಕ್ಷ, ೧೯೮೧-೮೨ ರಲ್ಲಿ ೪ ಲಕ್ಷ, ೧೯೮೨-೮೩ ರಲ್ಲಿ ೪ ಲಕ್ಷ, ೧೯೮೩-೮೪ರಲ್ಲಿ ೩.೮೪ ಲಕ್ಷ, ೧೯೮೪-೮೫ ರಲ್ಲಿ ೩.೮೪ ಲಕ್ಷ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆದಿವಾಸಿ ಪಂಗಡಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ರೂಪಿಸಿರುವ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲು ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗಳ ಮಂಜೂರಾತಿಯನ್ನು ನೀಡಿ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಈ

ವಿಶೇಷ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಐ.ಟಿ.ಡಿ.ಪಿ., ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಸರ್ಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಷ್ಠನಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತವೆ. ೨೦೦೨-೦೩ ರಲ್ಲಿ ಈ ಯೋಜನೆಗಾಗಿ ರೂ. ೧೩.೭೫ ಕೋಟಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಲ್ಯಾಂಪ್ ಸಹಕಾರ ಸಂಘಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ

ಲ್ಯಾಂಪ್ ಸಹಕಾರ ಸಂಘಗಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಲು ಭಾತರ ಸರ್ಕಾರ ೧೯೮೭ರಲ್ಲಿ ಟ್ರೈಫೆಡ್ (Tribal co-operative marketing development federation of India) ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವುದಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಅವಶ್ಯಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ರಿಯಾಯ್ತಿ ದರದಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸುವುದು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಹಾವಳಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸುವುದೂ ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಟ್ಟದ ಸಹಕಾರ ಸಂಘದ ಆಫೆಕ್ಸ್ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಹಕಾರ ಸಂಘಗಳಿಗೆ ಸ್ವತ್ತಿನ ನಿಧಿಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆ ಯೋಜನೆ

ಸಮಗ್ರ ಗಿರಿಜನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದವರಿಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತಾ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ೧೯೯೨-೯೩ ರಿಂದ ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ೧೮ ರಿಂದ ೬೦ ವರ್ಷದ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಶಿಷ್ಠ ಪಂಗಡದ ಅರ್ಹ ಅರಣ್ಯ ಕೂಲಿಗಾರರಿಗೆ ಜೀವವಿಮಾ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಪ್ರಿಮಿಯಂ ದರ ತಲಾ ರೂ ೨೪ ಆಗಿದ್ದು ಇದರಲ್ಲಿ ೧೨ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಜೀವ ವಿಮಾ ನಿಗಮವು ಭರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ೧೨ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಲಾಖೆಯು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಪಾಲಿಸಿದಾರರು ಮರಣಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ನಾಮನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಿದ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ೩೦೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಲಿಸಿ ದಾರರು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಅಪಘಾತದಿಂದಾಗಿ ಮೃತ ಹೊಂದಿದಲ್ಲಿ ಈ ಮೊತ್ತವು ೨೫,೦೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿಶೇಷ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಹಾಯು ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆ

(Special Central Assistence to Tribal Sub-Plan)

ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ, ತೋಟಗಾರಿಕೆ, ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ, ರೇಷ್ಮೆ, ನೀರಾವರಿ ಪಂಪಸೆಟ್, ಸಹಕಾರ, ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಉದ್ಯಮ ಇಲಾಖೆಯ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಸಹಾಯಧನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರವು ನೀಡಿರುತ್ತದೆ.

ವಿವಿಧ ಇಲಾಖೆಗಳಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ಬಡತನ ರೇಖೆಯ ಕೆಳಗೆ ಇರುವ ಕುಟುಂಬಗಳ ಫಲಾನುಭವಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಅವರುಗಳಿಗೆ ಸ್ವತ್ತುಗಳನ್ನು ವಿತರಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಿರಂತರ ಆದಾಯಬರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಬಡತನ ರೇಖೆಯಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತುವುದೇ ಈ ಯೋಜನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲದೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ೧೯೭೫ರಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿಗಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು, ಇದರ ವತಿಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ನೆರವಿನ ಯೋಜನೆ

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಮೂಢನಂಭಿಕೆಗಳನ್ನು, ಅನಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅದ್ಯತೆ ನೀಡಿ, ಉಚಿತ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬೇಕಾಗುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯದ ಸೌಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು.

೧. ನರ್ಸರಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಕಲ್ಯಾಣ ಕೇಂದ್ರಗಳು : ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುವ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ೫ ವರ್ಷದ ಗಂಡು ಮಗು ಅಥವಾ ೩ ವರ್ಷದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರತಿ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಂಚಾಲಕಿ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಾಹಕಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಚಾಲಕಿಯು ಪ್ರತಿದಿನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಶಾಲೆಗೆ ಮತ್ತು ಶಾಲೆಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಹೋಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಒಂದು ಮಗುವಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ಮೌಲ್ಯದ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಉಪಹಾರವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಮಹಿಳಾ ಮಕ್ಕಳ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಸುಮಾರು ೭೦ ಇದ್ದು ಪ್ರತಿ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ೫೦ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಾವಕಾಶವಿದೆ. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಲಾಖೆಯ ೨೦೦೧ರ ದಾಖಲಾತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ೩೨೮೮ ಮಕ್ಕಳು ಕಲಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

೨. ಆಶ್ರಮ ಶಾಲೆಗಳು : ಆಶ್ರಮ ಶಾಲೆಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದ್ದಾಗಿದ್ದು ಇದನ್ನು ೧೯೯೦-೯೧ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಅನುಷ್ಟಾನಗೋಳಿಸಲು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಶೇ.೫೦ ರಷ್ಟು ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಶೇ. ೧೦೦ ರಷ್ಟು ಅನುದಾನವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದೆ. ೨೦೦೧-೦೨ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ೧೩೫ ಆಶ್ರಮ ಶಾಲೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ರೂ.೯.೫೦ ಕೋಟಿ ಮಂಜೂರು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಮಕ್ಕಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸರ್ಕಾರ ಈ ಆಶ್ರಮ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿದೆ. ಈ ಆಶ್ರಮ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಿಂದ ಐದನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಶಾಲೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಸತಿ ನಿಲಯದ ಸೌಕರ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಿಕ್ಷಕ ವೃಂದದವರನ್ನು ಬೋಧನೆಗಾಗಿ, ಅಡಿಗೆ ಸಿಬ್ಬಂಧಿಯವರನ್ನು ಊಟ ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ನೇಮಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ.೭೫ ರಷ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಶೇ.೨೫ ರಷ್ಟು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದಿರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಲೆಯ ತರಗತಿಗೆ ೨೫ ರಂತೆ ೧೨೫ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೯೧ ಅಶ್ರಮ ಶಾಲೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತೆರೆದಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೫೭೨೫ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೩. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯಗಳು : (ಮೆಟ್ರಿಕ್ ಪೂರ್ವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯಗಳು) ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಉದ್ದೇಶ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ, ಬಡತನ ರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ದೂರದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಶಾಲೆಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಹಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಶಾಲೆಬಿಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಾಲಕ ಮತ್ತು ಬಾಲಕೀಯರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯ ಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ೫ ರಿಂದ ೧೦ ನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಬಾಲಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ೩ ರಿಂದ ೧೦ ನೇ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿರುವ ಬಾಲಕಿಯರಿಗೆ

ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಬರುವಂತಹ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯದ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕರು, ಇಬ್ಬರು ಅಡಿಗೆಯವರು, ಒಬ್ಬ ಅಡಿಗೆ ಸಹಾಯಕರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಬಾಲಕೀಯರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಸಿಬ್ಬಂಧಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಬ್ಬ ರಾತ್ರಿ ಕಾವಲುಗಾರರು ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಅರ್ಜಿಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅರ್ಜಿ ಪಡೆದು, ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತಾಲೂಕು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಆಯ್ಕೆ ಸಮಿತಿಯ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಉಚಿತ ಊಟ ಮತ್ತು ವಸತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದಾದ್ಯಂತ ೬೧ ಮೆಟ್ರಿಕ್ ಪೂರ್ವ ಬಾಲಕ, ಬಾಲಕೀಯರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳಿದ್ದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ೩೦೦೦ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಇದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ. ೭೫ ರಷ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉಳಿದ ಶೇ. ೨೫ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಕಾಯ್ದಿರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪. ನವೋದಯ ಶಾಲೆ : ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ೫ ರಿಂದ ೧೦ ನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಉತ್ತಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ನೀಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನವೋದಯ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸ ಲಾಗಿವೆ. ಇದು ರಾಜ್ಯದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದು. ಅನುದಾನ ಪೂರ್ಣ ರಾಜ್ಯದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ೫ ರಿಂದ ೧೦ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ಪ್ರವೇಶ ಅನುಪಾತ ೫೦ : ೫೦ ಆಗಿದ್ದು ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಪರಿಕ್ಷೇಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತೀರ್ಣರಾದವರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ನೀಡಲಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಉಚಿತ ಊಟ, ವಸತಿ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ४ ನವೋದಯ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮುಂಡಾಜೆ, ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೈಲಹೊಂಗಲ ಹಾಗೂ ರಾಯಚೂರುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸ ಲಾಗಿವೆ. ಈ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಸಿಕ ೫೦೦.೦೦ ರೂ ಗಳನ್ನು ಸಮವಸ್ತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ವಾರ್ಷಿಕ ೮೦೦.೦೦ಗಳನ್ನು ಇತರೆ ಖರ್ಚುಗಳಿಗಾಗಿ ನೂರು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಖರ್ಚು ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಊಟ ತಟ್ಟೆ, ಲೋಟ, ಮಂಚ, ಕುರ್ಚಿ, ಟೇಬಲ್, ಗ್ರಂಥಾಲಯ, ಪ್ರಯೋಗಾಲಯದ ಸೌಲತ್ತುಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೫. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆಶ್ರಮ, ಚೆನ್ನೆನಹಳ್ಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ವಿದ್ಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ : ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳು ಉತ್ತಮವಾದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಮೈಸೂರಿನ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆಶ್ರಮ, ಜೆ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಜನ ಸೇವಾವಿದ್ಯಾ ಕೇಂದ್ರ, ಚೆನ್ನೆನಹಳ್ಳಿ ಯಂತಹ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಿದ್ಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ನೀಡಲು ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ೨೦೦೦-೦೧ ನೇ ಸಾಲಿನಿಂದ ಪ್ರವೇಶ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರವಶ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಏಪ್ರಿಲ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಯವರು ನಡೆಸುವ ಲಿಖಿತ ಪರೀಕ್ಷೆ ಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತೀರ್ಣರಾಗಬೇಕು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ೭ ನೇ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಸಾಗಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ೮ ನೇ ತರಗತಿಗೆ ಸೇರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ತಗಲುವ ಎಲ್ಲಾ ಖರ್ಚುಗಳನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಲಾಖೆಯಿಂದ ಭರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೬. ಅನುದಾನಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳಿಗೆ ಧನಸಹಾಯ : ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡಲು ಖಾಸಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯಗಳಿಗೂ ಧನ ಸಹಾಯ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಖಾಸಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಮಾನ್ಯತೆ

ಪಡೆದು ನಡೆಸುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯ ಗಳಾಗಿರುವವು. ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ೫ ರಿಂದ ೧೦ ನೇ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಊಟ ಮತ್ತು ವಸತಿ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುವುದು. ಈ ಯೋಜನೆ ಯಡಿ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿ ೧೬ ಅನುದಾನಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ೮೮೮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಮಾಸಿಕ ರೂ.೩೫೦.೦೦ ಗಳನ್ನು ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅನುದಾನಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳ ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೂ ಸಹ ಅನುದಾನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಗರಿಷ್ಠ ರೂ.೨೫,೦೦೦.೦೦ಗಳ ಅಂದಾನು ನಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಮಂಜುರಾತಿ ನೀಡಲು ನಿರ್ದೇಶಕರು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಲಾಖೆರವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿರತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ಅಂದಾಜು ನಕ್ಷೆಗಳ ಮಂಜುರಾತಿ ಅಧಿಕಾರ ಸರ್ಕಾರದ ಅಧಿನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

೭. ಮುರಾರ್ಜಿ ದೇಸಾಯಿ ಮಾದರಿ ವಸತಿ ಶಾಲೆಗಳು : ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಪರಿಶಿಷ್ಠ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಮತ್ತು ಓದಲು ಉತ್ತಮವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸು ವುದು ಸರ್ಕಾರದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಇದರಲ್ಲಿ ೬ ರಿಂದ ೧೦ ತರಗತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ಪ್ರವೇಶದ ಅನುಪಾತ ೫೦ : ೫೦ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರವು ೧೯೯೬-೯೭ ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಸತಿ ಶಾಲೆಯ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವ ಭಾವಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಜಿಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿ, ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಕಗಳಿಸಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಮೀಸಲಾತಿ ಅನ್ವಯ ದಾಖಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವಸತಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉಚಿತ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆಗೆ ಉಚಿತ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಸಿಕ ರೂ.೫೦೦.೦೦ ಗಳನ್ನು ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಉಚಿತ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕದ ಜೊತೆಗೆ ರೂ. ೫೦೦.೦೦ ರಲ್ಲಿ ೨ ಜೊತೆ ಟೆರಿಕಾಟ್ ಸಮವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಸತಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡ ಹಾಗೂ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದಿರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೪೭ ಈ ರೀತಿಯ ಶಾಲೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಇದರಲ್ಲಿ ೮೧೦೦ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೮. ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ : ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ವಿವಿಧ ಕಾಲೇಜುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಲು ಬರುವ ಬಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಉಚಿತ ಊಟ ಮತ್ತು ವಸತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೯. ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ : ದೂರದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೋರ್ಸ್‌ಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿಲಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧೦. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯಗಳ ಬಲವರ್ಧನೆಗೂ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ : ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಡಿಯಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳಿಗೆ ಹಾಸಿಗೆ, ಹೊದಿಕೆ, ಪಿಠೋಪಕರಣ, ಸೋಲಾರ್ ಹೀಟರ್, ಸೋಲಾರ್ ಲೈಟ್, ಟಿ.ವಿ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಉಪಯುಕ್ತ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಿದ್ದು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳ ಬಲವರ್ಧನೆಗೆ ಶ್ರಮಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದು, ಅನುದಾನ ಪೂರ್ಣ ರಾಜ್ಯದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆ. ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಾಗಿ ೧ನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿವರೆಗೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇತನ ವಿತರಣೆ

೧. ಮೆಟ್ರಿಕ್ ಪೂರ್ವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇತನ ನೀಡಿಕೆ : ಈ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಮೆಟ್ರಿಕ್ ಪೂರ್ವ ೧ ರಿಂದ ೧೦ ನೇ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಥವಾ ಅನುದಾನಿತ ನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಲಭ್ಯಪಡೆಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತನ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೨. ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ನಗದು ಬಹುಮಾನ : ಈ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಾಕ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಠಿಯಿಂದ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಶೇ.೬೦ ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಕಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಹೊಂದುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬಹುಮಾನದ ಹಣವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೩. ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಕಗಳಿಸಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ರೂ.೫೦೦೦.೦೦ಗಳ ಬಹುಮಾನ : ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಲು ಹಾಗೂ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮೂಡಿಸಲು ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದೆ.

೪. ಪ್ರತಿಭಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇತನ ನೀಡಿಕೆ : ಈ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ೫ ರಿಂದ ೧೦ ನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ಶೇ.೬೦ ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಕ ಪಡೆದ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಈ ಪ್ರತಿಭಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇತನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೫. ಮೆಟ್ರಿಕ್ ಪೂರ್ವ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇತನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗೆ : ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಬಿಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ತಪ್ಪಿಸಿ, ಅವರಲ್ಲಿಯ ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರೌಢ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿ ರುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಡಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ರೂ. ೧೦೦.೦೦ಗಳ ಜೊತೆಗೆ ರೂ.೫೦೦.೦೦ ಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚುವರಿಯಾಗಿ ನೀಡಲಾಗುವುದು.

೬. ಮೆಟ್ರಿಕ್ ಪೂರ್ವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಬೋಧನೆ : ಮೆಟ್ರಿಕ್ ಪೂರ್ವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಓದುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುವುದು. ವಿಜ್ಞಾನ, ಗಣಿತ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನುರಿತ ಮತ್ತು ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿರುವ ಅರೆಕಾಲಿಕ ಅಧ್ಯಾಪಕರುಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶೇಷ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಮಾಹೆಯಾನ ರೂ. ೫೦೦.೦೦ ಗೌರವ ಧನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುವುದು.

೭. ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರೌಢ ಶಾಲಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ತರಬೇತಿ : ಬುಡಕಟ್ಟು ವರ್ಗದ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಟ್ಟ ಇತರೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಬಹಳ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅವರಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಬೋಧನಾ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ವಾರ್ಷಿಕ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ೩ ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯ ಸಹಯೋಗದಿಂದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಭೋಧನಾ ಅವಧಿ ಮುಗಿದ ನಂತರ ವಿಶೇಷ ಭೋಧನೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ಮೆಟ್ರಿಕ್ ನಂತರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇತನ

ಈ ಯೋಜನೆಯು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೇಂದ್ರ ಪುರಸ್ಕೃತ ಯೋಜನೆಯಾಗಿದೆ. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ಮೆಟ್ರಿಕ್ ನಂತರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದ್ದು, ವ್ಯಾಸಂಗವನ್ನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕಾರಣದಿಂದ ಬಿಡುವುದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮೆಟ್ರಿಕ್ ನಂತರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇತನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರದ ಮೆಟ್ರಿಕ್ ನಂತರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇತನ

ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತನಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹರಾದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಮೆಟ್ರಿಕ್ ನಂತರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರ ಮೆಟ್ರಿಕ್ ನಂತರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತನವನ್ನು ಮಂಜೂರು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಪಿ.ಯು.ಸಿ ದ್ವಿತೀಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಕಗಳಿಸಿದ ೫ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ತಲಾ ರೂ. ೧೦,೦೦೦.೦೦ ಬಹುಮಾನ

ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನಹರಿಸಲು ಹಾಗೂ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಆನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮೂಡಿಸಲು, ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ.

ಪೋಸ್ಟ್ ಮೆಟ್ರಿಕ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭೋಜನ ಮತ್ತು ವಸತಿ ವೆಚ್ಚಗಳ ಪಾವತಿ

ಎಂ.ಫಿಲ್ ಮತ್ತು ಪಿಎಚ್.ಡಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಫೆಲೋಷಿಪ್

ಈ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ವಿವಿಧ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವೆಚ್ಚ ಭರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದ ರಿಂದ ಎಂ ಫಿಲ್ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ರೂ.೮೦೦೦ ಹಾಗೂ ಪಿಹೆಚ್ ಡಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ರೂ.೧೦,೦೦೦.೦೦ ನೀಡುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ೨೦೦೦-೦೧ನೇ ಸಾಲಿನಿಂದ ಗಿರಿಜನ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಲಾಖೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಲಾಗು ತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ, ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಲಾಖೆ ವತಿಯಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ವಿದೇಶಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಧನಸಹಾಯ: ೨೦೦೧-೦೨ ನೇ ಸಾಲಿನಿಂದ ವಿದೇಶಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಧನಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಗರಿಷ್ಠ ೧೦ ಲಕ್ಷ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವಿಕ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಭರಿಸಲಾಗುವುದು.

ಕಾನೂನು ಪದವಿಧರರಿಗೆ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ : ಕಾನೂನು ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಬುಡಕಟ್ಟು ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಯುವಕ ಯುವತಿಯರಿಗೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಭವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಕಾನೂನು ಪದವಿಧರರಿಗೆ ಧನ ಸಹಾಯ : ಈ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಕಾನೂನು ಪಧವಿಧರರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಕೀಲ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ಬಾರ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ನೊಂದಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವಾಗುವಂತೆ ರೂ. ೫೦೦೦.೦೦ಗಳ ಧನ ಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಐ.ಟಿ.ಐ. ಮತ್ತು ಐ.ಟಿ.ಸಿ. ತರಬೇತಿ ಹೊಂದುವವರಿಗೆ ಸ್ಟೈಫಂಡ್ : ಬುಡಕಟ್ಟು ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಯುವಕ ಯುವತಿಯರಿಗೆ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗ ಕಲ್ಪಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗ ತರಬೇತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳು : ಇದರಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಯುವಕರಿಗೆ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ನೀಡಿ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುವುದು.

ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಸಾಧನ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಸರಬರಾಜು : ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ

ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪದವಿ ಡಿಪ್ಲೊಮ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಥಮ ವರ್ಷದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಡ್ರಾಯಿಂಗ್ ಬೋರ್ಡ್, ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ಕ್ಯಾಲುಕಲೇಟರ್, ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಯೋಜನೆ : ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯಕೀಯ, ತಾಂತ್ರಿಕ, ವೃತ್ತಿಪರ ವಿಷಯಗಳಾದ ಕೃಷಿ, ಪಶುವಿಜ್ಞಾನ, ಪಾಲಿಟೆಕ್ನಿಕ್, ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಎಂ.ಬಿ.ಎ ಕೋರ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ಆ ಕೋರ್ಸ್‌ಗಳಿಗೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಇರುವ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ದೊರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ಸರ್ಕಾರಿ, ಅನುದಾನಿತ, ಅಂಗೀಕೃತ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಾಲೇಜುಗಳಿಗೆ ಪೂರೈಸುವ ಯೋಜನೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆ ನೆರವು : ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ವೃತ್ತಿಪರ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಬಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರವಾಸ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರವಾಸ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ರೂ ೧೦೦೦ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ:ಪರಿಶಿಷ್ಮ ವರ್ಗದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿಗಮದ ವತಿಯಿಂದ ಜಾರಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು

೧. ಭೂ ಒಡೆತನ ಯೋಜನೆ : ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಂಗಡದವರು ಬಹುಪಾಲು ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುವ ಆಶೆ ಹಾಗೂ ಅನುಭವ ಇರುವುದರಿಂದ, ನಿಗಮದ ವತಿಯಿಂದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಲ್ಲದವರಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಖರೀದಿಸಿ ಆರ್ಹ ಫಲಾನುಭವಿಗಳಿಗೆ ಹಂಚುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಎರಡು ಎಕರೆ ಖುಷ್ಕಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಎಕರೆ ತರಿ ಜಮೀನನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಘಟಕದ ವೆಚ್ಚ ರೂ. ೬೦,೦೦೦.೦೦ ಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಶೇ. ೫೦ ರಷ್ಟು ಸಹಾಯಧನ, ಉಳಿದ ಶೇ. ೫೦ ರಷ್ಟು ಸಾಲವನ್ನಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಸಾಲವನ್ನು ೧೦ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಮ ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ. ೬ರ ವಾರ್ಷಿಕ ಬಡ್ಡಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಮರುಪಾವತಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲಾಗು ತ್ತಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವ ಫಲಾನುಭವಿಯು ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಭೂ ರಹಿತ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಫಲಾನುಭವಿಯು ಸುಸ್ತಿದಾರನಾಗಿರಬಾರದು. ಈ ಯೋಜನೆಗೆ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆ ಸಮೀತಿಯಿದ್ದು ಆಯಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಇದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ದುರುಪಯೋಗವಾಗುವುದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಹಿಳಾ ಫಲಾನುಭವಿಯನ್ನು ಅಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

೨. ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೀರಾವರಿ ಕೊಳವೆ ಬಾವಿ ಯೋಜನೆ : ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ೧೯೮೫ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ಕೇವಲ ಕೋಲಾರ, ವಿಜಾಪುರ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ನಂತರ ೧೯೮೬-೮೭ ಮತ್ತು ೧೯೯೦-೯೧ ರಲ್ಲಿ ಇತರೆ ೮ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ೧೯೯೧-೯೨ರಲ್ಲಿ ಈ ಯೋಜನೆ ಯನ್ನು ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಯಿತು.

ಈ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಗಮವು ಶೇ. ೭೫ ಭಾಗ, ಗರಿಷ್ಠ ೩೦ ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಸಹಾಯಧನವನ್ನು ನೀಡುವುದು. ಉಳಿದ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ ಸಾಲವಾಗಿರುವುದು. ಆದರೆ ದಿನಾಂಕ ೧೨.೨.೧೯೯೯ ರಂದು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ಈ ಯೋಜನೆಗೆ ಶೇ. ೧೦೦ ರಷ್ಟು ಸಹಾಯಧನವನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಆದೇಶ ನೀಡಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಆರ್ಹತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು.

೧. ಬಾವಿ ಕೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ೨ ಎಕರೆ ಜಮೀನು ಇರಬೇಕು.

೨. ಬಾವಿ ಕೊರೆಯುವ ಬಿಂದುವಿನಿಂದ ಸುತ್ತಲೂ ೮೨೫ ಅಡಿಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನೀರಾವರಿ ಬಾವಿ ಇರಬಾರದು

೩. ಅರ್ಜಿದಾರರು ಸ್ವಂತ ಖಾತೆದಾರರಾಗಿರಬೇಕು.

೪. ಅರ್ಜಿದಾರರು ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿರಬೇಕು.

೫. ಅರ್ಜಿದಾರರು ಸುಸ್ತಿದಾರರಾಗಿರಬಾರದು.

೩. ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗ ಯೋಜನೆ : ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ನಗರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟು ಯುವಕರು ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಾಗಿರುವರು. ಅಂತಹವರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಈ ಯೋಜನೆಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಕೃತ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸ ಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಯುವಕರಿಗೆ ಆಟೋರಿಕ್ಷಾ, ಹೈನುಗಾರಿಕೆ, ಸೈಕಲ್ ಶಾಪ್, ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಗೂಡು, ಸುಣ್ಣದ ಗೂಡು, ಕೈಗಾಡಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಂತಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಾಲ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಘಟಕಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡದೇ ಸ್ಥಿರ ಸ್ವತ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಹಾಯ ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಯೋಜನಾ ವೆಚ್ಚ ರೂ. ೫೦,೦೦೦.೦೦ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಘಟಕಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಹಾಯಧನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಯೋಜನಾ ವೆಚ್ಚದ ಶೇ. ೫೦ ರಷ್ಟು ಗರಿಷ್ಠ ರೂ. ೧೦,೦೦೦.೦೦ ಸಹಾಯಧನ ಮಂಜೂರು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಯೋಜನ ವೆಚ್ಚ ಕನಿಷ್ಠ ರೂ. ೧೫,೦೦೦.೦೦ ಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಈ ವೆಚ್ಚ ರೂ. ೧೫,೦೦೦.೦೦ ಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇರುವ ಘಟಕಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಧನ ಮಂಜೂರು ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿಗಮದ ವತಿಯಿಂದ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆದ್ಯತೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುವುದು.

೪. ಉದ್ಯಮಶೀಲತಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ (ಐ.ಎಸ್.ಬಿ.) : ಈ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಯಾವುದೇ ಸಣ್ಣ ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಸರಕು ಸಾಗಾಣಿಕೆ, ಪ್ರಯಾಣ ವಾಹನ, ಟ್ರಾಕ್ಟರ್, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಲು / ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ಸಾಲ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಯೋಜನಾ ವೆಚ್ಚ ರೂ. ೫೦,೦೦೦.೦೦ ದಿಂದ ೧ ಲಕ್ಷದವರೆಗೆ ಇದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಶೇ. ೫ ಭಾಗವನ್ನು ಫಲಾನುಭವಿಯ, ಶೇ. ೨೦ ಭಾಗ ನಿಗಮದಿಂದ ಅಂಚಿನ ಹಣ (Margin money) ದ ಸಾಲವೆಂದು (ಗರಿಷ್ಠ ೧ ಲಕ್ಷ) ಹಾಗೂ ಉಳಿದ ಶೇ. ೭೫ ಭಾಗ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಸಾಲವಾಗಿ ಭರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ರೂ. ೫೦,೦೦೦.೦೦ ದಿಂದ ೧ ಲಕ್ಷ ಒಳಗೆ ಬರುವ ಯೋಜನಾ ವೆಚ್ಚಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಧನ ಗರಿಷ್ಠ ೧೦,೦೦೦.೦೦ ದ ಜೊತೆಗೆ ಶೇ. ೨೦ ಹಣ ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹರಿರುತ್ತಾರೆ. ಫಲಾನುಭವಿಯು ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿರಬೇಕು. ಫಲಾನುಭವಿಯ ವಾರ್ಷಿಕ ವರಮಾನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರೂ. ೪೦,೦೦೦.೦೦ ಮತ್ತು ನಗರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರೂ. ೫೫,೦೦೦.೦೦ ಗಳನ್ನು ಮೀರಿರಬಾರದು.

೫. ಗಂಗಾ ಕಲ್ಯಾಣ ಯೋಜನೆ : ಶ್ರೀ ಮುರಾರ್ಜಿ ದೇಸಾಯಿರವರ ಶತಮಾನೋತ್ಸವದ ಅಂಗವಾಗಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಹಾಗು ಬುಡಕಟ್ಟು ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದ ಇತರೆ ಜನರು ತುಂಡು ಭೂಮಿಗಳಿಗೆ ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯ ಒದಗಿಸಲು ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೀರಾವರಿ ಕೊಳವೆ ಬಾವಿ ಯೋಜನೆಗಿಂತ ಇದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಂಗಡದ ಸಣ್ಣ, ಅತಿ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಭೂಮಿಗೆ ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯ ಒದಗಿಸುವುದು ಈ ಯೋಜನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಸೇರಿದ ೮ ರಿಂದ ೧೫ ಎಕರೆ ವರೆಗಿನ ಗುಂಪು ಜಮೀನುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ

ಪರಿಗಣಿಸಿ ೨-೩ ಯಶಸ್ವಿ ಕೊಳವೆ ಬಾವಿಗಳನ್ನು ಕೊರೆಯಲಾವುದು. ಈ ಯೋಜನೆಯಡಿ ನೀಡಲಾಗುವ ಎಕರೆಯ ಮಿತಿಯ ಘಟಕ ವೆಚ್ಚ ೨.೫೩ ಲಕ್ಷಗಳೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಘಟಕದಲ್ಲಿ ೨ ಯಶಸ್ವಿ ಕೊಳವೆ ಬಾವಿ ಕೊರೆಯಲು, ಪಂಪಸೆಟ್ ಜೋಡಣೆ ವಿದ್ಯುತ್ತೀಕರಣ, ಪಂಪಹೌಸ್, ಪೈಪ್‌ಲೈನ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲಾ ಸೌಲಭ್ಯದ ಖರ್ಚುಗಳು ಸೇರಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯಡಿ ನೀಡುವ ಸೌಲಭ್ಯ ಪೂರ್ತಿ ಉಚಿತವಾಗಿದ್ದು, ಫಲಾನುಭವಿಯು ಯಾವುದೇ ಖರ್ಚನ್ನು ಭರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ೩ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ನಿಗಮವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಈ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪಲಾನುಭವಿಗಳಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುವ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸೂಕ್ತ ತರಬೇತಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೬. ಪಂಪಸೆಟ್ ಯೋಜನೆ : ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅತಿ ಸಣ್ಣ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಕೊಳವೆ ಬಾವಿಗಳನ್ನು ಕೊರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಅಂತಹ ಬಾವಿಗೆ ಪಂಪಸೆಟ್ ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದಾಗ ನಿಗಮವು ಉಚಿತ ಪಂಪಸೆಟ್‌ಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಪಂಪಸೆಟ್‌ಗಳನ್ನು ಫಲಾನುಭವಿಗಳು ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಭಾರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೭. ಆರೋಗ್ಯ ಯೋಜನೆ : ಈ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಉಚಿತ ಆರೋಗ್ಯ ಸೌಲಭ್ಯ ಒದಗಿಸಲು ಹಳದಿ ಕಾರ್ಡ್ ಯೋಜನೆ ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಗಿದ್ದು, ಈ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ಗಿರಿಜನರ ಆರೋಗ್ಯ ತಪಾಸಣೆಯನ್ನು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಾರಿ ನಡೆಸಿ ಸೂಕ್ತ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು.

೮. ಹಸಿರು ಕಾರ್ಡ್ ಯೋಜನೆ : ಈ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯಬೆಲೆ ಅಂಗಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸೀರೆ ಮತ್ತು ಧೋತಿಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ದರದಲ್ಲಿ ವಿತರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೯. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ಹಣಕಾಸು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿಗಮ : ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳ ಹಣಕಾಸು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿಗಮವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಈ ನಿಗಮವನ್ನು ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಏಪ್ರಿಲ್ ೨೦೦೧ ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ೨೦೦೨-೦೩ ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ 'ಆದಿವಾಸಿ ಮಹಿಳಾ ಸ್ವಶಕ್ತೀಕರಣ ಯೋಜನೆಯನ್ನು' ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಯಲ್ಲಿ ಬಡತನ ರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಗೆ ಇರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ರೂ. ೫೦೦೦.೦೦ ಸಾಲವನ್ನು ವಾರ್ಷಿಕ ಶೇ. ೪ ರ ಬಡ್ಡಿ ದರದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೧೦. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆ : ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ರೂ.೨೫,೦೦೦.೦೦ ಗಳವರೆಗೂ ನಷ್ಟದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನೀಡಲಾಗು ತ್ತಿದೆ. ಮೊದಲು ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನೊಂದ ಸಂತ್ರಸ್ಥರಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಧನ ಶೇ.೨೫ನ್ನು ಪ್ರಕರಣದ ತನಿಖೆ ಮುಗಿದು ದೋಷಾರೋಪಣ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನ್ಯಾಯಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ನಂತರ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉಳಿದ ಶೇ.೭೫ ರಷ್ಟು ಪರಿಹಾರ ಧನವನ್ನು ಸದರಿ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದಕಾರಣ ಸಂತ್ರಸ್ಥರಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣ ಪರಿಹಾರ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ಮನಗೊಂಡು ಪರಿಹಾರ ಧನ ನೀಡುವ ಹಿಂದಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ಆದೇಶಕ್ಕೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ತಂದು ಶೇ.೧೦೦ ರಷ್ಟು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸದರಿ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ದೋಷಾರೋಹಣ ಪಟ್ಟಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ವಿತರಣೆ ಮಾಡುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧೧. ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು : ಸರ್ಕಾರವು ಗಿರಿಜನರ ಅಭಿವದ್ಧಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಲವಾರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಮಸ್ಥೆಗಳೂ ಕೂಡ ಹಲವಾರು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು

ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಗಳ ಯೋಜನೆಯಡಿಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಧನ ನೀಡಲು ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ಸರಕಾರದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸುಮಾರು ೨೦ ಯೋಜನೆ ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರದ ಸಹಾಯಧನ ಮಂಜೂರು ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಅನುಸೂಚಿತ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅನುಸೂಚಿತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಆಯೋಗ

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ವರ್ಗದ ಜನರ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಹಿತರಕ್ಷಣೆಗೆ ಕುರಿತು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಅಯೋಗದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವು ರಾಜ್ಯ ಅನುಸೂಚಿತ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅನುಸೂಚಿತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಯೋಗವನ್ನು ೧೦.೧೦.೨೦೦೨ ರಂದು ಕಾರ್ಯಾರಂಭ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಆಯೋಗವು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ೧೦.೪.೨೦೦೩ ರಿಂದ ನಂ.೧೪: ೩ ಸಿ.ಎಫ್.ಸಿ ಕಟ್ಟಡ, ೨ನೇ ಮಹಡಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಅನುಸೂಚಿತ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅನುಸೂಚಿತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕಾಯ್ದೆ ೨೦೦೨ರ ಪ್ರಕಾರ ಅಯೋಗವು ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಎ. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಆನುಸೂಚಿತ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅನುಸೂಚಿತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಭಾರತ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇತರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸರ್ಕಾರದ ಯಾವುದೇ ಅದೇಶದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಬಂಧಿಸಲಾದ ವಿವಿಧ ರಕ್ಷಾಕ್ರಮಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು.

ಬಿ. ಕರ್ನಾಟಕ ಅನುಸೂಚಿತ ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಸೂಚಿತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿರುವವರನ್ನು ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ವಂಚಿತಗೊಳಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೂರುಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅಂಥಹ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರಾಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸುವುದು.

ಸಿ. ಅನುಸೂಚಿತ ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನುಸೂಚಿತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಅರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಯೋಜನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಾದ ಪ್ರಗತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದು.

ಡಿ. ಅನುಸೂಚಿತ ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನುಸೂಚಿತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ರಕ್ಷಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರೆ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡಬಹುದು ಮತ್ತು ವಾರ್ಷಿಕವಾಗಿ ಅಯೋಗವು ತಾನು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾದಂತಹ ಇತರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು.

ಇ. ನಿಯಮಿಸಹಬಹುದಾದಂತ ಅನುಸೂಚಿತ ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನುಸೂಚಿತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಕಲ್ಯಾಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇತರೆ ಪ್ರಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಯೋಗದಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ನೆರವು

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದವರು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಗೆ ಒಳಗಾದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಭೂ ವಿವಾದ, ಒತ್ತುವರಿ, ಸರ್ಕಾರಿ ಅಥವಾ ನಿಗಮ, ಮಂಡಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಗರಪಾಲಿಕೆ, ಪುರಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ನೇಮಕಾತಿ ಹಾಗೂ ಬಡ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಉಲ್ಲಂಘನೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಅಚರಣೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಕೋಪಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಗೊಳಗಾದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ ದಾಖಲಾತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು ಇವರನ್ನು ಕಛೇರಿ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಖುದ್ದಾಗಿ

ಭೇಟಿ ಮಾಡಿ ಅಥವಾ ಲಿಖಿತ ಮೂಲಕ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಯೋಗವು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಾಧಿಕಾರಗಳಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಕ್ರಮ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ನೀಡುವ ಸೌಲಭ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ದುರ್ಬಳಕೆ ಅಥವಾ ನಿಗಧಿತ ಶೇ.೧೮ ರ ಮೀಸಲಾತಿ ಹಣವನ್ನು ಖರ್ಚು ಮಾಡದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆಯೋಗದ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಡತನ ನಿವಾರಣೆ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಜನರಿಗೆ ನಿರಂತರ ಆದಾಯ ತರುವಂತಹ ಉದ್ಯೋಗ ದೊರಕಬೇಕು. ಉದ್ಯೋಗ ದೊರಕಬೇಕಾದರೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಗೃಹ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಬೇಕು. ಈ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಉದ್ಯಮ ಜಿಲ್ಲಾ ಪಂಚಾಯತ್ ಹಾಗೂ ತಾಲೂಕು ಪಂಚಾಯತ್ ಮೂಲಕ ಹಲವಾರು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವುದು, ಅಂದರೆ ಉದ್ಯೋಗ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಮುಂದೆ ಬರುವವರಿಗೆ ಅವರು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಚಿಕ್ಕ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಘಟಕಗಳಿಗೆ ಯೋಜನಾ ವೆಚ್ಚದ ಶೇ.೬೦ ರಷ್ಟು ಸಹಾಯಧನ ನೀಡುವುದು.

ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

೧ ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆ (1951-1956): ಭಾರತದ ಮೊದಲನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಹಾಕಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸಮೂಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ರೂಪಿಸಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ೨. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ೩. ಸಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂವಹನ ೪. ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ (ಆರೋಗ್ಯ, ನೈರ್ಮಲೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಸತಿ) ಇತ್ಯಾದಿ ವಿನೂತನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಈ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿವೆ. ಈ ಯೋಜನಾವಧಿಯಲ್ಲಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ಅ. ೪೦೦೦ ಶಾಲೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೧೦೦೦ ಆಶ್ರಮ ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಸೇವಾಶ್ರಮ ಶಾಲೆಗಳು ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ೪,೫೦,೦೦೦ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಇದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದರು. ೮೫೦೦ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇತನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆ. ೨೪೦೦ ಮೈಲಿ ಉದ್ದದ ರಸ್ತೆ ಮತ್ತು ಸೇತುವೆಗಳು ಹಾಗೂ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲು ದಾರಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ.

ಇ. ಹೊಸದಾದ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲು ೫೦ ಕೃಷಿ ಫಾರಂಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ.

ಈ. ೮೦೦೦ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕುಟುಂಬಗಳ ಶಾಶ್ವತ ನೆಲೆ. ಇವರಿಗಾಗಿ ೩೫೦ ಆಹಾರ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ ಸಂಘಟನೆ.

ಉ. ೩೧೦ ವಿವಿದೋದ್ದೇಶ ಸಹಕಾರಿ ಸಂಘಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ.

ಊ. ೮೦೦ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ನೆಯ್ಗೆ, ರೇಷ್ಮೆ, ಧಾನ್ಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ತರಬೇತಿ

ಋ. ೭೫೦ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಸಣ್ಣ ವ್ಯಾಪಾರ ವೃದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಸಹಾಯಧನ.

ೠ. ೧೧೦ ಗೃಹ ಕೈಗಾರಿಕೆ, ೩೨೦೦ ವೈದ್ಯಕೀಯ, ೨೫ ಮಲೇರಿಯಾ ನಿಯಂತ್ರಣ, ೨೬ ಹೆರಿಗೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಕಲ್ಯಾಣ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ.

ಎ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ.

ಏ. ಬಿಹಾರ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ. ಒರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಬ್ಯೂರೋ ಪ್ರಾರಂಭ.

ಮೊದಲನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಸಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿ ರೂ. ೪೦೦ ರಿಂದ ೫೦೦ ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಖರ್ಚು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ತದನಂತರ ಆರೋಗ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿ ನಂತರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ನೀಡಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಪೂರ್ವದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡಿರುವ ಆಯವ್ಯಯ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿದೆ.

೨ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆ (೧೯೫೬-೫೭ ರಿಂದ ೧೯೬೦-೬೧): ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಂಡವು. ಸರಾಸರಿ ೨೫೦೦೦ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್.ಇ.ಎಸ್.ಬ್ಲಾಕ್‌ಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲಾದವು. ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ವಿಶೇಷ ವಿವಿದೋದ್ದೇಶ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಗುಂಪು (Special Multipurpose Tribal Blocks). ಈ ಗುಂಪುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ವಿಶೇಷ ವಿವಿಧೋದ್ದೇಶ ಬುಡಕಟ್ಟು ಗುಂಪುಗಳ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್‌ರವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತಂಡಗಳನ್ನು (Composite team) ರಚಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ತಂಡಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಬಹು ಹೆಚ್ಚು ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವ ಶಿಫಾರಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಕಾಲಾನುಕ್ರಮ ಈ ಎಸ್.ಎಂ.ಪಿ.ಟಿ.ಬ್ಲಾಕ್‌ಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಲಾಕ್ (Tribal Development Blocks)ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟವು. ಪ್ರತಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಲಾಕ್‌ಗಳು ೨೫,೦೦೦ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು.

ಎರಡನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ರಾಜ್ಯ ಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಯೋಜನೆ. ರಾಜ್ಯ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದ ಅನುದಾನವನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರಗಳು ೫೦:೫೦ ಅನುಪಾತದಲ್ಲಿ ಭರಿಸಿದವು. ಕೇಂದ್ರ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದ ಪೂರ್ಣ ಅನುದಾನವನ್ನು ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಭರಿಸಿತು. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ರೂ.೪೨.೯೨ ಕೋಟಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿ ರೂ. ೧೬.೮೬ ಕೋಟಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ೪೩ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಲಾಕ್‌ಗಳನ್ನು ತೆರೆಯಲಾಯಿತು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಪುನರ್ವಸತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ರೂ. ೨೦ ಲಕ್ಷ ಖರ್ಚು ಮಾಡಿ ೨೨೧೭ ಮನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಯಿತು. ರಾಜ್ಯ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿ ೩೧೮೭ ಶಾಲೆಗಳು, ೩೯೮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ಹಾಗೂ ೩ ಲಕ್ಷ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇತನವನ್ನು ನೀಡಲು ರೂ. ೮೨೧.೫೧ ಲಕ್ಷ ಖರ್ಚುಮಾಡಲು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಸಾರಿಗೆ ಸಂವಹನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಖರ್ಚ ಮಾಡಿದ ಅನುದಾನಕ್ಕಿಂತ ಎರಡರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಖರ್ಚು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ವಸತಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅತೃಪ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ರೂ. ೬೦ ಲಕ್ಷ ಖರ್ಚುಮಾಡಿ ೧೮ ಸಾವಿರ ಮನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾದವು.

೩ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆ (೧೯೬೧-೬೨ ರಿಂದ ೧೯೬೫-೬೬): ಎರಡನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದ ಸಮುದಾಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಹಿಂದುಳಿದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳ ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು

ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಬಗೆಹರಿಸದ ಕಾರಣ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅತೃಪ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದ ಕಲ್ಯಾಣ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಿತಿಗಳು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಇರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲು ಕೆಲವು ಜಾಗರೂಕ ಕ್ರಮುಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವವು

ಬುಡಕಟ್ಟು ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾಲ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರೆ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿವಿಧೋದ್ದೇಶ ಸಹಕಾರ ಸಂಘಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಭೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಭೂ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಸಣ್ಣ ನೀರಾವರಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡಲಾಯಿತು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಫ್ರಿಶಿಪ್, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತನ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರೌಢ ಶಾಲೆ ವಿಧ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯದ ಸೌಲಭ್ಯ ಜೊತೆಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ತರಬೇತಿ ವಿಧ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಫ್ರಿಶಿಪ್ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತವನ್ನು ನೀಡಲಾದವು.

ಈ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದು, ಅದೇ ರೀತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ವಸತಿ, ಸಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ೨ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡಿದ ಹಣವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದಾಗ, ೩ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ೨೧.೫೬ ರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ಧೃಡಪಟ್ಟಿದೆ.

ಈ ಯೋಜನೆಯ ಆವಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ರೂ. ೮,೫೭೭ ಕೋಟಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರೂ. ೫೦.೫೩ ಕೋಟಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಲಾಕ್ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ನೀಡಿ, ೨ ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ೪೩ ಬ್ಲಾಕ್‌ಗಳನ್ನು ೪೫೮ ಬ್ಲಾಕ್‌ಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ೨ನೇ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನೀಡಲಾಗಿದ್ದು ಇದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಪ್ರಮಾಣ ೯.೧೬ ಕ್ಕೆ ಏರಿತು.

ವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆ (೧೯೬೬-೬೭): ಈ ಯೋಜನೆಯ ಆವಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ರೂ. ೬೭೫೬ ಕೋಟಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರೂ. ೩೨.೩೨ ಕೋಟಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಖರ್ಚುಮಾಡಲಾಯಿತು.

೪ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆ (೧೯೬೯-೭೪): ಕಳೆದ ಮೂರು ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಮತ್ತು ಒಂದು ವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದ ಯೋಜನೆಗಳು ಕೇವಲ ತುಣಕಾಗಿದ್ದು, ಯಾವುದೇ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಯೋಜನೆಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯದ ಕಾರಣ ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಲಾಕ್‌ಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಲಾಕ್ ಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ೧೯೬೧ರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಲಾಕ್‌ಗಳನ್ನು ಶೇ.೫೦ ರಷ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಬ್ಲಾಕ್‌ಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಲಾಕ್‌ಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಅರ್ಹತೆ ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಲಾಕ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದ ಕಲ್ಯಾಣ ಯೋಜನೆಗಳು ಮತ್ತು ತುಣುಕುಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಫಲಕಾರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ೬ ಪೈಲೆಟ್ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್‌ಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಈ ಪೈಲೆಟ್ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್‌ಗಳನ್ನೇ ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಏಜೆನ್ಸಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು.

ಈ ಯೋಜನೆಯ ಆವಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ರೂ. ೧೫೯೦೨ ಕೋಟಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರೂ. ೭೫ ಕೋಟಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಆರ್ಥಿಕ ಆಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ

ಕೃಷಿ, ಸಹಕಾರ, ನೀರಾವರಿ, ಸಣ್ಣ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಸುಧಾರಿತ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಗೃಹ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಧನಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ತಯಾರಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಯಿತು. ಸ್ಟೈಫಂಡ್‌ಸಹಿತ ತರಬೇತಿ ಜೊತೆಗೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾದವು. ಈ ರೀತಿ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಬಡ್ಡಿರಹಿತ ಸಾಲಸೌಲಭ್ಯ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಯಿತು.

ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ವಸತಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ವಸತಿಗಾಗಿ ಸಹಾಯಧನ ಹಾಗೂ ಅವರ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯುತೀಕರಣ, ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿನ ಪೂರೈಕೆ, ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗಿಯಿತು. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಆವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಆರು ಪೈಲೆಟ್ ಪ್ರಾಜರಕ್ಟ್‌ಗಳಿಗೆ ರೂ. ೧೨ ಕೋಟಿಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಈ ಪೈಲೆಟ್ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್‌ಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ರಸ್ತೆಗಳ ನಿರ್ಮಾರ್ಣ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ೬ ಪೈಲೆಟ್ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್‌ಗಳಿಗೆ ರೂ. ೪೪೦ ಲಕ್ಷ ಅನುದಾನಿತ ಸಹಾಯಧನವನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಇವು ೫ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯ ಆವಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರೆದವು.

೫ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆ : (೧೯೭೪-೧೯೭೯) ಈ ಯೋಜನೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಮೈಲುಗಲ್ಲಾಗಿದ್ದು, ರಾಜ್ಯದ ಅದಾಯವನ್ನು ದ್ವಿಗುಣಗೊಳಿಸಿ, ಜೀವನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಅಸಮತೋಲನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು ಉದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಬಡತನ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಸಹ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಕಳೆದ ೪ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಜೀವನ ಮಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಸುಧಾರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿ ಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಒಂದು ಹೊಸ ಯೋಜನೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಅದನ್ನೇ "ಉಪ-ಯೋಜನೆ" ಎನ್ನುವರು. ಈ ಯೋಜನೆಯು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಉಪ ಯೋಜನೆಯು ಪ್ರದೇಶ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಂದರೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ, ಒಂದೆಡೆ ಕಲೆಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿರು ವುದು.

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಜನರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಅರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕೇವಲ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಆಯಾ ಇಲಾಖೆಯಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಸಾಕಾಗದ ಕಾರಣ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡಲು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ "ವಿಶೇಷ ಘಟಕ ಯೋಜನೆ" ಎಂಬ ಹೊಸ ಹೆಸರಿನ, ಹೊಸ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿಯೂ ಸಹ ೧೯೭೪-೭೫ ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆ" ಎಂಬ ಹೊಸ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಅರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಜೀವನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು, ಹಲವಾರು ರಾಜ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಂಡವು. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿಕ್ಷಿತ ಪ್ರಗತಿಯಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಬಹಳಷ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿ ವ್ಯವಸಾಯಾವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಅವರ ಆದಾಯದ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡುವುದಕೋಸ್ಕರ ಅವರ ವ್ಯವಸಾಯದ

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಹೂಡಲಾಯಿತು. ಕಾರಣ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶದ ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಆದಾಯ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿತ್ತು.

೧. ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಡಿಮೆ ಫಲವತ್ತತೆಯ ತುಂಡು ಭೂಮಿ

೨. ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯವಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಯ

೩. ಮಳೆ ಆಧಾರಿತ ವ್ಯವಸಾಯ ಹಾಗೂ ನೀರಾವರಿ ಸೌಕರ್ಯಗಳ ಕೊರತೆ

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ೫ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲಾಯಿತು. ನೀರಾವರಿ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಂಡವಾಳವನ್ನು ಹೂಡ ಲಾಯಿತು. ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ, ಹೊಸ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಉಪಕರಣಗಳ ಬಳಕೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲಾಯಿತು. ವ್ಯವಸಾಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದರು.

೬ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆ (೧೯೮೦-೮೫): ೪ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕೇವಲ ಶೇ.೪೦ ರಷ್ಟು ದೇಶದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದಿದ್ದು, ಹಲವಾರು ವಿಶೇಷ ಉಪಯೋಜನೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ೫ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿ ಯೋಜನೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶೇ.೬೫ ರಷ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟಿನರು ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ದೇಶದ ಉಳಿದ ಶೇ.೩೫ ರಷ್ಟು ಹರಿದು ಹಂಚಿ ಹೋಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದಿಲ್ಲ.

೬ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ೫೦ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಬಡತನ ರೇಖೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಉತ್ತಮ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶ ಗಳಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲು ಸುಮಾರು ೧೮೦ ಸಮಗ್ರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ(ಐ.ಟಿ.ಡಿ.ಪಿ.) ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾದವು.

ಈ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಣ್ಣ ನೀರಾವರಿ, ಸಹಕಾರ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆಗಗಳಿಗೂ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಯಿತು.

೫ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶದ ೧೬ ರಾಜ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ೨ ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಂಡಿದ್ದವು. ೬ ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಂ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಲ್ಲದೇ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ೨೪೫ ಎಂ.ಎ.ಡಿ.ಎ. ಪಾಕೇಟ್‌ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ೨೦ ಆದಿವಾಸಿ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾದವು. ಈ ಯೋಜನೆಯ ೪ನೇ ವರ್ಷದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ೧೮೧ ಐ.ಟಿ.ಡಿ.ಪಿ.ಗಳು ಹಾಗೂ ೨೪೫ ಎಂ.ಎ.ಡಿ.ಎ. ಪಾಕೇಟ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ೬೨ ಆದಿವಾಸಿ ಪಂಗಡಗಳ ವಿಶೇಷ ಯೋಜನೆಗಳು ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಕಾರ್ಯಗತವಾದವು.

೭ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆ (೧೯೮೫-೯೦): ೧ ರಿಂದ ೭ ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ೧೭ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ೨ ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಶೇ. ೭೫ ರಷ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದ ಶೆ. ೨೫ ರಷ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಈ ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದಿದ್ದು ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ರಾಜ್ಯದಿಂದ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಈ ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ

ಉಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ (ಶೇ. ೮೭.೯೪), ಸಿಕ್ಕಿಂ (ಶೇ. ೮೬.೯೨), ಕೇರಳ (ಶೇ.೮೨.೪೯), ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ (ಶೇ. ೬೧.೧೯), ಇನ್ನುಳಿದ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ. ೫೦ ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಗಿರಿಜನ ಉಪ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯದೆ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ.

ವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆ ೧೯೯೦-೯೧ ರಿಂದ ೧೯೯೧-೯೨, ೮ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆ (೧೯೯೨-೯೭), ೯ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆ (೧೯೯೭-೨೦೦೨) ಮತ್ತು ೧೦ನೇ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆ (೨೦೦೨-೦೭)ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶೇಕಡ ೫೦ ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಹೊಂದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಗಿರಿಜನರ ಉಪ ಯೋಜನೆ ಎಲ್ಲೆಡೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ದೇಶದ ೨/೩ ಭಾಗದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಮಾತ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಉಳಿದ ೧/೩ ಭಾಗದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು ಈ ಯೋಜನೆಯ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದಿರುವುದು ದಾಖಲಾತಿಗಳಿಂದ ದೃಢಪಟ್ಟಿದೆ. ಭಾರತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಹೊಂದಿ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನ ಕಳೆದರೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಾರ್ಯ ಕುಂಟುತ್ತಾ ಸಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆಂದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬಡುಕಟ್ಟು ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಸಚಿವಾಲಯ (Ministry of Tribal Affairs) ಒಂದನ್ನು ೧೯೯೯ನೇ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ರಚಿಸಿತು. ಈ ಹಿಂದೆ ಈ ಖಾತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಧಿಕಾರ ಸಚಿವಾಲಯ (Ministry of Social justice and empowerment) ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಚಿವಾಲಯ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶನಾಯಲಯಗಳಿದ್ದು, ಇವುಗಳು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಸಲು ಅವರ ಜೀವನಮಟ್ಟ ವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಹಲವಾರು ವಿನೂತನ ಯೋಜನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಖಾತೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿರುವ ಪ್ರತಿ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಚಿವಾಲಯ ರಚಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಅಯೋಗವನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ನವ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ, ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧಿಸದೇ ಇರುವುದು ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ದೃಢಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡಲು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಅಯೋಗವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಿಯ ಆಯೋಗ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ೧೫ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಿವೆ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ಆಸ್ಸಾಂ, ಬಿಹಾರ್, ಗುಜರಾತ್, ಕೇರಳ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಒರಿಸ್ಸಾ, ರಾಜಸ್ಥಾನ, ತಮಿಳುನಾಡು, ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ, ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶ, ಮಣಿಪುರ, ತ್ರಿಪುರ ಮತ್ತು ಅಂಡಮಾನ್ ನಿಕೋಬಾರ್ ದ್ವಿಪಗಳಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿರುವ ಯೋಜನೆಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮತ್ತು ಅಂಕಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ತರಬೇತಿ, ಕಾರ್ಯಗಾರ, ಕಮ್ಮಟಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಪರ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಚಿಂತಕರು, ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕುರಿತು ನೀಡುವ ಅವಶ್ಯಕ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃಧಿಗಾಗಿ ಹೊಸ ಯೋಜನೆಗಳು ರಚನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಯೋಜನಾಬದ್ಧ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಆಧಾರಗಳು

೧. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳ ಕಲ್ಯಾಣ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯದ ಕೈಪಿಡಿ
೨. ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಲಾಖೆಯ ವಾರ್ಷಿಕ ವರದಿ ೨೦೦೩-೨೦೦೪
೩. ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿಗಮ ನಿಯಮಿತದ ವಾರ್ಷಿಕ ಕ್ರಿಯಾ ಯೋಜನೆ ೨೦೦೩-೨೦೦೪
೪. ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿಗಮ ನಿಯಮಿತದ ಯೋಜನೆಗಳ ಪರಿಚಯ
5. *National Commission for Scheduled Castes and Scheduled Tribes- A Hand Book, 1997*
6. *India 2004: A Reference Annual* (New Delhi: Publcation Divison, Ministry of Informaton and Broadcasting, 2004)
7. Devenra Thakur, D N Thakur (ed)., *Tribal Development and Planning* (New Delhi: Deep and Deep Publications, 1997)
8. Mohan Rao, K., *Tribal Development in Andhra Pradesh : Problems, Performance and Prospects* (Hyderabad: Booklinks Corporation, 1999)
9. Mohanty, P K., *Development of Primitive Tribal Groups in India* (Delhi: Kalpaz Publications, 2002)
10. Patel M L., *Development Dualism of Primitive Tribes (Constrants, Restraints and Fallacies)* (New Delhi: M D Publications Pvt Ltd 1994)
11. Verma, R C., *Indian Tribes: Through the Ages* (New Delhi: Publcation Divison, Ministry of Informaton and Broadcasting, rpt.2002)

೪೯

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ : ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳು

ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ

“ನಮ್ಮ ಯುಗ ಬಂದಾಯ್ತು, ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ನಾವು ಆಳಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜಮೀನಿನ ನಡುವೆ ಬದುಗಳಿರಲ್ಲ. ಈ ಭೂಮಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರದು. ಎಲ್ಲರೂ ಕಲೆತು ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡೋಣ. ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯೋಣ. ಎಲ್ಲರೂ ಸಮನಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ನನ್ನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಇರಲ್ಲ. ನನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಗಳಿರಲ್ಲ. ಧರ್ಮರಾಜ್ಯ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಯಾವ ರೀತಿ ಧರ್ಮದಿಂದ ನಾಡನ್ನಾಳಿದರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಲಾರಿಗಳೊಡನೆ, ಬಂದೂಕುಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಲ್ಲ”[೧] ಯಾರದೀ ಕಾಡು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಂಡಾ ಸಮುದಾಯದ ನಾಯಕ ಬಿರ್ಸಾ ಮುಂಡಾ ತನ್ನ ಕನಸಿನ ನಾಡನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಬದುಕಿನ, ಪ್ರಾಂಜಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ‘ತಮಗನ್ನಿಸಿದಂತೆ ತಾವು ಬದುಕಬೇಕು’. ಎಂಬುದು ಅವರ ಒಟ್ಟಾಭಿಪ್ರಾಯ.

ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಒಬ್ಬ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತರು. ಅವರ ಅನೇಕ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ. ತಮ್ಮ ಭಾವತೀವ್ರ ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಓದುಗರ ಹೃದಯವನ್ನು ಆರ್ದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪ್ರಾಂಜಲ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ದುರಂತಗಳನ್ನು, ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಹೀನಾಯ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲಕ್ಷಿತ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ನಡೆಸುವ ಆಕ್ರಮಣಗಳನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಗಟ್ಟಿದನಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದವರು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಕಟು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಆಕ್ರೋಶಗಳಿಂದಲೇ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು, ಆ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳುವ ದುರಂತಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಹಜ ತಾಯ್ತನದ ತುಡಿತಗಳ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೦೮೪ರ ತಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಾಯಿ, ನಕ್ಸಲ್ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾದ ಮಗ ಎಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗುವನೋ ಎಂದು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಕಾತರಿಸುತ್ತಲೇ ದಿನ ಕಳೆಯುವುದು, ಹೋರಾಟಕ್ಕೇ ತಮ್ಮನ್ನು ತೆತ್ತುಕೊಂಡ ಅಗ್ನಿಗರ್ಭದ ಬಸಾಯಿಟುಡು, ಕಾಲಿಸಾಂತ್ರಾರ ಕಾಡಲ್ಲಿಯ ಅಜ್ಞಾತ [illegible]ಕು, ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿದ ಬಿರ್ಸಾಮುಂಡಾನ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ದುರಂತ ಅಂತ್ಯ, ಇವೆಲ್ಲ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಘಟನೆಗಳಾಗಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಇಂಡಿಯಾವೆಂಬ ದೇಶದೊಡನೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ

ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಭಾವುಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತ ಭಾವತೀವ್ರತೆ ಅವರ ಆಕ್ಟಿವಿಸ್ಟ್ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವದ ಕಡೆ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪರ ಭಾವುಕವಾಗಿ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸುವ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರು, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಪ್ಪಟ ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಂದು ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಆಕ್ಟಿವಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಂತೆ ಅವರ ಸಂಶೋಧನಾ ಬರಹಗಳೂ ಸಹ ಕಥನಗುಣವುಳ್ಳವು. ಅದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಪರ ಚಿಂತನೆ, ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತ ನಿರಂತರ ಧ್ಯಾನ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತು ನಡೆಸಿದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ Budhan ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ ಆಕ್ಟಿವಿಸ್ಟ್ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ Dust on the Road ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರ ಕುರಿತು ಪ್ರಕಟವಾದ ಅನೇಕ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪೂರಕ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರು ನಾಲ್ಕೈದು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನಿರಂತರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿರುವವರು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೊತೆ ಬದುಕುತ್ತಾ ಅವರ ನಿತ್ಯದ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು, ಅವರ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಸರಕಾರಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದವರು. ಅಲ್ಲದೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಹಾರಗಳ ಕುರಿತು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದವರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಹಾಶ್ವೇತಾ ದೇವಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಭಾರತ ಸರಕಾರ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳದಿಂದ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಮರುಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ದ್ವಿಗುಣಿಸುವ ಏಕೈಕ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ನಗರಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಿ, ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ನಗರಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವ ಬಡಜನರು ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಭೀಕರ ಬದುಕನ್ನು ಸ್ಲಂಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಸಾಯುತ್ತಿವೆ. ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳ, ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಯೇ ಕಾರಣ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ "ನಾವು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ಕಟ್ಟಿರುವ ಬಾರೀ ಆಣೆಕಟ್ಟುಗಳು, ಭೀಕರವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಗಳು ನಗರಗಳನ್ನು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೇಲೆ, ಗ್ರಾಮಗಳ ಪಾರಂಪರಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟಕಗಳ ಮೇಲೆ. ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹಾಕಿರುವ ಬಂಡವಾಳ ಯಾರದು? ಅದರ ಲಾಭಾಂಶದ ನಿರ್ವಹಣೆ ಹೇಗಾಗುತ್ತಿದೆ? ಎಂಬ ಅರಿವು ಈ ದೇಶದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಬೃಹತ್ ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟಕಗಳು ಮಾತ್ರ ಪರಿಸರ, ಕಾಡು ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳಂತಹ ಅಮಾಯಕ ಜೀವ ಸಂಕುಲಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಹಲ್ಲೆ ನಡೆಸಿವೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಭಾರತದ ಜ್ವಲಂತ ಘಟಕಗಳಾದ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಚೈತನ್ಯದಾಯಕ ಜೀವಪರಿಸರ, ಪಾರಂಪರಿಕ ವಾಗಿ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಮೂಕ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಜಾಗತಿಕ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಮೆಲ್ಲನೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳ ಅಮಾಯಕ ಭಾರತ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಸಾಯುತ್ತಿದೆ"[3] ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನ್ನ ನೀಡುವ ಭೂತಾಯಿಯ ಒಡಲ ತುಂಬ ಟಾಟಾ ಬಿರ್ಲಾರ ಸಿಮೆಂಟ್ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಧೂಳು ತುಂಬಿದೆ. ಬೆವರು ಹರಿಸಿ, ತುಟಿ ಕಚ್ಚಿ ಕೋಟಲೆಗಳ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದುಡಿವ ವರ್ಗ ನಿರ್ಗತಿಕವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ

ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘಟಿಸುವವರಾರು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟದ ನಾಯಕರಾದರೂ ಯಾರು?[೬] ಹತಾಶೆ ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಿಹಾರ್, ಛತ್ತೀಸ್‌ಗಢ್, ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರತವಾಗಿರುವ ಹಲವು ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವಾಸಸ್ಥಾನಗಳ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲೇ ಇವೆ. ಸಿಮೆಂಟ್ ಕಾರ್ಖಾನೆ, ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು ಗಣಿಗಳು, ಕಬ್ಬಿಣದ ಅದಿರಿನ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನೆಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕೃಷಿಯ ಮೇಲೆ ಆದ ಪರಿಣಾಮ ಗಳನ್ನು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸರಕಾರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳ ಕುರಿತು...

ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಏಕರೂಪದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು 'ಕಾನೂನುಬದ್ಧವಾಗಿ' ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯನ್ನು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸಬಲೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶ ಸರಕಾರದ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಂತಹ ಅಸಹಾಯಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ, ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ 'ಮಾನವೀಯ' ಮುಖವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳು 'ಈ ರೀತಿ ಇವೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಈ ಯೋಜನೆಗಳು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಜಾರಿ ಗೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂದು ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿಯುವುದು ಅನೇಕ ಅವಘಡಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಖೇಯರಿಯಾ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಲು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಿದ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಪಟ್ಟ ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟವನ್ನು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸವರ್' ಸಮುದಾಯವೂ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭ ವನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ."[೭] ಮೂಲತಃ ಒಳನಾಡ ಮೀನುಗಾರರಾದ ಲೋಧರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಿಂತ, ಯಾವಾಗಲೂ ತುಂಬಿರುವ ಕೆರೆಗಳನ್ನು ಗುತ್ತಿಗೆ ಕೊಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ. ಒಣಭೂಮಿ, ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಸಾಲ, ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಸಾಕುವ ಕಷ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಅವರು ಒಳನಾಡ ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೃತ್ತಿಪರತೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕು. ಮೀನುಗಾರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಜಮೀನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅವರು ಕೃಷಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಹೀಗಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಸರಳವೂ, ನಮ್ಯವೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಬಯಸುವ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಯೋಜನೆಗಳು ಸಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಪರೂಪ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಸರಕಾರ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯೇ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಸರಕಾರ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಯೋಜನೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆಯೇ ರೂಪಗೊಂಡಂತವು ಗಳು. ತಮ್ಮನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲು ರೂಪಗೊಂಡ ಯೋಜನೆಗಳ ಕುರಿತು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತು ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ದುರಂತವೇ ಸರಿ.[೮] ಈ ಮೂಲಕ ದೇಶದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿಡಲಾಗಿದೆ. ಸರ್ಕಾರ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು, ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಮಗಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಯೋಜನೆಗಳ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸರಕಾರದ

ಯೋಜನೆಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಭೀಕರ ಗುಣವೆಂದರೆ, ಇವು ಅತ್ಯಂತ ಕುರುಡಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಗುರಿ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾರನ್ನು ತಲುಪಬೇಕೋ ಅವರ ಅಗತ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಈ ಯೋಜನೆಗಳು ಚಿಂತಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಯೋಜನೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ತಲುಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಯಾರಾದರು ಯೋಜನೆಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಭಿಕ್ಷೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸರಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮಿಡೀ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಕೊಂದುಕೊಂಡು ಭಿಕ್ಷುಕರಂತೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬೇಡಬೇಕು"[೬] ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಕೃಪಾಕಟಾಕ್ಷಕ್ಕೆ ಆಸೆಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕಾಯುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆರಿಸಿ ಬಂದ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷದ 'ಕರುಣೆಯ' ಫಲದಿಂದಾಗಿಯೇ ಆದಿವಾಸಿ ಗಳು ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಎಂಬುದು ತನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ದಯಿ ಸ್ಪರ್ಧಾ ಮನೋಭಾವದಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಬೇಡಿಕೆ ಗಳನ್ನು ಹಠಬಿದ್ದು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಆನೆಯ ಮೈ ತಡವಿದಂತೆ, ಸರಕಾರದ ಯೋಜನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಗುರಿಗಳ ಕುರಿತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಏನೇನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ವಂಚನೆಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಜನ ಇವರನ್ನು ಯಾವುದೋ ಲೋಕದ ಜನರಂತೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ನೋಡಿದಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ದುರಂತ ವೆಂದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳೆಂದರೆ ಯಾರು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಕಿಂಚಿತ್ ಪರಿಚಯವಿರದ ಜನಗಳಿಂದ, ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸುವ ಯೋಜನೆಗಳು ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆ"[೭] ಭಾರತದ ನೌಕರಶಾಹಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸರಕಾರದ ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಕಾಲಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೃಹತ್ ಬಂಡವಾಳ ತೊಡಗಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದರ ದುಪ್ಪಟ್ಟು ಲಾಭವನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಗುರಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಈ ದೇಶದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳ ಹಸಿವಾಗಲಿ, ದೈನ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಪಾರ್ಟಿಯ ಜನವಿರಲಿ, ಯಾವುದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಘೋಷಣೆ ಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ ಅಧಿಕಾರ ಸಿಕ್ಕ ತಕ್ಷಣ ಈ ಜನ, ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು, ಬಡವರನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಕ್ತಿರಾಜಕಾರಣದ ತಮ್ಮ ಮಾಮೂಲಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಭಾರತದ ಜನಸೇವಕ ರೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತಲುಪುವ ಹಂತ.

ಹೀಗಿದ್ದೂ ಸರಕಾರ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಿಡುವ ಹಣ ದ್ವಿಗುಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾಕಾಗಿ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತಿಲ್ಲ? ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಯೋಜನೆಗಳು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಯೋಜನೆಗಳು ಕಾರ್ಯಗತ ಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆಗಲೂ ಅವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸಮುದಾಯದ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ

ಈಶಾನ್ಯಭಾರತದ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೊತೆ ನಿರಂತರ ಒಡನಾಟವಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರತಿಹಂತದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹಲವು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಯಾರೋ ಸರಕಾರಿ ಪಂಡಿತರು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಂಡಿತರಿಗೆ, ಯಾರಿಗಾಗಿ ಈ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದಾರೋ ಅಂತಹ ಅಸಹಾಯಕ ಜನರ ಕಿಂಚಿತ್ತು ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದೆ, ಅವರ ಕುರಿತ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ತಮ್ಮ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ರೂಪಿಸುವ ಯಾವ ಯೋಜನೆಗಳೂ ತಲುಪುವವರಿಗೆ ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ"[೮] ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ

ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮಗೇನು ಬೇಕು ಎಂಬ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಷ್ಟು ಬುದ್ಧಿವಂತರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ "ಗ್ರಾಮಮಟ್ಟದ ಸಮಿತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಫಲಾನುಭವಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು"[೯] ಹೀಗೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸು ತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಬೇಕು ಬೇಡುಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ "ತಮ್ಮನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೇ ವಹಿಸಬೇಕು. ಸ್ಥಳೀಯ ಪಂಚಾಯ್ತಿಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬೇಕು. ಭಾರತ ಎಂಬುದು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೇ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು, ಇಂತಹ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಏಕೆ ಕಗ್ಗತ್ತಲಲ್ಲೇ ಉಳಿಯಬೇಕು"[೧೦] ಎಂದು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಮುದಾಯದ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ'ಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಭಾರತದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ದನಿ ಇಲ್ಲದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕಟ್ಟಕಡೆಯವನೂ ಸಹ ನಿರಂತರ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಯೊಜನೆಗಳ ಜೊತೆ ಒಡನಾಡಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಸರಕಾರದ ಸೇವಾ ವಲಯದ ಮೂಲಭೂತ ಘಟಕ ಗಳಾದ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯತ್‌ಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಬಲ್ಲವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ಸರಕಾರದ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವತ್ತ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯತ್‌ಗಳ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕು. ಸರಕಾರದಿಂದ ನಿಯೋಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಯಾವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ ಈ ಪಂಚಾಯ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗಬೇಕು. ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯ್ತಿಗಳು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಈ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯ್ತಿಗಳು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಸಮಿತಿಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಂದಲೇ ರೂಪಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಸಮಿತಿಗಳು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ತಾಲೂಕು ಮತ್ತು ಜಿಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಆದಿವಾಸಿ ಕಲ್ಯಾಣಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಸರಕಾರ ಸರಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ನೇಮಿಸಬೇಕು. ಆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವ್ಯವಧಾನವಿರಬೇಕು. ಸರಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಅಹಂ ಅನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವಂತವನಾಗಿರಬೇಕು. ಅವರಲ್ಲೇ ಬೆರೆತು, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಆತ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು.

ಅಲ್ಲದೆ ಯೋಜನೆಗಳು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳ್ಳುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸೋಲು ಗೆಲುವುಗಳ ಮೂಲಕ, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಪಾಠ ಕಲಿಯುವಂತಾಗಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಆದಿವಾಸಿ ಯುವಕರು ಯೋಜನೆಗಳು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳ್ಳುವ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು. ಮತ್ತು "ಈ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ 'ಸಮಿತಿ'ಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು. ಆ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಜನ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನಿವಾರಣೋಪಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು. ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಲೋಧ ಸಮುದಾಯವೂ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ."[೧೧] ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳ ಸರಿಯಾದ,

ತ್ವರಿತ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಮ ಕಲ್ಯಾಣ ಸೂಪರ್‌ವೈಜರ್‌ಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಬೇಕು. ಈ ಸೂಪರ್ ವೈಜರ್‌ಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳೇ ಆಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸೂಪರ್‌ವೈಜರ್‌ಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೇ ಯೋಜನೆ, ಯಾರ ಹಿತಕ್ಕೆ ಜಾರಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ? ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಜಾರಿಯಾಗಬೇಕಿದೆ? ಎಂಬುದೇ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಯೋಜನೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿ ಸಂತ್ರಸ್ತರಿಗೂ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡ ಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ತಮ್ಮಿಂದಲೇ ಎಂಬ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಹಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯಬೇಕು. ಆಗ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ತಮಗೇ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವನ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಅವನ ಅಹರ್ನಿಶಿ ತೊಡಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಧಿಸುವುದು ಒಳಿತು"[೧೩] ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸರ್ಕಾರ ರಾಜಧಾನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಿಟ್ಟ ಭಾರೀ ಹಣವನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯಲೆಂದೇ ಕಾಂಟ್ರಾಕ್ಟರ್‌ಗಳು ಕಾಯುತ್ತಿರು ತ್ತಾರೆ. ಯೋಜನೆಗಳು ಆದರ್ಶದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದರ ಎಲ್ಲ ಹಣವನ್ನು ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರು ಮತ್ತು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ನುಂಗಿಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತು ನೆರವು ಸಿಕ್ಕಲಾರದು. ಇನ್ನು ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ದರ್ಪದ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಇವರು ಏನನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗದು. "ಈ ಎಲ್ಲ ಜನರ ಜೊತೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಒಡನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಜೊತೆ ನಿರಂತರ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಯೂ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಈಗ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ ಪರರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಅರಣ್ಯ ಇನ್ನು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದುಕಿಸಲಾರದು. ತಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬೇರೇನನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಬೇಕು. ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವುದು, ಬೇಸಾಯ, ಹೈನುಗಾರಿಕೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಆದೀತು"[೧೪] ಎಂದು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಯೋಚಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅರಣ್ಯದ ಮೋಹ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಅವರಲ್ಲಿ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಜಾಗೃತ ವಾಗುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಬದಲಾಗುವ ಕಡೆಗೆ ತಹತಹಿಸುವ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳು ಸರಿ ದಿಕ್ಕಿನೆಡೆಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಿದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದ ಲೋಧ, ಖೇಯರಿಯಾ ಮತ್ತು ಸಂತಾಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಿರಂತರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದು ಆದಿವಾಸಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿಕೊಡುವ ಶಾಲಾಶಿಕ್ಷಕರು ಆದಿವಾಸಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಕಲಿಸುವಾಗ ತೋರುವ ಅನಾದಾರ, ಅಪ್ರಮಾಣಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ದೂರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳು "ತಮ್ಮದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮದೇ ಜನ, ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಲಿಸುವಂತಾದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು"[೧೫] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ, ಬಹುಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅವುಗಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಕಲಿಯುವಂತಾಗಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸರಕಾರ ಮಾನ್ಯಮಾಡಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವಕರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಕರನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಲಿಸಬಲ್ಲರು. ಸರಕಾರದಿಂದ ನೇಮಕಗೊಂಡು, ಅರಣ್ಯದ ಯಾವುದೋ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆದಿವಾಸಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪಾಠ ಮಾಡುವ ಶಿಕ್ಷಕರು ಸಿಗುವುದು ವಿರಳ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬಳಿ ಹೋಗುವ ಶಿಕ್ಷಕರಿಗಿಂತ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಒಳಗೇ ಇರುವ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಲು ಅರ್ಹರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸರಕಾರ ಇನ್ನೂ ಇಂತಹ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಹಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಸಹಜ ವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಹರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅರಣ್ಯ ಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಅರಣ್ಯದ ಕುರಿತು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಅಗಾಧ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆಗೆ ಸರಕಾರ ನೌಕರರನ್ನಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸರಕಾರದ ಯೋಜನೆಗಳು ಹೀಗಿರಬೇಕು...

ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗಿಂತ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದರಿಂದ, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಓಲೈಸಲೆಂದು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸರ್ಕಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮತಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಓಲೈಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಗ ಸಂಘಟಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ತಂದು ಸರಕಾರದ ಹಲವು ಯೋಜನೆಗಳ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಈ ಅವಕಾಶಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿಗಾಗಿ ಸರಕಾರದ ಮುಂದೆ ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಕೈಯೊಡ್ಡಬೇಕು. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ತಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಸಂಘಟಿತ ರಾಗುವುದೂ ಅಪರೂಪ. ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಸಂಘಟಿತರಾದರೂ ಸರಕಾರದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಹಾಕುವಷ್ಟು ಅವರ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. "ಹೀಗಾಗಿ ಪಕ್ಷ ರಾಜಕಾರಣ ಯಾವತ್ತೂ ಇಂತಹ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಯ ಸಿಕ್ಕಾಗಲೆಲ್ಲ ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತೋರಿಕೆಯ ಅನುಕಂಪ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನ ಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ"[೧೬] ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ ಸರಕಾರದ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಸರಕಾರ ITDP (Integrated Tribal Development Project) ಎಂಬ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧಿಸಲೆಂದೇ ರೂಪಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಇದರ ಎಲ್ಲ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಅಲ್ಲಿನ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಆದಿವಾಸಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ 'ಲೋಧ'ರಂತಹ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಯೋಜನೆಯ ಯಾವ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನೂ ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ITDPಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಿಂದ ತಮಗೆ ದಕ್ಕುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸರಕಾರವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಯಾಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸರಕಾರ ಅವರ ನೆರವಿಗೆ ಬರಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಸರಕಾರ ತನ್ನ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಓಲೈಸಬೇಕಿದೆ. ಇದು ಶಕ್ತಿರಾಜಕಾರಣದ ಮತಬ್ಯಾಂಕನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾಮೂಲು ಮೂರನೇ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ "ಸಂವಿಧಾನಬದ್ಧ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅಷ್ಟೋ ಇಷ್ಟೋ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ತಮಗಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಯೋಜನೆಗಳ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸರಕಾರ ಸಂವಿಧಾನಬದ್ಧವಾಗಿ ಇಂತಹ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಬುಡಕಟ್ಟು ಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು. ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತಲುಪುವಂತಹ ವಿಶೇಷ ಯೋಜನೆಗಳ್ನು ರೂಪಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು"[೧೭]

ಇನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ವರ್ಷದ ಆಯವ್ಯಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಯೋಜನೆಗೆ ಮೀಸಲಿಡುವ ಹಣ ಭಾರಿ ಮೊತ್ತದ್ದಾಗಿರಬಾರದೆನ್ನುವುದು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. "ಭಾರೀ ಬಜೆಟ್ಟಿನ ಯೋಜನೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಭಾರೀ ಬಜೆಟ್ಟಿನ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಭಯಂಕರ ಪ್ರಚಾರ ಸಿಗಬಹುದು. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಈ ಯೋಜನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಭಾರೀ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿ ಬಡವರ ಉದ್ಧಾರಕರೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ, ಅವು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಹಂತದಲ್ಲೂ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಲಾಭಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೋಟ್ಯಂತರ ಹಣ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುವ ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ."[೧೮] ಚಿಕ್ಕ

ಬಜೆಟ್ಟಿನ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ, ತುರ್ತಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳ್ಳುವ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಂತಹ ರಚನಾತ್ಮಕ ಯೋಜನೆಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ.

ಸರಕಾರ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕು

ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆಗಳು, ಭಾರೀ ಬಜೆಟ್ಟಿನ ಘೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದ್ದೂರಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಜ್ಞೆಗೆ ಈಡಾದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಬೇಕಿರುವುದು ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ನಾವು ನಂಬಬೇಕು. ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಬೇಕು. ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬಿಡಬೇಕು. ಆಗ ಅವರು ಖಂಡಿತ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಬಲೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ."[೧೯] ಒಂದೆಡೆ ಪೋಲೀಸರು, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅರಣ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜ ಅವರನ್ನು ಕಳ್ಳರು, ಅಪರಾಧಿಗಳು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದ ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಕುಗ್ಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಲು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಸರಕಾರದ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಪರಾಧಿಗಳು. ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ತಂದ 'ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾಯ್ದೆ' ಯಿಂದಾಗಿ ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವೇ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಯಿತು. "ಈವತ್ತಿಗೂ ಭಾರತದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಜನಕ್ಕೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳಲು ಮುಂದಾದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತವು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡೀತು? ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತ ಆದಿವಾಸಿಗಳ್ನು ಸದಾ ಅನುಮಾನದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದಲೇ ನೋಡಿತು. ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯಲ್ಲೂ ನಾಶ ಮಾಡುವ ಹಲವು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನೇ ರೂಪಿಸಿತು"[೨೦]. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಿರುವುದು ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಪ್ರೀತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಅಹಂನಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬಳಿ ಹೋಗಬಾರದು. ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಪದೇ ಪದೇ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, "ಯಾವುದೇ ತರಹದ ಯೋಜನೆಗಳಿರಲಿ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೆಟ್ಟದಷ್ಟಿರಲಿ, ಆದರೆ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬಳಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಹೃದಯಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೇಮದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಅಷ್ಟೇ ವೇಗವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬದಲಾಗಲು ಮತ್ತು ಮುಂದುವರೆಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ನೌಕರಿ ಕೊಡಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅವರ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಮಾರದಂತೆ ಕಾಪಾಡಿ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲವೊಂದನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸರಕಾರ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಷಯವಾಗದೆ, ಅದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕತೆಯ ವಿಷಯವಾಗಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಇಲ್ಲವೆ ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅವು ಹಣವಂತರ ಮುಂದೆ ಕುಗ್ಗಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾನೂನು ಬರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ' ಜನಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಿರುವಷ್ಟು ವಾಮ ಮಾರ್ಗಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ."[೨೧] ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದೀಕೂಗಳು (ಹೊರಗಿನವರು) ಅಥವಾ ಆದಿವಾಸಿಯೇತರ ಜನ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮ ವಿದ್ದರೂ "ಪ್ರತಿವಾರ ಒಂದಿಷ್ಟು ಜನ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಭೂಮಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಬಳಿ ದೂರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಕುರಿತ ಅವಜ್ಞೆಯನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಬೇಕಿದೆ. ಅವರ ಆಸ್ತಿ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಇರುವ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಸರಳವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಿದೆ. ರೇಡಿಯೋ

ಮತ್ತು ಟಿ.ವಿ.ಯಂತಹ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಿದೆ. ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕುರಿತು ಅವರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಬೇಕಿದೆ"[೨೨] ಹೀಗಾದಾಗ ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು, ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಅರಿವುಂಟಾಗಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮಮಕಾರವಿಲ್ಲದ, ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿಗಳಿಲ್ಲದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಆಡಳಿತವೆಂದರೆ ದಿನ ಕಳೆಯುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಕಟಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ಅವರು ಸ್ಪಂದಿಸಲಾರರು. ಇವರ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮತ್ತು ಉದಾಸೀನತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಸರಕಾರದ ಹಣ ಪೋಲಾಗುತ್ತದೆ. "ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಸರಕಾರ ಮೀಸಲಿಡುವ ಹಣ ವರ್ಷದ ಕೊನೆಗೆ ಬಳಸದೇ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ 'ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬುದು ಇದರ ಸೂಚನೆಯೇ? ಕ್ಷೇತ್ರಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಅಲ್ಲಿನ ಪಂಚಾಯತ್‌ಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಆದಿವಾಸಿಯೊಬ್ಬ ಗಿರಿಜನ ಕಲ್ಯಾಣಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮೀಸಲಿಟ್ಟ ಹಣ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದನೇ?"[೨೩] ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸರಕಾರ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಅವರ ಜನರಿಂದಲೇ ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗವು ಒಂದು ನಿಯಮಬದ್ಧ ವರ್ತುಲದೊಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಜನರ ಜೊತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಸಲ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಾನೂನುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗ್ರಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೊತೆ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಕಾನೂನಿನ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಅರಿವಿದ್ದರೂ ಆ ಕಾನೂನಿನ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಯಸುವ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಒಂದು ನಿಯಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು, ರೂಢಿಬದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸರಕಾರದ 'ವಿಶೇಷ ಗಮನ' ಮತ್ತು 'ಕಾಳಜಿಗಳು' ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ ಮೂಡಿಸುವ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸರಕಾರ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕಲ್ಯಾಣಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನಾಗಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಅಧಿಕಾರಿಯೂ ಸಹ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಅಂಹ ಅನ್ನು ನಿರಸಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೊತೆ ಬೆರೆತು ಹೋಗಬೇಕು. ಆತ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು. ಎಲ್ಲೂ ಅವನು ಹೊರಗಿನವನು, 'ನಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಬಂದವನು' ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಬರಬಾರದು.

ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಬರುವುದನ್ನು ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಆದಿವಾಸಿಯೊಬ್ಬ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜೊತೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ ಸಿಗುವ ಪ್ರಚಾರ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಯಾರಿಸಿದ ಸರಕುಗಳಿಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾಗತಿಕ ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ತಾಜಾತನ ಮತ್ತು ಗುಣಮಟ್ಟ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಯಾರಿಸುವ ಸರಕುಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲು ನಗರಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೇ ಮೀಸಲಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕು"[೨೪]. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಯೊಬ್ಬ ನಗರ ಪ್ರದೇಶದ ವಹಿವಾಟುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ'ಯ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಬದುಕಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರು ಗೊಂದಲಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಿವಾಸಿಯೊಬ್ಬ ನಿರಂತರ

ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೆಣಸಲು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಆತನಿಗೆ "ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ನಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಅರಿವು ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಕೇವಲ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ನೋಡಬಯಸುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೇ ದರ್ಜೆಯ ಸಿನೇಮಾ ಒಂದರಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರ ಬಟ್ಟೆ, ತಲೆಗೆ ಗರಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವಿಕಾರವಾಗಿ ಹಾಡಿ ಕುಣಿಯುವ ಜನರನ್ನೇ ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಆದಿವಾಸಿಯೊಬ್ಬ ಹೊರಗಿನ ಜನರಂತೆ ಬಟ್ಟೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ"[೨೫]. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯದೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚರ್ಮಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾಡಿನಲ್ಲೇ ಉಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಇಂತಹ ನಿಲುವನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದಿವಾಸಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೌಶಲಗಳ ಜೊತೆ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ವೇಗದೊಡನೆ ಲಯ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶತಮಾನಗಳ ಜಾಡ್ಯವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಆತ ತನ್ನನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ "ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಲೋಕ ಸಂಧಿಸಲಾರದ ಜೋಡು ದಾರಿಗಳಂತೆ, ರೈಲು ಹಳಿಗಳಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿವೆ "[೨೬]. ಕಾರಣ ಈ ಲೋಕಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ, ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರಗಳು. ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಜನ ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭೋಗಿಗಳಾದರೆ, ಆದಿವಾಸಿಗಳದು ಅಮಾಯಕ ಜಗತ್ತು, ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಬದುಕಿಗಿಂತ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ, ಸಹಜೀವನದ, ಸೌಹಾರ್ದತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಗುರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಖಾಸಗಿ ಅನುಭೋಗ ಮಾತ್ರ. ಮುಖ್ಯಪ್ರವಾಹವು ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹಿಂಜರಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮುಖ್ಯಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿರುವ ಜನರನ್ನು ಅಂಜಿಕೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಮುಖ್ಯಪ್ರವಾಹವೆನ್ನುವುದು ತಾನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಸಹಾಯಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹದ 'ಉಪಯುಕ್ತತಾವಾದವು' ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಅಮಾಯಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು 'ಹೊರಗಿನ' ಶೋಷಕರ ಕುರಿತು ಸದಾ ಭಯದಲ್ಲೇ ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಜನ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ರೈಲು ಹಳಿಗಳಂತೆ ಎಂದೂ ಸಂಧಿಸದ ಪಯಣಿಗರಂತೆ ಚಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಹೀಗಾದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ದುಬಾರಿ ದಂಡ ತೆರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ. "ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಇಂಡಿಯಾ ಅಂದರೆ ಈ ಭಾರತ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಈ ನೆಲದ ಮಕ್ಕಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನೇ ಮರೆತಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಬಲಿಷ್ಠ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಲಿ, ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಾಗಲಿ, ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ತಲುಪಿಸುವ ಏಜನ್ಸಿಗಳಾಗಲಿ ಯಾರೂ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹಿತವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಸಿಗಬೇಕಿರುವ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಕುರಿತು ಅವರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೂ ಕೈಹಾಕುತ್ತಿಲ್ಲ."[೨೭]

ಆದುದರಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ದೂರವಾಗಿರಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ದೂರವಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ, ಹೊಸಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ, ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಸದಾ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಇಂಡಿಯಾದ ಈವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳೂ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅರಿವಿನ ಭಾಗವಾಗಬೇಕು. ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಕುತಂತ್ರದ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಅರಿತು ಬಾಳುವಂತಾಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಆಡಳಿತದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರ ಆಶಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು, ಅದನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುವುದು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಿಯವಲ್ಲದ ಕೆಲಸಗಳೇ ಆಗಿವೆ. 'ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಆತಂಕಪಡುವ ಪಂಡಿತರನ್ನು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಆಕರವಾಗಬಲ್ಲ 'ವಿಲಕ್ಷಣ' ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಇಂಡಿಯಾದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಮಾಜದ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ದುರಂತ ಗಳೆರಡನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡ ತಪ್ತ ಸಮುದ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡದೆ, ಅವರ ಮೇಲೆ ನಡೆವ ಶೋಷಣೆ, ಭೂಮಾಲಿಕರ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಕುತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರ ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತು, ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ತಾವು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕೊಂಡುಬಂದಿದ್ದ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯಲು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟಗಳು. 'ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ' ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯಲು ನಡೆಸುವ ಯಾವುದೇ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಅವರ ಜಮೀನು ಅವರಿಗೆ ದಕ್ಕಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ 'ಯಾರದೀ ಕಾಡು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಿರ್ಸಾ ಮುಂಡಾ "ಈ ಕಾಡಿನ ನೆಲವೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ನಮಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಈ ಭೂಮಿ ಮೊದಲು ಹಸುಗೂಸಿನ ಶರೀರದಂತೆ ಲಾಸ್ಯವಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದಿಕೂ ಸಾವುಕಾರ್ರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಳಿದೊರೆಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಡೆಲ್ಲ ನಮ್ಮದೇ, ಬೆಟ್ಟಗಳೆಲ್ಲ ನಮ್ಮವೇ"[೨೮] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಭೂಮಿ ಅಥವಾ ಕಾಡು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸ್ವತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾನೂನುಗಳು ಬಲಗೊಂಡ ಮೇಲೆ ಕಾಡಿನ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಹಸ್ತಾಂತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಕಾದಿಟ್ಟ ಅರಣ್ಯಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕಾಡಿನಿಂದ ಬಲವಂತದಿಂದ ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸುವುದನ್ನು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅರಣ್ಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳದು. ಕಾಡಿನ ಮೇಲಿನ ಅವರ ಅಧಿಕಾರ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದದ್ದು. ಅರಣ್ಯವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಯಾರು? ಎಂದು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲೆಂದೇ ದಟ್ಟ ಅರಣ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಸಿಮೆಂಟ್ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿರುವುದನ್ನು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕೇಡೂ ಮಾಡದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗಿಂತ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಸರ್ವನಾಶ ಮಾಡುವ, ತನ್ನ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷಾಂತರ ಪ್ರಿಂಟು ಮಾಡಿ ಹಂಚುವ ಬಿರ್ಲಾನಂತಹ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯೇ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಕಟು ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿಂಘಭೂಮ್, ಪಲಮು, ಜಾರ್ಖಾಂಡ್, ಬಿಹಾರ್, ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದ ಹಲವು ಕಡೆ ತಮ್ಮ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕೃಷಿಕೂಲಿಗಳಾಗಿ, ಗೇಣಿದಾರರಾಗಿ, ದುರಂತವೆಂದರೆ ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಮುಗ್ಧ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ತುಂಡು ಭೂಮಿ ಕೊಡದ ಸರಕಾರ, ಬಿರ್ಲಾನಂತಹ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗೆ, ಇಡೀ ಕಾಡನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿಬಿಡುವ ಸಿಮೆಂಟ್ ಕಾರ್ಖಾನೆ ಹಾಕಲು ಸಾವಿರಾರು ಎಕರೆ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಧಾರೆ ಎರೆದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಿಂಘಭೂಮ್ ಎಂಬ ಜಿಲ್ಲೆ, ಗ್ರಾಸಿಂ ಕಾರ್ಖಾನೆಗೆ, ಕಬ್ಬಿಣದ ಅದಿರಿನ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಬಿರ್ಲಾನ ಸಿಮೆಂಟ್ ಕಾರ್ಖಾನೆಗೆ ತನ್ನ ಬೆಲೆಬಾಳುವ, ಸಂಪದ್ಭರಿತ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಕೃಷಿಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವ ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಅಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರದ ಗುಂಡಿಗೆಯನ್ನು ನಡುಗಿಸಿದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಗುಲಾಮ ಈ ಹಂತಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಹೋದರು. ಕಾರಣ, ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ

ಅವರು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಕೃಷಿ ಜಮೀನು ಕಾಯ್ದೆ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ಪಂಡಿತ, ಶಾನುಭೋಗರ ವಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಸರಕಾರ ತಾನು ರಚಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳ ಪರ ನಿಂತಿತೇ ಹೊರತು, ದನಿ ಇಲ್ಲದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪರ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ, ಸರಕಾರ ವಿಫಲವಾದ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗಲೂ ಅವರು ಹಲವು ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಜೊತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆಂದರೆ ನಗರದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಹಣವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿ ಕುಳಿತು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ನಾಮಕಾವಸ್ಥೆಗೆ ಖರ್ಚುವೆಚ್ಚಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಸುಮ್ಮನಿರುವ ಲಾಭಕೋರ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಇದ್ದು, ಅವರ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಮರ್ಪಣಾ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. "ಬಹಳಷ್ಟು ವಿದೇಶಿಯರು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯರು ವಿದೇಶಿ ಏಜನ್ಸಿಗಳ ಹಣಕಾಸಿನ ನೆರವಿನಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಅಂತಹುದ್ದೇ ಹಣಕಾಸಿನ ನೆರವಿನಿಂದ ಅನೇಕ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರತವಾಗಿವೆ. ವಿದೇಶಿ ಫಂಡು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಪಂಡಿತರು ಇಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ನೃತ್ಯಾದಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ವಿಪರೀತ ರೋಮಾಂಚನದಿಂದ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಅಪಾಯವೆಂದರೆ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬಡತನವನ್ನೂ ಸಹ ಈ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವಿಜೃಂಭಿಸಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಲಾಭವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಹಸಿವನ್ನು ರೋಮಾಂಚನದಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವವರನ್ನು ಏನೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು? ಈ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೀಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಬದಲು ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೆ ಒಳಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಸಹ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ದಿಕ್ಕುತಪ್ಪಿಸದೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು"[೨೯]

ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಈ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಒದಗಿಸಬಹುದಾದ ಶಾಶ್ವತ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲವೆಂದರೆ 'ಭೂಮಿ'. ಕೃಷಿ ಅವರ ಪಾರಂಪರಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಅವಲಂಬನೆಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೃಷಿ ಜಮೀನನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೊಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಯಾವ ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಕಾನೂನು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಕೃಷಿಭೂಮಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ವಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಬಿಹಾರ್, ಪಶ್ಚಿಮಬಂಗಾಳ, ಜಾರ್ಖಂಡ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾಕವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿರುವ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ದಕ್ಕಬೇಕಿರುವ ಕೃಷಿಭೂಮಿಯ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಕಾಯ್ದೆ ಬಂದರೂ ಸಹ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಾನೂನುಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆದಿವಾಸಿಗಳಂತಹ ಅಸಹಾಯಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕೃಷಿ ಜಮೀನನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೂಮಾಲಿಕರನ್ನು ಯಾವ ಕಾನೂನುಗಳು ತಡೆಯಲಾರವು. ಬಡವರ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವ ಭರವಸೆ ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಓಟು ಪಡೆದು ಗೆದ್ದು ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಪಕ್ಷದ ಜನಪ್ರತಿನಿಧಿಯ ವರ್ಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಯಾವತ್ತೂ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಜನಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಪರ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ"[೩೦] ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ದುಸ್ತರವಾಗಿದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ RLEP (Rural Landless Employment Guarantee Programme) ಎಂಬ ಯೋಜನೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಡೀ ಈಶಾನ್ಯ ಭಾರತ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಸ್ಪಷ್ಟ

ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕವೇ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಈ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ದೇಶದ್ರೋಹಿ ಹೋರಾಟಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ರೂಪಗೊಂಡ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ಹೋರಾಟಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ."[೬೧] ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ, ಗಣತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ನಿರ್ಣಯದ ಹಕ್ಕು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಬಂಗಾಳಿ, ಬಿಹಾರಿ, ತೆಲುಗು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಆಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವಾಗ, ಮುಂಡಾಗಳಿಗೆ, ಸಂತಾಲಿಗಳಿಗೆ, ನಾಗಾಗಳಿಗೆ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇಕಿಲ್ಲ? ಸ್ವಯಂ ನಿರ್ಣಯದ ಹಕ್ಕು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸರಕಾರ ಸದಾ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ.

ಯಾವತ್ತೋ ತಮ್ಮ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ನಿಶ್ಚಿತ ಆದಾಯ ಮೂಲವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪಡೆಯಲು ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟವಾಗಿರಬಹುದು, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಚಳುವಳಿಗಳಿರಬಹುದು. ಈ ಹೋರಾಟಗಳು ಅವರ ಸಹಜ ಹಕ್ಕಾದ ಕೃಷಿ ಜಮೀನನ್ನು, ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ವಿಶಾಲ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ಪುರಾವೆಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವು ಮಾನವ ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟಗಳಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಡಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸು ತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಸುಜಲಾಂ ಸುಫಲಾಂ ಎಂದೆನ್ನುವ ದೇಶವಾ ಇದು? ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಮೈ ತುಂಬಾ ಬಟ್ಟೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಬಹುಪಾಲು ಬೆತ್ತಲಾಗಿಯೆ ಅಲೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಪ್ಪಗೆ ಕಲ್ಲಿದ್ದಲಿನಂತೆ ಇರ್ತಾರೆ. ಒಂದೊತ್ತು ಕಾಳು ಕಡಿ ಬೇಯಿಸಿಕೊಂಡು ತಿಂತಾರೆ, ಎರಡನೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಊಟವೇ ಇರಲ್ಲ, ಅವರ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇರಲ್ಲ"[೬೨]. ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ, 'ಇಂಡಿಯಾ ತಾನೊಂದು ಬೃಹತ್ ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೇ ಪೆಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತವೆಂಬ ದೇಶ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ, ಒರಟಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹೀನಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಠ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಗಳೂ ಪೂರೈಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಬಿರ್ಸಾಮುಂಡಾ ಚಿಕ್ಕವನಿದ್ದಾಗ ತನ್ನ ಗೆಳೆಯನಿಗೆ "ದೊಡ್ಡವನಾದ ಮೇಲೆ ನಾನು ಕೂಡ ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಮೂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಉಪ್ಪು ತೆಗೆದುಕೊಡ್ಬೇಕು. ಸೀಮೆಎಣ್ಣೆ ಡಬ್ಬಗಳ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮೂರಿಗೆ ಹೋಗ್ತೀನಿ ಅಮ್ಮ ದೀಪ ಹಚ್ತಾಳೆ"[೬೩] ಇದೇ ಬಿರ್ಸಾಮುಂಡಾ ಅಂದಿನ ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರವನ್ನು ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳಿಸಿದ್ದು. ದೀಪ ಹಚ್ಚಲೂ ಎಣ್ಣೆಗೆ ಗತಿ ಇಲ್ಲದ, ಆಹಾರ ಬೇಯಿಸಲು ಉಪ್ಪಿಗೂ ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದ ಜನ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹಸಿವಿನ ಚಿಂತೆ, ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಕತ್ತಲನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡುವ ಚಿಂತೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಹೋರಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೋರಾಟಗಳು ಅವರನ್ನು ಹೀನಾಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ನಿತ್ಯದ ಹಸಿವನ್ನು ಬೆಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗ ಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಹೋರಾಟಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಕೆಲಸ ನಡೆದೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೈಲಿ ಪೋಲೀಸರು, ಬಂದೂಕು, ಸೈನ್ಯ, ತೋಳ್ಬಲ ಇದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತೋಳ್ಬಲ 'ಈ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದೆ' ಎಂದು ಬೀಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ತನ್ನೆಲ್ಲ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಸಿವಿನ ಆಕ್ರೋಶ ಮತ್ತೆ ಹುರಿಗೊಂಡು ಎದೆಸೆಟಿಸಿ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ. "ಎಲ್ಲ ಹೋರಾಟಗಳೂ, ಯಾವಾಗ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿವೆ, ಎಂದು ಲೆಕ್ಕಹಾಕಿ ನೋಡಬಾರದು"[೬೪] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತರತಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವವರೆಗೂ, ಶೋಷಣೆಯ ವಿಷಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವವರೆಗೂ ಹೋರಾಟಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸೈನ್ಯ, ಪೋಲೀಸರು, ಆಯುಧಗಳು ಅಸಹಾಯಕರನ್ನು ಈ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ಬಿಡಬಹುದು. "ಸೋಲಿನಿಂದ

ಘರ್ಷಣೆ ಕೊನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಇದ್ದು ಹೋಗ್ತಾರೆ. ನಾವು ಇದ್ದು ಹೋಗ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸಂಘರ್ಷ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ."[೩೫]

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಯಾರದೀ ಕಾಡು, ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ, ಅನು. ಬಿ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ, ಪು. ೧೪೧, ೨೦೦೩
೨. Dust on the Road, Mahashwethadevi, pp.63, 2000
೩. Ibid. P:65
೪. Ibid. P:126
೫. Ibid. P:108
೬. Ibid. P:109
೭. Ibid. P:10
೮. Ibid. P:151
೯. Ibid. P:151
೧೦. Ibid. P:152
೧೧. Ibid. P:126
೧೨. Ibid. P:127
೧೩. Ibid. P:130
೧೪. Ibid. P:131
೧೫. Ibid. P:124
೧೬. Ibid. P:123
೧೭. Ibid. P:125
೧೮. Ibid. P:129
೧೯. Ibid. P:129
೨೦. Budhan, Mahashwethadevi Vol 3 June, P:3, 1998
೨೧. Dust on the Road, Mahashwethadevi, P:76
೨೨. Ibid. P:80
೨೩. Ibid. P:103
೨೪. Ibid. P:104
೨೫. Ibid. P:105
೨೬. Ibid. P:109
೨೭. Ibid. P:70
೨೮. ಯಾರದೀ ಕಾಡು, ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ, ಅನು. ಬಿ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ, ಪು.೨೦, ೨೦೦೩
೨೯. Tribal Activism, Shashi Arya, P:66, 1998
೩೦. Dust on the Road, Mahashwethadevi, P:72, 2003
೩೧. Ibid. P:72

೩೨. ಯಾರದೀ ಕಾಡು, ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ, ಅನು. ಬಿ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂತಿ ಪು.೯೬, ೨೦೦೩
೩೩. ಅದೇ ಪು.೫೬
೩೪. ಅದೇ, ಪು.೨೧೯-೨೦
೩೫. ಅದೇ ಪು.೧೪೧

ಬರಹಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳು

೧. ಯಾರದೀ ಕಾಡು, ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ, ಅನು. ಬಿ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೩
೨. ಅಗ್ನಿಗರ್ಭ, ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ, ಅನು. ಜಿ. ಕುಮಾರಪ್ಪ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು
೩. ೧೦೮೪ರ ತಾಯಿ, ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ, ಅನು. ಡಾ.ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ, ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು
೪. ದ್ರೋಪ್ದಿ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಕಥೆಗಳು, ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ, ಅನು. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ, ಬೆಳ್ಳಿಚುಕ್ಕಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು
೫. ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು, ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ, ಅನು. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨
೬. ರುಡಾಲಿ, ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ, ಅನು. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ, ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು
೭. ಕಾಡಿನ ದಾವೇದಾರ, ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ, ಅನು. ಜಿ. ಕುಮಾರಪ್ಪ, ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೨೦೦೨
೮. Dust on the Road, Ed: Maitreya Ghatak, Seagull Books, Calcutta, 2000
೯. Tribal Activism, Rawat Publication, New Delhi, 1998
೧೦. Subaltern Studies Vol-V, Ed: Ranjith Guha, Oxford University Press Oxford, Newyork 1992

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗು ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಡಿಮೈಲಿಗೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಸರಿ. ಅದರೆ ಅದನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅದು ಕಂಟಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅದೊಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ-ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.[೧] ಇದರ ಆಚರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಿಂದ ವಂಚಿತ ವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೇಶದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಸರಿಸುಮಾರು ೧/೪ರಷ್ಟಿರುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿ-ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ-ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.[೨] ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಂಕಿ-ಅಂಶ ಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಿಂದ ವಂಚಿತವಾದ ಮತ್ತು ತೀವ್ರ ದುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜನ ಸಮುದಾಯವೆಂದರೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ವಂಚಿತರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಆರಂಬವು ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಪದತಲದಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಆರಂಬವು ನಡೆಯಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಖಂಡ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಫಲಗಳು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಜನರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಗುಣವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಫಲಗಳು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಹರಿದು ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಬಡವನನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಅಖಂಡವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕುತೂಹಲಕರ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ಆಯಾಮ ಏರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅಖಂಡವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಿಂದ ತೀವ್ರ ವಂಚಿತವಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ತೀವ್ರ ದುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗುಂಪೆಂದರೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ಆಯಾಮವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಜನಸಮೂಹಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧ ವನ್ನು ೧೯೯೧ ಮತ್ತು ೨೦೦೧ರ ಜನಗಣತಿ ವರದಿಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಮಾಹಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಐದು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಐದನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಿಶುಮರಣ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಾತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಚರ್ಚೆಯ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಚರ್ಚೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೋಷ್ಟಕಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಭಾಗ ೨

ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ

ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಖಂಡವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಖಂಡವಾದಿ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಸಾಕ್ಷರತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿವರಗಳು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಕೋಷ್ಟಕ ೧

ಸಾಕ್ಷರತೆ : ಜನಗಣತಿ ಮಾಹಿತಿ : ೨೦೦೧

ಕ್ರ.ಸಂ.	ವಿವರಗಳು	ಒಟ್ಟು	ಮಹಿಳೆಯರು	ಪುರುಷರು
೧.	ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆ	ಶೇ. ೬೭.೦೪	೫೭.೪೫	೭೬.೨೯
೨.	ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ	ಶೇ. ೫೨.೯೦	೪೧.೭೦	೬೩.೮೦
೩.	ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗ	ಶೇ. ೪೮.೩೦	೩೬.೬೦	೫೯.೭೦
೪.	ಅಂತರ : ಪ.ಜಾ. (೧-೨)	-೧೪.೧೪	-೧೫.೭೫	-೧೨.೪೯
೫.	ಅಂತರ : ಪ.ಪಂ. (೧-೩)	-೧೮.೭೪	-೨೦.೮೫	-೧೬.೫೯

ಈ ಬಗೆಯ ಮಾಪನದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರವು ಅನಾವರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಸಾಕ್ಷರತೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನೇನೋ ಇದು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟರ ಸಾಕ್ಷರತೆಯ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಕ್ಷರತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಇಂತಹ ಮಾಪನವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[೩]

ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾಪನ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಸಮಾನತೆಯ ಆಳ-ಆಗಲಗಳ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಕೋಷ್ಟಕ-೨ರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದೆ.

ಕೋಷ್ಟಕ ೨

ಸಾಕ್ಷರತೆ : ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳು - ೨೦೦೧

ವಿವರಗಳು	ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆ	ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜನಸಂಖ್ಯೆ	ಶಿಷ್ಟಜನ ಸಂಖ್ಯೆ	ಸಾಕ್ಷರತಾ ಅಂತರ (೪-೩) ಶೇಕಡ ಅಂಶ
೧	೨	೩	೪	೫
ಸಾಕ್ಷರತೆ:ಒಟ್ಟು	ಶೇ ೬೭.೦೪	೫೧.೫೫	೭೧.೪೫	-೧೯.೯೦
ಮ.	ಶೇ ೫೭.೪೫	೪೦.೨೩	೬೩.೩೯	-೨೩.೧೬
ಪು.	ಶೇ ೭೬.೨೯	೬೨.೫೮	೮೦.೧೮	-೧೭.೬೦

ಜನಗಣತಿ ವರದಿ ಪ್ರಕಾರ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಅಂತರ ಶೇ.೧೪.೧೪ ಅಂಶಗಳಷ್ಟಿದ್ದರೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಂತರವು ಶೇ ೧೮.೭೪ರಷ್ಟಿದೆ. ಇದನ್ನು ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದಾಗ ಅಂತರವು ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕೋಷ್ಟಕ-೨ರಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಶೇ.೬೭.೦೪. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟರ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಶೇ.೭೧.೪೫. ಆದರೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ (ಪ.ಜಾ. + ಪ.ಪಂ) ಸಾಕ್ಷರತೆ ಶೇ.೫೧.೫೫. ಇಲ್ಲಿನ ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ನಡುವಿನ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಅಂತರ ಶೇ.೧೯.೯೦.ಅಂಶಗಳಷ್ಟಿದೆ. ಇದು ಕೋಷ್ಟಕ-೧ರಲ್ಲಿ ಅಂತರಗಳಿಗಿಂತ ಇದು ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ.

ಸಾಕ್ಷರತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ನಡುವಿನ ಅಸಮಾನತೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ತೋರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕೋಷ್ಟಕ-೩ರಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸದರಿ ಕೋಷ್ಟಕವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಪಾಲು ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡಬರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪಾಲು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಪಾಲನ್ನು ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಕೋಷ್ಟಕ ೩

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳು : ಸಾಕ್ಷರತೆ / ೧೯೯೧ ಮತ್ತು ೨೦೦೧

(ಲಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ)

ವಿವರಗಳು		ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತ		ಪರಿಶಿಷ್ಟ / ದಲಿತರು		ಶಿಷ್ಟ / ದಲಿತೇತರರು	
		೧೯೯೧	೨೦೦೧	೧೯೯೧	೨೦೦೧	೧೯೯೧	೨೦೦೧
೧. ಜನಸಂಖ್ಯೆ	ಒಟ್ಟು	೪೪೯.೭೭	೫೨೭.೩೪	೯೨.೮೫	೧೨೦.೨೮	೩೫೬.೯೨	೪೦೭.೦೬
(ಲಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ)				(೨೦.೬೪)	(೨೨.೮೧)	(೭೯.೩೬)	(೭೭.೧೯)
	ಮ	೨೨೦.೨೫	೨೫೮.೭೭	೪೫.೫೨	೫೯.೩೧	೧೭೪.೭೩	೧೯೯.೪೬
				(೨೦.೬೬)	(೨೨.೯೨)	(೭೯.೩೪)	(೭೭.೦೮)
	ಪು	೨೨೯.೫೧	೨೬೮.೫೬	೪೭.೩೩	೬೦.೯೫	೧೮೨.೧೮	೨೦೭.೬೦
				(೨೦.೬೨)	(೨೨.೬೯)	(೭೯.೩೮)	(೭೭.೩೧)
೨. ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು	ಒಟ್ಟು	೨೧೦.೨೩	೩೦೭.೭೫	೨೮.೨೨	೫೨.೪೯	೧೮೨.೦೧	೨೫೫.೨೬
(ಲಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ)				(೧೩.೪೩)	(೧೭.೦೬)	(೮೬.೫೭)	(೮೨.೯೪)
	ಮ	೮೧.೧೪	೧೨೯.೫೭	೯.೩೫	೨೦.೨೩	೭೧.೭೯	೧೦೯.೩೪
				(೧೧.೪೯)	(೧೫.೬೧)	(೮೮.೫೧)	(೮೪.೩೯)
	ಪು	೧೨೮.೮೨	೧೭೮.೧೮	೧೮.೮೭	೩೨.೨೬	೧೦೯.೯೫	೧೪೫.೯೨
				(೧೪.೬೫)	(೧೮.೧೦)	(೮೫.೩೫)	(೮೧.೮೯)
೩. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು	ಒಟ್ಟು	೧೬೪.೮೫	೧೫೧.೩೩	೪೬.೭೮	೪೯.೩೩	೧೧೮.೦೭	೧೦೧.೯೯
(ಲಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ)				(೨೮.೩೮)	(೩೧.೬೦)	(೭೧.೬೨)	(೬೭.೪೦)
	ಮ	೧೦೨.೨೨	೯೫.೯೬	೨೭.೪೦	೩೦.೬೦	೭೪.೮೨	೬೫.೯೨
				(೨೬.೮೦)	(೩೧.೩೦)	(೭೩.೨೦)	(೬೮.೭೦)
	ಪು	೬೨.೬೩	೫೫.೩೭	೧೯.೩೮	೧೯.೨೯	೪೩.೨೫	೩೬.೦೮
				(೩೦.೯೯)	(೩೪.೮೪)	(೬೯.೦೧)	(೬೫.೧೬)

ಟಿಪ್ಪಣಿ : ಆವರಣದಲ್ಲಿರುವ ಅಂಕಿಗಳು ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತದ ಶೇಕಡ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಪಾಲು ಅವರು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ೧೯೯೧ ಮತ್ತು ೨೦೦೧ ಎರಡೂ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಪಾಲು ೧೯೯೧ರಲ್ಲಿ ಶೇ ೨೦.೬೪ರಷ್ಟಿದ್ದರೆ ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾಲು ಶೇ ೨೨.೮೧ಕ್ಕೇರಿದೆ. ಆದರೆ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಪಾಲು ೧೯೯೧ರಲ್ಲಿ ಶೇ ೧೩.೪೩ರಷ್ಟಿದ್ದರೆ ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾಲು ಶೇ ೧೭.೦೬ಕ್ಕೇರಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾಲು ೧೯೯೧ರಲ್ಲಿ ಶೇ ೨೮.೩೮ರಷ್ಟಿದ್ದರೆ ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ಅದು ಶೇ ೩೨.೬೦ಕ್ಕೇರಿದೆ. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಪಾಲು ೧೯೯೧ರಲ್ಲಿ ಶೇ ೭೧.೬೨ರಷ್ಟಿದ್ದುದು ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ಶೇ ೬೭.೪೦ಕ್ಕಿಳಿದಿದೆ. ಇದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಪಾಲು ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಶಿಷ್ಟರ ಪಾಲು ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟರ ಪಾಲು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಪಾಲು ಅಧಿಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಇಂಗಿತಾರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ಶಿಷ್ಟರ ಸಾಕ್ಷರತೆಯು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಏರಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥತಾ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಂಗತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಗ್ಗುಲನ್ನು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಕ್ಷರತೆಯ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ಆಯಾಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಆಯಾಮ. ಕೋಷ್ಟಕ-೧ರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ ಕನಿಷ್ಟ ಸಾಕ್ಷರತೆ ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು(ಶೇ.೩೬.೬೦). ಅದೇ ರೀತಿ ಕೋಷ್ಟಕ-೨ರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ನಡುವಿನ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಅಂತರವು ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶೇ ೧೭.೬೦ ಅಂಶಗಳಷ್ಟಿದ್ದರೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದು ಶೇ ೨೩.೧೬ ಅಂಶಗಳಷ್ಟಿದೆ.

ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಕ್ಷರತೆಯ ಮಟ್ಟ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಕನಿಷ್ಟ ಸಾಕ್ಷರತೆಯು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಸ್ಥಾನ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಸ್ವರೂಪದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಟ ತಮವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸೂಚಿಯನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ದುಸ್ಥಿತಿಯ ಸೂಚಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ತೀವ್ರ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ-ದುಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶಿಷ್ಟರು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಗುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಲಿಖಿತ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಅವರು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನ ದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರು ಯಾವುದೇ ಸಮಿತಿ, ಆಯೋಗ ಅಥವಾ ಸರ್ಕಾರದ ಮುಂದೆ ವಾದ ಮಂಡಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು ಲಿಖಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿ ದ್ದರು. ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಷ್ಟಿತ ಸಮಾಜದ ಎದುರಿಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ ಯಾಗಿತ್ತು. ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮಾಜದ ನೋವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಕ್ಷರವು ನೀಡಿದ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಾಹಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಕ್ಷರಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಅಕ್ಷರವು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಅಕ್ಷರ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ನೀಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.[೬] ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅಕ್ಷರದ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರವಾಗಿದೆ.

ಭಾಗ ೩

ದುಡಿಮೆ : ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳು

ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ-ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದುಡಿಮೆ ಕುರಿತಂತೆ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು, ದುಡಿಮೆಗಾರರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚಿಸದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ದುಡಿಮೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಗಳು ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯನವು ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಪೂರಕ ವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ದುಡಿಮೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಅಭಿಮುಖಿ ಯಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ವಿಮುಖಿಯಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ದುಡಿಮೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯನದ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯನ(ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಅಕ್ಯುಮ್ಯುಲೇಶನ್)ಎಂಬುದನ್ನೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವು ದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಶಿಷ್ಟರು ಗುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿರಲಿ, ದುಸ್ಥಿತಿಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ಭಾಗ-೨ರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಾಕ್ಷರತೆ-ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಭಾಗ-೩ರಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ದುಡಿಮೆಯ ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ಆಯಾಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ, ಹಿಂಸೆಗೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರು ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಗ-೩ರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಉಪಭಾಗಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಉಪಭಾಗ(೩.೧)ದಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಯ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ದುಡಿಮೆಯ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಕೃಷಿ, ಗಣಿಗಾರಿಕೆ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ, ಕಲ್ಲು ಒಡೆಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಬಿದ್ದಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟರು ಹೆಚ್ಚು ವರಮಾನ ತರುವ, ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಉದ್ದಿಮೆ ಮತ್ತು ಸೇವಾ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಲಗ್ಗೆ ಹಾಕಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟರಿದ್ದರೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಅದರಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿ ದ್ದಾರೆ. ಭಾಗ-೩.೨ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಯ ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ೧೯೯೧ ಮತ್ತು ೨೦೦೧- ಎರಡು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾಗ-೩.೩ರಲ್ಲಿ ದಿನಗೂಲಿ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಯು ಹಾಗೂ ದಿನಗೂಲಿ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಪ್ರಮಾಣ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾಪನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ದುಡಿಮೆಗಾರರು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಬಡತನವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾಗ-೩.೪ರಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಯ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ಮಹತ್ವದ ಭಾಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩.೧. ದುಡಿಮೆಯ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪ

ಕೋಷ್ಟಕ-೪ರಲ್ಲಿ ೧೯೯೧ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೋಷ್ಟಕ ೪

ಕರ್ನಾಟಕ : ದುಡಿಮೆಯ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪ : ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳು ೧೯೯೧

(ಸಂಖ್ಯೆ : ಲಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ)

ವಿವರಗಳು	ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಲಯ		ದ್ವಿತೀಯವಲಯ		ತೃತೀಯ ವಲಯ		ಒಟ್ಟು	
	ಸಂಖ್ಯೆ	ಶೇಕಡಾ	ಸಂಖ್ಯೆ	ಶೇಕಡಾ	ಸಂಖ್ಯೆ	ಶೇಕಡಾ	ಸಂಖ್ಯೆ	ಶೇಕಡಾ
ಪರಿಶಿಷ್ಟರು/ ದಲಿತರು	೩೧.೧೫	೮೦.೨೨	೩.೭೨	೯.೫೮	೩.೯೬	೧೦.೨೦	೩೮.೮೩	೧೦೦.೦೦
ಶಿಷ್ಟರು	೮೫.೩೪	೬೩.೬೪	೧೯.೦೭	೧೪.೨೨	೨೯.೬೮	೨೨.೧೪	೧೩೪.೯	೧೦೦.೦೦
ಒಟ್ಟು	೧೧೬.೪೯	೬೭.೩೭	೨೨.೭೯	೧೩.೧೮	೩೩.೬೪	೧೯.೪೫	೧೭೨.೯೨	೧೦೦.೦೦

ಟಿಪ್ಪಣಿ : ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ೧೯೯೧ಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ದುಡಿಮೆಗಾರರ ವಲಯವಾರು ಹಂಚಿಕೆಯ ೨೦೦೧ರ ಜನಗಣತಿ ವಿವರಗಳು ಇನ್ನೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದರೆ ಯಾವ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಗಾರ ವರ್ಗ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ದುಸ್ಥಿತಿ ತೀವ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ.[೫] ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಲಯದ ಅವಲಂಬನೆ ಅಗಾಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅವಲಂಬನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವು ಶಿಷ್ಟರು ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಲಯದ ಅವಲಂಬನೆ ಶೇ.೮೦.೨೨ರಷ್ಟಿದ್ದರೆ ದ್ವಿತೀಯ ಮತ್ತು ತೃತೀಯ ವಲಯಗಳ ಅವಲಂಬನೆ ಕೇವಲ ಶೇ ೧೯.೭೮ ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದುಡಿಮೆಗಾರರು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದ್ವಿತೀಯ ಹಾಗೂ ತೃತೀಯ ವಲಯಗಳಿಗೆ ನುಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕೇತರ ವಲಯಗಳ ಅವಲಂಬನೆ ಶೇ ೩೬.೩೬.

ಸರ್ವೆಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತಲಾ ಉತ್ಪನ್ನದ ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರಾಥಮಿಕೇತರ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ತಲಾ ಉತ್ಪನ್ನದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತದೆ.[೬] ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಜೀವನ ಮಟ್ಟವು ಪ್ರಾಥಮಿಕೇತರ ವಲಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಜೀವನ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ೧೯೯೫-೯೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ತಲಾ ಉತ್ಪನ್ನ(ಚಾಲ್ತಿ ಬೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ) ರೂ ೨೭೦೦. ಆದರೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕೇತರ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ತಲಾ ಉತ್ಪನ್ನ ರೂ ೧೦,೨೪೭. ದುಡಿಮೆಯ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಯಾವ ವರ್ಗ ಪ್ರಾಥಮಿಕೇತರ ವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದ ತಲಾ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಖಂಡವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪೃಥಕ್ಕರಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಗಳ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ತಾರತಮ್ಯ, ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ, ಶೋಷಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಅಕ್ಷರ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕೇತರ ವಲಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವ ತಾರತಮ್ಯ-ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಉದ್ದಿಮೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸರ್ಕಾರವು ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ವಲಯದ ವರ್ಧನೆಯಿಂದಾಗಿ, ಮಾರ್ಕೆಟ್ಟೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವುದು ದುರ್ಲಬವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಸೇವಾವಲಯ ವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ, ಉದಾರವಾದ, ಖಾಸಗೀಕರಣಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದ ಹರಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಅಸಮಾನತೆ-ತಾರತಮ್ಯ ಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ವಿನಾ ನಾಶಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟರ ನಡುವಿನ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ 'ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಹರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಂಗತಿಗಳು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ(೨೦೦೨:೩೫೬). ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಾಧನೆಯು ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಹರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.[೭] ದುಡಿಮೆಯ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗತಕಾಲದಿಂದ ಹರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೩.೨. ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆ : ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳು

ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಕೃಷಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದುಡಿಮೆಯ ಅವಕಾಶ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಅಧಿಕಾರವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿ-ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ ಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಗೂ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಬಂಡಾವಾಳ ಸಂಚಯನವು ಹೇಗೆ ಶಿಷ್ಟರ-ಭೂಮಾಲೀಕರ ಪರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೋಷ್ಟಕ-೫ರಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಯ ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಕೋಷ್ಟಕದಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ. ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಕೋಷ್ಟಕದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಾರು ಹಾಗೂ ಜಾತಿವಾರು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಎರಡು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಿಗೆ(೧೯೯೧ ಮತ್ತು ೨೦೦೧) ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೋಷ್ಟಕದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೋಷ್ಟಕ ೫

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳು : ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಸ್ವರೂಪ ೧೯೯೧ ಮತ್ತು ೨೦೦೧

ವಿವರಗಳು		ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತ		ಪರಿಶಿಷ್ಟ / ದಲಿತರು		ಶಿಷ್ಟ / ದಲಿತೇತರರು	
		೧೯೯೧	೨೦೦೧	೧೯೯೧	೨೦೦೧	೧೯೯೧	೨೦೦೧
೧. ಒಟ್ಟು ಪ್ರಧಾನ	ಒಟ್ಟು	೧೭೨.೯೨	೧೯೩.೫೭	೩೮.೮೩	೪೪.೪೧	೧೩೪.೦೯	೧೪೯.೧೬
ದುಡಿಮೆಗಾರರು	ಮ	೫೦.೦೭	೫೪.೧೩	೧೩.೯೭	೧೫.೨೧	೩೬.೧೦	೩೯.೯೨
	ಪು	೧೨೨.೮೫	೧೩೯.೪೪	೨೪.೮೬	೨೯.೨೦	೯೭.೯೯	೧೧೦.೨೪
೨. ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆ	ಒಟ್ಟು	೧೦೯.೧೬	೯೯.೭೦	೨೯.೦೨	೨೮.೨೪	೮೦.೧೪	೭೧.೪೬
(ಸಾಗುವಳಿದಾರರು+	(೬೩.೧೩)	(೫೧.೫೧)	(೭೪.೭೪)	(೬೩.೫೯)	(೫೯.೭೭)	(೪೭.೯೧)	
ದಿನಗೂಲಿ ಕೃಷಿ	ಮ	೩೭.೭೬	೩೩.೪೧	೧೧.೫೫	೧೦.೭೧	೨೬.೨೧	೨೨.೭೦
ದುಡಿಮೆಗಾರರು)		(೭೫.೪೧)	(೬೧.೭೨)	(೮೨.೬೮)	(೭೦.೪೧)	(೭೨.೬೦)	(೫೮.೩೨)
	ಪು	೭೧.೪೦	೬೬.೨೯	೧೭.೪೭	೧೭.೫೩	೫೩.೯೩	೪೮.೭೬
		(೫೮.೧೨)	(೪೭.೫೪)	(೭೦.೨೭)	(೬೦.೦೩)	(೫೫.೦೪)	(೪೪.೨೩)

ಟಿಪ್ಪಣಿ : ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅಂಕಿಗಳು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತದ ಶೇಕಡ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

* ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಧಾನ ದುಡಿಮೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಯು ೧೯೯೧ರಲ್ಲಿ ಶೇ ೬೩.೧೩ ಇದ್ದುದು ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ಅದು ಶೇ ೫೧.೫೧ಕ್ಕಿಳಿದಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ಇದು ಕುಸಿದಿದೆ.
* ಎರಡೂ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಅತ್ಯಧಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ.
* ಶಿಷ್ಟ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಯು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿದೆ.
* ಶಿಷ್ಟರು ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟರು-ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಯು ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚಿಗಿನ ೨೦೦೧ರ ಜನಗಣತಿಯಂತೆ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆ ಅತ್ಯಧಿಕ ಶೇ ೭೦.೪೧ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಟ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆ ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ಶೇ ೪೪.೨೩ ಶಿಷ್ಟ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.
* ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ೧೯೯೧ರಿಂದ ೨೦೦೧ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ.
* ಈ ಕೋಷ್ಟಕದಲ್ಲಿ(೫) ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಸಾಗುವಳಿದಾರರು ಮತ್ತು ದಿನಗೂಲಿ ಕೃಷಿ ದುಡಿಮೆಗಾರರನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ.

ಕೋಷ್ಟಕ-೬ರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಯ ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ದುಡಿಮೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಹಾಗೂ ಶಿಷ್ಟ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಯು ಶಿಷ್ಟರಿಗಿಂತ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೋಷ್ಟಕವನ್ನು(೫) ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ(೧೯೯೧ ಮತ್ತು ೨೦೦೧) ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬಿತ ದುಡಿಮೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಶೇಕಡಾ ಪ್ರಮಾಣವು ೧೯೯೧ ರಿಂದ ೨೦೦೧ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ೧೯೯೧ರಲ್ಲಿ ಶೇ ೨೬.೫೮ರಷ್ಟಿದ್ದುದು ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ಶೇ ೨೮.೩೨ಕ್ಕೆರಿದೆ. ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೯೯೧ರಲ್ಲಿ ೨೯.೦೨ ಲಕ್ಷವಿದ್ದುದು ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ೨೮.೨೪ ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬಿತ ದುಡಿಮೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಪ್ರಮಾಣವು ಶೇ ೨೬.೫೮ರಿಂದ ಶೇ ೨೮.೩೨ಕ್ಕೇರಿದೆ. ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ದುಡಿಮೆಗಾರರಲ್ಲಿ ೧೯೯೧ ರಿಂದ ೨೦೦೧ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾದದ್ದು ೯.೪೬ಲಕ್ಷ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಾಲು ಕೇವಲ ೦.೭೮ಲಕ್ಷವಾದರೆ ಶಿಷ್ಟರ ಪಾಲು ೮.೬೮ಲಕ್ಷ. ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾಣವು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ತೀವ್ರ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ.

ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ದುಡಿಮೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಪ್ರಮಾಣ ಎರಡೂ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಸರಿಸುಮಾರು ಶೇ ೨೩ರಷ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಕೃಷಿಯನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ದುಡಿಮೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಪ್ರಮಾಣ ೧೯೯೧ರಲ್ಲಿ ಶೇ ೨೬.೫೮ರಷ್ಟಿದ್ದುದು ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ಶೇ ೨೮.೩೨ರಷ್ಟಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ದುಡಿಮೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಪಡೆದಿರುವ ಪಾಲಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಲನ್ನು ಅವರು ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ?

ಕೋಷ್ಟಕ ೬

ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆ : ಏರಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಪ್ರಮಾಣ ೧೯೯೧ ಮತ್ತು ೨೦೦೧

ವಿವರಗಳು	ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತ		ಪರಿಶಿಷ್ಟ / ದಲಿತರು		ಶಿಷ್ಟ / ದಲಿತೇತರರು	
	೧೯೯೧	೨೦೦೧	೧೯೯೧	೨೦೦೧	೧೯೯೧	೨೦೦೧
೧. ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆ ಒಟ್ಟು	೧೦೯.೧೬	೯೯.೭೦	೨೯.೦೨	೨೮.೨೪	೮೦.೧೪	೭೧.೪೬
(ಸಾಗುವಳಿದಾರರು+			(೨೬.೫೮)	(೨೮.೩೨)	(೭೪.೪೨)	(೭೧.೬೮)
ದಿನಗೂಲಿ ಕೃಷಿ ಮ	೩೭.೭೬	೩೩.೪೧	೧೧.೫೫	೧೦.೭೧	೨೬.೨೧	೨೨.೭೦
ದುಡಿಮೆಗಾರರು)			(೩೦.೫೯)	(೩೨.೦೬)	(೬೯.೪೧)	(೬೭.೯೪)
ಪು	೭೧.೪೦	೬೬.೨೯	೧೭.೪೭	೧೭.೫೩	೫೩.೯೩	೪೮.೭೬
			(೨೪.೪೭)	(೨೬.೪೪)	(೭೫.೫೩)	(೭೩.೫೬)

ಟಿಪ್ಪಣಿ : ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಶೇಕಡ ಪ್ರಮಾಣವು ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿನ ಪಾಲನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೋಷ್ಟಕ ೫ ಮತ್ತು ೬ ಕೃಷಿಯ ಅವಲಂಬನೆಯ ಒತ್ತಡ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿವೆ. ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಯು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದರ ಇಂಗಿತಾರ್ಥವೇನು? ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದುಡಿಮೆಯ ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಮುಳಿಗಿರುವುದನ್ನು ಇದು ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಯು ಭೂಮಾಲೀಕತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕೂಲಿ, ಜೀತ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಯು ಭೂಮಾಲೀಕತ್ವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಯ ಅವಲಂಬನೆಯು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದುಡಿಮೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಳಿದಾರರ ಅಥವಾ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಪ್ರಮಾಣವು ಶೇ ೪೩.೨೭ರಷ್ಟಾದರೆ ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ ೬೯.೪೮. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ತಥ್ಯವೆಂದರೆ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೆವರು, ಕಣ್ಣೀರು ಮತ್ತು ರಕ್ತ ಹರಿಸಿ ದುಡಿಯುವ ಮಂದಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಾದರೆ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಶಿಷ್ಟರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ (೩.೩) ಬಡತನದ ತೀವ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಒತ್ತಡವು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩.೩. ದಿನಗೂಲಿ ದುಡಿಮೆಗಾರರು

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಸರಿಸುಮಾರು ೩೮ ಲಕ್ಷ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಬದುಕು ದಿನಗೂಲಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದಿನಗೂಲಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಜೀತವಾಗಿರಲೂಬಹುದು. ಜೀತಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರದ್ದುಪಡಿಸಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಯಗಾರರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಈಗಾಗಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಳಿಗಾರರ ಪ್ರಮಾಣವು ದಿನಗೂಲಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ದಿನಗೂಲಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣವು ಸಾಗುವಳಿದಾರರ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ದಿನಗೂಲಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ ೫೬.೭೩ರಷ್ಟಿದ್ದರೆ ಸಾಗುವಳಿದಾರರ ಪ್ರಮಾಣ ಕೇವಲ ಶೇ ೪೩.೨೭. ಆದರೆ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಳಿದಾರರ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ ೬೯.೪೮ರಷ್ಟಿದ್ದರೆ ದಿನಗೂಲಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಕೇವಲ ಶೇ ೩೦.೫೨.

ಪರಿಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದುಡಿಮೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಳಿಗಾರರಿಗಿಂತ ದಿನಗೂಲಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಬಾರದು. ದಿನಗೂಲಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಭೂಮಾಲೀಕತ್ವದಿಂದ ಪರಿಶಿಷ್ಟಜಾತಿಯ ಜನರನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಗತಕಾಲದ ಆಚರಣೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ದುಡಿಮೆಗಾರರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಮಾಣವು ಕೇವಲ ಶೇ ೨೨.೭೬. ಆದರೆ ದಿನಗೂಲಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ.೪೮.೧೬.

ದಿನಗೂಲಿ ಕೃಷಿ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೋಷ್ಟಕ - ೭ರಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಕೋಷ್ಟಕ ೭

ದಿನಗೂಲಿ ದುಡಿಮೆಗಾರರು : ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳು-೧೯೯೧ ಮತ್ತು ೨೦೦೧

ಕ್ರ. ಸಂ.	ವಿವರಗಳು	ಒಟ್ಟು		ಮಹಿಳೆಯರು		ಪುರುಷರು	
		೧೯೯೧	೨೦೦೧	೧೯೯೧	೨೦೦೧	೧೯೯೧	೨೦೦೧
೧.	ಒಟ್ಟು ರಾಜ್ಯದ ದಿನಗೂಲಿ ದುಡಿಮೆಗಾರರು	೫೦.೦೦	೩೭.೮೩	೨೪.೮೮	೧೮.೨೨	೨೫.೧೨	೧೯.೬೧

೨. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ದಿನಗೂಲಿ ದುಡಿಮೆಗಾರರು	೧೮.೭೯	೧೬.೦೨	೯.೨೫	೭.೬೩	೯.೫೪	೮.೩೯
	(೩೭.೫೮)	(೪೨.೩೫)	(೩೭.೧೮)	(೪೧.೮೮)	(೩೭.೯೮)	(೪೨.೭೮)
೩. ಶಿಷ್ಟ ದಿನಗೂಲಿ ದುಡಿಮೆಗಾರರು	೩೧.೨೧	೨೧.೮೧	೧೫.೬೩	೧೦.೫೯	೧೫.೫೮	೧೧.೨೨
	(೬೨.೪೨)	(೫೭.೬೫)	(೬೨.೮೨)	(೫೮.೧೨)	(೬೨.೦೨)	(೫೭.೨೨)

ಟಿಪ್ಪಣಿ : ಆವರಣದಲ್ಲಿರುವ ಅಂಕಿಗಳು ಒಟ್ಟು ರಾಜ್ಯ ಮೊತ್ತದ ಶೇಕಡ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದಿನಗೂಲಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣವು ಸಾಗುವಳಿದಾರರಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರತಿ ಸಾಗುವಳಿದಾರರಿಗೆ ೦.೪೪ರಷ್ಟು ದಿನಗೂಲಿಗಳಿದ್ದರೆ(೨೦೦೧) ಪರಿಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಮಾಣ ೧.೩೨ರಷ್ಟಿದೆ. ಇದು ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಭೂಹೀನತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೋಷ್ಟಕ-೭ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಕೋಷ್ಟಕದಲ್ಲಿ ಆವರಣ ದೊಳಗಿನ ಅಂಕಿಗಳು ಒಟ್ಟು ದಿನಗೂಲಿ ದುಡಿಮೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟರ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಪಾಲನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಜ್ಯದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಎಷ್ಟು ಪಾಲು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾದ ಪಾಲನ್ನು ದಿನಗೂಲಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ(೨೦೦೧) ಶೇಕಡ ೭೭.೧೯ರಷ್ಟು ಪಾಲು ಪಡೆದಿರುವ ಶಿಷ್ಟರು ದಿನಗೂಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಶೇ ೫೭.೬೫ರಷ್ಟು ಪಾಲು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ದಿನಗೂಲಿ ದುಡಿಮೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಮೇಯ ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಧಿಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ದಿನಗೂಲಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದುಡಿಮೆಯ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ.

ದಿನಗೂಲಿಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತರಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಘಟಿತ ವರ್ಗವೆಂದರೆ ದಿನಗೂಲಿಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ ದಿನಗೂಲಿಗಳು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿಘಟಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಆಶಾದಾಯಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಜಾತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಜನರು ಸಂಘಟಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜಾತಿ ಆಧರಿತ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಲ್ಲವೆಂದು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಶ್ರಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿರುವಾಗ ದುಡಿಮೆಗಾರರು ಜಾತಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂಘಟಿತರಾಗುವುದು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅನನುಕೂಲಕರವೆನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರಿಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಸಂಘಟನೆ, ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ, ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಅನೇಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ದೊರೆಯುವಂತಾಗಿವೆ.

ದಿನಗೂಲಿಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅಭದ್ರತೆ. ದಿನಗೂಲಿಗಳು ದಿನವೂ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಎದುರು ನೋಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದಿನಗೂಲಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗ ಎರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಉದ್ಯಮಪತಿಗಳು ದುಡಿಮೆಗಾರರನ್ನು ಅಭದ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.[೮]

ಗ್ರಾಮೀಣ ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಮೌಖಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೌಖಿಕ ಒಪ್ಪಂಧಗಳು ಭೂಮಾಲೀಕರಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿರುತ್ತವೆ ವಿನಾ ದಿನಗೂಲಿಗಳಿಗಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣ

ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದಿನಗೂಲಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಕಾನೂನುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ದಣಿಗಳ/ಭೂಮಾಲೀಕರ ಕೃಪೆ ದೊರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಕೃಪೆಯು ದಿನಗೂಲಿಗಳಿಗೆ ಸಂಕೋಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ವಿನಾ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

೩.೪. ದುಡಿಮೆಯ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ಸ್ವರೂಪ

ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ದುಡಿಮೆಯು ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯ ಪೂರೈಕೆಯ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಬಡತನದ, ನಿರುದ್ಯೋಗದ, ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಗೋಪನಾ ದುಡಿಮೆಯು ಪುರುಷ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯ ಆರೈಕೆಯ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ದುಡಿಮೆ ಹಾಗೂ ಸಂಗೋಪನಾ ದುಡಿಮೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಉತ್ಪಾದನಾ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ವಿನಾಯಿತಿಯೇನೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಬಡಕುಟುಂಬಗಳು, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಕುಟುಂಬಗಳ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಮೂರು ಬಗೆಯ ದುಡಿಮೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಎರಡೂ ದುಡಿಮೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸಂಭಾವನೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ದುಡಿಮೆ ಹಾಗೂ ಸಂಗೋಪನಾ ದುಡಿಮೆಗಳನ್ನು ಲಿಂಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದುಡಿಮೆಗಳೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ದುಡಿಮೆ ಇವುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ದುಡಿಮೆಯು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪೂರಕ ವಾದುದೆಂದು ಅದು ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಶ್ರಮವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನೌಪಚಾರಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ವಿಘಟಿತವಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ದುಡಿಮೆಯ ಲಿಂಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಸಡಿಲವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಗಟ್ಟಿಯಾಗೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಉತ್ಪಾದನಾ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಉತ್ಪಾದನಾ ದುಡಿಮೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೆವರು ಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಗೋಪನಾ ದುಡಿಮೆ ಅಥವಾ ಕೌಟುಂಬಿಕ ದುಡಿಮೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಣ್ಣೀರು ಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.[೬] ಆದರೆ ದುಡಿಮೆಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲ ಅವರಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಶಾಹಿ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆ

ದುಡಿಮೆಯ ಒತ್ತಡವು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಟ್ಟು ದುಡಿಮೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಪ್ರಮಾಣ ಕೇವಲ ಶೇ.೨೬.೦೯. ಆದರೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇ ೩೪.೨೫. ಈಗಾಗಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದುಡಿಮೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸೀಮಿತವಾದುದು. ಅಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆ ಅವಕಾಶಗಳು ತುಂಬಾ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ. ಲಿಂಗಶಾಹಿ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಬಡತನದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವರು ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪುರುಷ ದುಡಿಮೆಗಾರರು ಇಂದು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಅರಸಿಕೊಂಡು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಚಾರ-ಸಂಚಲನೆಯೆಂಬುದು ಪುರುಷ ದುಡಿಮೆಗಾರರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ದುಡಿಮೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳ ಮತ್ತು ವೃದ್ಧರ ಪಾಲನೆಯ

ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಗಾರರು ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಚಾರ-ಸಂಚಲನೆಯು ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಗಾರರಿಗೆ ಸುಲಭದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ.

ಅಸ್ಪೃಸ್ಯತೆಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ತುಂಬಾ ಮಾರಕವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.[೧೦] ಪುರುಷಶಾಹಿಯು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಘಾತಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಕೋಷ್ಠಕ ೮ರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ದುಡಿಮೆಯ ಒತ್ತಡವು ಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿಂತ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭೂರಹಿತ ಕೃಷಿ ದಿನಗೂಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಮಾಣವು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಶೇ.೫೦.೧೬ರಷ್ಟಿದ್ದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣ ಕೇವಲ ಶೇ.೨೭.೨೧. ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲೂ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದು ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಗಾರರಲ್ಲಿ(೧೫.೨೧ಲಕ್ಷ) ಸರಿಸುಮಾರು ಶೇ.೭೦.೪೧ರಷ್ಟು ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಗಾರರು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬನೆ ಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಗಾರರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶೇ.೫೮.೩೨ರಷ್ಟಿದೆ.

ಕೋಷ್ಟಕ ೮

ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪ : ೧೯೯೧ ಮತ್ತು ೨೦೦೧

ಕ್ರ. ಸಂ.	ವಿವರಗಳು	ಒಟ್ಟು		ಪರಿಶಿಷ್ಟರು/ದಲಿತರು		ಶಿಷ್ಟರು/ದಲಿತೇತರರು	
		೧೯೯೧	೨೦೦೧	೧೯೯೧	೨೦೦೧	೧೯೯೧	೨೦೦೧
೧	ಒಟ್ಟು ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಗಾರರು	೫೦.೦೭	೫೪.೧೩	೧೩.೯೭	೧೫.೨೧	೩೬.೧೦	೩೮.೯೨
೨	ಒಟ್ಟು ಮಹಿಳಾ ಸಾಗುವಳಿದಾರರು	೧೨.೮೮ (೨೫.೭೨)	೧೬.೧೯ (೨೯.೯೧)	೨.೩೦ (೧೩.೯೭)	೩.೦೮ (೨೦.೨೫)	೧೦.೫೮ (೨೯.೯೨)	೧೨.೧೧ (೩೧.೧೨)
೩	ಒಟ್ಟು ಮಹಿಳಾ ಭೂರಹಿತ ಕೃಷಿ ದಿನಗೂಲಿಗಳು	೨೪.೮೮ (೪೯.೬೯)	೧೮.೨೨ (೩೩.೬೬)	೯.೨೫ (೬೬.೨೧)	೭.೬೩ (೫೦.೧೬)	೧೫.೬೩ (೪೩.೩೦)	೧೦.೫೯ (೨೭.೨೧)
೪	ಒಟ್ಟು ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬಿತ ದುಡಿಮೆಗಾರರು	೩೭.೨೬ (೭೫.೦೯)	೩೩.೪೧ (೬೧.೭೨)	೧೧.೫೫ (೮೨.೬೮)	೧೦.೭೧ (೭೦.೪೧)	೨೬.೨೧ (೭೨.೬೦)	೨೨.೭೦ (೫೮.೩೨)

ಟಿಪ್ಪಣಿ : ಆವರಣದಲ್ಲಿನ ಅಂಕಿಗಳು ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತದ ಶೇಕಡ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲ ತಥ್ಯವೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಂಚಿಗೆ ದೂಡಲ್ಪಟ್ಟವರು ಹಾಗೂ ವಂಚಿತರು ಅಂದರೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತ್ಯೋದಯವೆನ್ನುವುದು ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಗ ೪

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ : ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ತೊಡಿಸಿದ ಸಂಕೋಲೆ

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಕುರಿತಂತೆ ನಾವು ಮೊದಲು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಯಾರ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಸಮಸ್ಯೆ? ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಶಿಷ್ಟರು ಪರಿಶಿಷ್ಟರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದೆ. ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಜನರಲ್ಲಿ 'ತಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠರು' ಮತ್ತು 'ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದು' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಅನೇಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. [ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ(ಅಪರಾಧಗಳು) ಶಾಸನ : ೧೯೫೫, ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ರಕ್ಷಣೆ(ತಿದ್ದುಪಡಿ ಶಾಸನ : ೧೯೭೬, ಪ.ಜಾ/ಪ.ವರ್ಗ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಿವಾರಣಾ ಶಾಸನ : ೧೯೮೯ ಮುಂತಾದವು] ಶಾಸನಗಳಿಂದ - ಸಂವಿಧಾನದಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಎದುರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[೧೧]

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಖ್ಯಾತ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಂ.ಎನ್ .ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರು 'ಕ್ರಾಂತಿಯೊಂದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ' ಎಂದು ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆದಿದ್ದಾರೆ(೧೯೬೨).[೧೨] ಅನುಚಾನವಾಗಿ ಹರಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.(೨೦೦೨:೩೫೬) ಈ ಬದಲಾವಣೆಯು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮನೋಹರ್ ಯಾದವ್ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ (೨೦೦೩). ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಾಂತಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲಗಳನ್ನು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಜಾತಿಗಳು ಗುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅವರೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಜ್ಯದ ಯಾವುದೇ ವಾಣಿಜ್ಯ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಉದ್ದಿಮೆ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಪ್ರವೇಶಿಸಿಲ್ಲ? ಜಾತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಕೃಷಿಯೇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ(ಬಾರ್ಬರಾ ಹ್ಯಾರಿಸ್ ವೈಟ್ ೨೦೦೪:೩೧) ದುಡಿಮೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ತುಂಬಾ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ, ದುಡಿಮೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಕಡಿಮೆಯಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಕೃಷಿಯನ್ನು, ದಿನಗೂಲಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಸುಬು ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಕುಸಿದುಬಿದ್ದಿದೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಎಂ.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟರಿಗಿಂತ ಎರಡುಪಟ್ಟು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು, ಕೂಲಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತು ಬಡತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಟ ಕೂಲಿಗೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರು ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ದುಡಿಮೆ ಗಾರರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮುಕ್ಕಾಲು ವೀಸೆಯಷ್ಟು ಜನರು ಬಡತನದ ರೇಖೆಯ ಕೆಳಗೆ ಜೀವನ ದೂಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಗ ೫

ಮರಣ ಪ್ರಮಾಣ : ಶಿಷ್ಟ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ - ನೆಲೆಗಳು

ಜನಗಣತಿ ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮರಣ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿವರವಾದ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಆರೋಗ್ಯ ಸೂಚಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮರಣ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಜನರ ಜೀವನ ಮಟ್ಟಗಳ ನಡುವೆ ವಿಲೋಮ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ತಜ್ಞರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮರಣ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಜಾತಿ ರಚನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕೋಷ್ಟಕ ೯

ಶಿಶು ಮರಣ, ಮಕ್ಕಳ ಮರಣ ಮತ್ತು ಐದುವರ್ಷದ ಮಕ್ಕಳ ಮರಣ ಪ್ರಮಾಣ : ೧೯೯೮-೧೯೯೯

ಕ್ರ. ಸಂ.	ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳು	ಶಿಶುಮರಣ ಪ್ರಮಾಣ	ಮಕ್ಕಳ ಮರಣ ಪ್ರಮಾಣ	ಐದುವರ್ಷದ ಮಕ್ಕಳ ಮರಣ ಪ್ರಮಾಣ
೧	ಪರಿಶಿಷ್ಟಜಾತಿ	೭೦	೩೭	೧೦೫
೨	ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡ	೮೫	೩೯	೧೨೧
೩	ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳು (ಒಬಿಸಿ)	೬೧	೧೯	೭೮
೪	ಇತರೆ	೫೬	೧೪	೭೦

ಮೂಲ : ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ೨೦೦೪, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ : ೨೦೦೩-೨೦೦೪ ಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯಿಕ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ಪು.೧೬೨

ಜನರ ಆರೋಗ್ಯ ಸೂಚಿಯಾದ ಮರಣ ಪ್ರಮಾಣವು ಜಾತಿ-ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕೋಷ್ಟಕ ೮ರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಗುಣಮಟ್ಟವು ಶಿಷ್ಟ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಗುಣಮಟ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮರಣ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೂರು ಸೂಚಿಗಳಲ್ಲೂ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಉಳಿದೆರಡು ವರ್ಗಗಳಗಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವುದು ಆತಂಕಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಐದು ವರ್ಷದ ಮಕ್ಕಳ ಮರಣ ಪ್ರಮಾಣವು ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಎರಡು ಗುಂಪಿನಲ್ಲೂ ನೂರಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದು ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಾತಿ-ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ಅಸಮಾನತೆ ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಆರೋಗ್ಯ ಭಾಗ್ಯದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಷ್ಟರು ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಸವಲತ್ತು-ಸೌಲಭ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಸಾಕ್ಷರತೆ, ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಜಾತಿ ರಚನೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಬದುಕಿಗೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಬಡತನ, ಆಹಾರಭದ್ರತೆ, ಪೌಷ್ಟಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ನಮಗೆ ಮೇಲಿನದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಿತ್ರವೇನೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ (ಉದಾ: ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ) ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಾರಂಶ

ಇಡೀ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ- ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯನಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ವಿಮುಖವಾಗಿದ್ದರೆ ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಹರಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆದಿದ್ದಾರೋ ಆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯು ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಂಟಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಈ ಕಂಟಕವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಿಂದ, ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ, ಶಾಸನಗಳಿಂದ, ಉಪದೇಶದಿಂದ ಪರಿಹಾರಿಸಬಹುದೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಪರಿಹರವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದಿಲ್ಲವೆಂದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದು ಇಲ್ಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂಬುದು, ಅದರ ಸೂಚಿ ಗಳಾದ ಅಕ್ಷರ, ಆಹಾರ, ಆರೋಗ್ಯ, ಆಶ್ರಯ, ಅಭಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ 'ಅಪರೂಪದ ಸರಕುಗಳಾಗಿ' ಬಿಟ್ಟಿವೆ (ರೇರ್‌ಗೂಡ್ಸ್). ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಹಾಗೂ ದುಡಿಮೆಗಳ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು 'ಲೈಪ್ ಆಫ್ ಕಾಂಟ್ರಡಿಕ್ಷನ್ಸ್' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಜನವರಿ ೨೬, ೧೯೫೦ರಂದು ಸಂವಿಧಾನ ವನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದ ಕಾಂಟ್ರಡಿಕ್ಷನ್ಸ್‌ಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಮಾಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೇಳುವ ಕಾಂಟ್ರಡಿಕ್ಷನ್ಸ್ ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಅವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಚಿಂತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಆರಂಬ ನಡೆಯಬೇಕು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಸಂವಿಧಾನ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ ವಲೇರಿಯನ್ ರೋಡ್ರಿಗಸ್(ಸಂ), ಬಿ.ಆರ್.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಸಾತ್ವಿಕ ಬರಹಗಳು ೨೦೦೨. ಇದರಲ್ಲಿನ ಸಂಪಾದಕರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಭಾಗ ನೋಡಿ. ಮನೋಹರ್ ಯಾದವ್ ೨೦೦೩ ಇವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳಿವೆ.

೨. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ 'ಪರಿಶಿಷ್ಟ' ಎಂಬುದನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಪರಿಶಿಷ್ಟಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಅಡಿಪಾಯ, ತಳಮಟ್ಟ 'ಬುಡ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ಕೋಷ್ಟಕ ೧ರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಪರಿಶಿಷ್ಟ (ಪ.ಜಾ+ಪ.ವ) ಮತ್ತು ಇತರೆ ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಳುವರ್ಷಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಾದ ೪೫೯.೦೮ಲಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿನ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾದ ೩೦೭.೭೫ಲಕ್ಷ ಜನರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಪರಿಶಿಷ್ಟರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಒಟ್ಟು ಸಾಕ್ಷರತೆ ಪ್ರಮಾಣ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ (ಕೋಷ್ಟಕ ೨). ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಶಿಷ್ಟರ ಒಟ್ಟು ಸಾಕ್ಷರತೆ ಶೇ.೭೧.೪೫. ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಶೇ.೫೧.೫೫. ಇಲ್ಲಿ ಅಂತರ ಶೇ.೧೯.೯೦ ಅಂಶಗಳಷ್ಟಾಗಿದೆ. ಕೋಷ್ಟಕ ೧ರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಅಂತರಕ್ಕಿಂತ ಕೋಷ್ಟಕ ೨ರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಅಂತರವು ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ.

೬. ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಅಗತ್ಯಗಳು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಅಕ್ಷರ ಸಂಪಾದನೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಶಿಷ್ಟರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಇಡೀ ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಒಂದು ಅಖಂಡ ವರ್ಗವಾಗಿ ಪರಿಭಾಷಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬಾ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ, ಆಹಾರ ಭದ್ರತೆ ಮುಂತಾದವು ಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರವು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಜನಸಮೂಹದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಂಟಕವಾಗಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂತಹ ಸಂಗತಿಯು ಶಿಷ್ಟ ಜನವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಪರಿಶಿಷ್ಟರನ್ನು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು 'Outside the Fold' ಅಂತ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಔಟ್‌ಸೈಡ್ ದಿ ಪೋಲ್ಡ್ (ಪರಿದಿಯಿಂದಾಚೆಗಿನ) ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಓದಬೇಕು (ನೋಡಿ : ವಲೇರಿಯನ್ ರೋಡ್ರಿಗಸ್(ಸಂ) ೨೦೦೨ : ೩೨೨-೩೩೧).

೫. ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ವರಮಾನ ಸಂರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಾಚನಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕುರಿತಂತೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ಶೇಷಾದ್ರಿ ಬಿ., ೧೯೯೧ : ೨೫-೨೬.

೬. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮಟ್ಟವು ಉನ್ನತಕ್ಕೇರಿದಂತೆ, ರಾಚನಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ತೀವ್ರವಾದಂತೆ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಲಯದಿಂದ ಪ್ರಾಥಮಿಕೇತರ ವಲಯಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥರ್ಮಿಕ ವಲಯವು ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯ ಬಾಹಳ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಹರಿದು ಬರುವ ವರಮಾನದ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತಲಾ ಉತ್ಪನ್ನವು ಕಡಿಮೆಯಿರುತ್ತದೆ.

೭. ಪರಿಶಿಷ್ಟರು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೧೨೦.೨೮ಲಕ್ಷ ಜನವರ್ಗ ಸಮಾಜದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ 'ಔಟ್‌ಸೈಡ್ ದಿ ಪೋಲ್ಡ್' ಅಂತಾ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜನಸಮೂಹವು ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ, ಆಹಾರ ಭದ್ರತೆಯಿಂದ, ಆರೋಗ್ಯ ಭಾಗ್ಯದಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ನೋಡಿ ಜೀನ್‌ಡ್ರೀಜ್ ಮತ್ತು ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್:೨೦೦೨:೩೫೬, ಮನೋಹರ್ ಯಾದವ್:೨೦೦೩:೯೪.

೮. ಬದುಕನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಅವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ದುಸ್ಥಿತಿ-ಬಡತನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ದುಡಿಮೆ-ದಿನಗೂಲಿಯು ಪರಿಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಈ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜದ ಶಿಷ್ಟರು-ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಕೂಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಯ್ದು ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅಭದ್ರತೆಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾ. ಆಹಾರ ಅಭದ್ರತೆ, ಆರೋಗ್ಯ ಅಭದ್ರತೆ, ಉದ್ಯೋಗದ ಅಭದ್ರತೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

೯. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ : ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್.೨೦೦೦:೧೦೨-೧೦೩.

೧೦. ನೋಡಿ : ಟಿಪ್ಪಣಿ ೪

೧೧. ನೋಡಿ : ಮನೋಹರ್‌ಯಾದವ್:೨೦೦೩:೯೮-೧೦೦. ವಲೇರಿಯನ್ ರೋಡ್ರಿಗಸ್(ಸಂ): ೨೦೦೨-೨೭. ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಸಂಘಟನೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು, ಅವರು ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧೨. ಅವರ ಒಂದು ಸಂಕಲನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ 'ಆನ್ ಲಿವಿಂಗ್ ಇನ್ ಎ ರೆವಲ್ಯೂಷನ್'(೧೯೯೨)

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

೧. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ೨೦೦೦, *ಬೆವರು, ಕಣ್ಣೀರು, ರಕ್ತ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆ*, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂ.೨, ಸಂ.೧, ಪು.೧೦೨-೧೦೩.

೨. ಜೀನ್‌ಡ್ರೀಜ್, ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ೨೦೦೨ ಇಂಡಿಯಾ : ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಅಂಡ್ ಪಾರ್ಟಿಸಿಪೇಶನ್, ಆಕ್ಸ್‌ಪರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನವದೆಹಲಿ, ಪು.೩೪೭-೩೮೦.

೩. ಬಾರ್ಬರಾ ಹ್ಯಾರಿಸ್ ವೈಟ್, ೨೦೦೪, ಇಂಡಿಯಾ ವರ್ಕಿಂಗ್- ಎಸ್ಸೇಸ್ ಆನ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಂಡ್ ಎಕಾನಮಿ, ಕೆಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನವದೆಹಲಿ, ಪು.೧೭-೪೨(ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯ).

೪. ಮನೋಹರ್‌ಯಾದವ್, ೨೦೦೩, ಸೋಶಿಯೋ ಎಕಾನಾಮಿಕ್ ಸರ್ವೆ ಆಫ್ ಶೆಡ್ಯೂಲ್ಡ್ ಕಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಶೆಡ್ಯೂಲ್ಡ್ ಟ್ರೈಬ್ ಇನ್ ಕರ್ನಾಟಕ-ಎ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಅನಾಲಿಸಸ್, ಇನ್ಸಿಟ್ಯುಟ್ ಫಾರ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಅಂಡ್ ಎಕಾನಾಮಿಕ್ ಚೇಂಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫. ವಲೇರಿಯನ್ ರೋಡ್ರಿಗಸ್(ಸಂ), ೨೦೦೨, ದಿ ಎಸೆನ್ಶಿಯಲ್ ರೈಟಿಂಗ್ಸ್ ಆಫ್ ಬಿ.ಆರ್.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನವದೆಹಲಿ, ಪು.೧-೪೩(ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ).

೬. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಎಂ.ಎನ್.೧೯೯೨, ಆನ್ ಲಿವಿಂಗ್ ಇನ್ ಎ ರೆವಲ್ಯೂಷನ್ ಆಂಡ್ ಅದರ್ ಎಸ್ಸೇಸ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನವದೆಹಲಿ.

೭. ಶೇಷಾದ್ರಿ ಬಿ., ೧೯೯೧, ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯಲೈಜೇಶನ್ ಆಂಡ್ ರೀಜನಲ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್, ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಪಬ್ಲಿಶಿಂಗ್ ಕಂಪನಿ, ನವದೆಹಲಿ.

೮. ಸೆನ್ಸ್‌ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ - ೧೯೯೧ ಸಿರೀಸ್-೧೧ ಕರ್ನಾಟಕ-ಪಾರ್ಟ್ ೧೧-ಬಿ(i) ಪ್ರೆಮರಿ ಸೆನ್ಸ್‌ಸ್ ಅಬ್‌ಸ್ಟ್ರಾಕ್ಟ್ ಜನರಲ್ ಪಾಪುಲೇಶನ್ ಡೈರಕ್ಟರ್ ಆಫ್ ಸೆನ್ಸ್‌ಸ್ ಆಫರೇಶನ್ಸ್, ಕರ್ನಾಟಕ.

೯. ಸೆನ್ಸ್‌ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ೧೯೯೧, ಸಿರೀಸ್-೧೧, ಕರ್ನಾಟಕ ಪಾರ್ಟ್ ೧೧-ಬಿ(ii) ಪ್ರೆಮರಿ ಸೆನ್ಸ್‌ಸ್ ಅಬ್‌ಸ್ಟ್ರಾಕ್ಟ್: ಪ.ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪ.ಪಂ., ಡೈರಕ್ಟರೇಟ್ ಆಫ್ ಸೆನ್ಸ್‌ಸ್ ಆಫರೇಶನ್ಸ್, ಕರ್ನಾಟಕ.

೧೦. ಸೆನ್ಸ್‌ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ೨೦೦೧, ಸಿರೀಸ್-೩೦, ಕರ್ನಾಟಕ ಪೇಪರ್ ೩, ೨೦೦೧, ಪ್ರಾವಿಶನಲ್ ಪಾಪ್ಯುಲೇಶನ್ ಟೋಟಲ್ಸ್, ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯುಶನ್ ಆಫ್ ವರ್ಕರ್ಸ್ ಮತ್ತು ನಾಲ್ ವರ್ಕರ್ಸ್, ಡೈರಕ್ಟರೇಟ್ ಆಫ್ ಸೆನ್ಸ್‌ಸ್ ಆಫರೇಶನ್ಸ್, ಕರ್ನಾಟಕ

೧೧. ಸೆನ್ಸ್‌ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ೨೦೦೧, ಸಿರೀಸ್-೩೦, ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾವಿಶನಲ್ ಪಾಪ್ಯುಲೇಶನ್ ಟೋಟಲ್ಸ್, ಪೇಪರ್ ೩, ೨೦೦೧, ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯುಶನ್ ಆಫ್ ವರ್ಕರ್ಸ್ ಮತ್ತು ನಾಲ್ ವರ್ಕರ್ಸ್, ಡೈರಕ್ಟರೇಟ್ ಆಫ್ ಸೆನ್ಸ್‌ಸ್ ಆಫರೇಶನ್ಸ್, ಕರ್ನಾಟಕ

೧೨. ಸೆನ್ಸ್‌ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ೨೦೦೧, ಸಿರೀಸ್-೩೦, ಕರ್ನಾಟಕ. ಫೈನಲ್ ಪಾಪ್ಯುಲೇಶನ್ ಟೋಟಲ್ಸ್ ಪ.ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪ.ವರ್ಗ ಡೈರಕ್ಟರೇಟ್ ಆಫ್ ಸೆನ್ಸ್‌ಸ್ ಆಫರೇಶನ್ಸ್, ಕರ್ನಾಟಕ

* ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿಗಮವು ಆಯೋಜಿಸಿದ ಯೋಜನೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಲೇಖನದ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ರೂಪ. ನೋಡಿ. ತಲಪರಿಗೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಸೂಚಿ

ಕೊಂತಮ್ ಸತೀಶ್

ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸೂಚಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸೂಚಿ ಇದು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸೂಚಿಗಳು ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸೂಚಿಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸೂಚಿಯು ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಸೂಚಿಯು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಇನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಯೋಜನೆಯಾಗಿಯೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಆಸಕ್ತರು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪುಸ್ತಕ ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮತ್ತು ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪದವಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಹ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರಕಟವಾದ ಪುಸ್ತಕ ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪುಸ್ತಕ ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಸಹ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮತ್ತು ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಜನಪ್ರಿಯ ವಾರಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ರವಿವಾರದ ಪುರವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವು ಕಳಪೆ ಲೇಖನಗಳಿಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಸೂಚಿಯ ಉದ್ದೇಶ, ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವಾಗ ಈ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕರ ಲೇಖಕರ ಪುಸ್ತಕ, ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮತ್ತು ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರಬಹುದು. ದಯವಿಟ್ಟು ಅಂತಹ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದ ಇಲ್ಲವೆ ಲೇಖನದ ನೆರಳಚ್ಚು ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವಾಗ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಾವು ಕಳುಹಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕ ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಗ್ರಂಥಾಲಯವು ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು

ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಆಕರವಾಗುತ್ತದೆ. ದಯವಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕ ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳನ್ನು (ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು) ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾ, ಇವರ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಸೂಚಿಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ, ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಜ್ಞರು ಈ ಸೂಚಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಸಹಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೋರುತ್ತೇನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಸೂಚಿಯು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಶ್ರಮ ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಗಳು

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೧೯೯೯, ಮಲೆನಾಡಿನ ವೈಷ್ಣವ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೧೯೮೩, ಕಚ್ಚೆಗೌಳಿಗರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು.

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೧೯೯೩, ಕಚ್ಚೆ ಗೌಳಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ೧೯೯೪, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನ, ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೧೯೭೮, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು.

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೧೯೮೯, ಕಾಡಗೊಲ್ಲರ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಪ್ರಾಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೧೯೭೯, ಕಿನ್ನರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು.

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೧೯೮೨, ತೊದವರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ಅನು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಮೂಲ ಪದ್ಮವಿಭೂಷಣ ವಿ. ರಾಘವಯ್ಯ, ೧೯೮೪, ಬುಡಕಟ್ಟು ನ್ಯಾಯ, ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು.

ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ೧೯೮೨, ಕೊಡವರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ೧೯೮೨, ಕೊರಗರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್, ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಅಭಯ ಕಕ್ರಾಡಿ ೧೯೯೭, ಮುಗೇರರು ಜನಾಂಗ ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಅರ್ಜುನ್ ಗೊಳಸಂಗಿ, ದಲಿತರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ವಿಮೋಚನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಥಣಿ, ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿ.

ಅರುಣ ಕುಮಾರ್, ೧೯೯೫, ಕೊರಗ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನ ಸಂಬಂಧೀ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು, 'ಸೀಮೆ', ಜಾನಪದ ಸಂಘ, ವಿಜಯ ಕಾಲೇಜು, ಮಲ್ಕಿ ದ.ಕ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಎತ್ತಂಗಡಿ, ೨೦೦೦, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳಿಗೆ ರತ್ನಗಂಬಳಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಮೋಚನಾ ರಂಗ

ಇಂದಿರಾ ಹೆಗ್ಗಡೆ, ೨೦೦೪, ಬಂಟರು ಒಂದು ಸಾಮಾಜೊ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಈಶ್ವರ.ಎನ್.ಜೋಶಿ ೧೯೮೩, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಕುಡುಬಿಯರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಗಾಂಧೀನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಈರಣ್ಣ.ಎನ್.ಕೋಸಗಿ ೧೯೯೧, ಕೊರವರು, ಕೋಸಗಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ರಾಯಚೂರು.

ಈಶ್ವರಪ್ಪ.ಎಂ.ಜಿ. ೧೯೮೨, ಮ್ಯಾಸ ಬೇಡರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಎಲ್ಲಪ್ಪ.ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ, ದೊಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ.

ಎಲ್ಲಪ್ಪ.ಕೆ.ಕೆಪುರ ೧೯೯೨, ದೊಕ್ಕಲ ಮಕ್ಕಳು, ಶ್ರೀದುರ್ಗಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕುಪ್ರಾ. ರಾಂಪುರ ಪೋ., ಮೊಳಕಾಲ್ಮೂರು ತಾ., ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿ.

ಒಡೆಯರ್.ಡಿ.ಹೆಗ್ಡೆ ೨೦೦೩, ಹಾಲಮತ ಕುರುಬರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಮಾನವಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕೇಂದ್ರ, ಮೈಸೂರು.

ಒಡೆಯರ್.ಡಿ.ಹೆಗ್ಗಡೆ, ೨೦೦೩, ಕವಲು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕುರುಬ ಜನಾಂಗ, ಮಾನವಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಮೈಸೂರು.

ಕಮಲಾಕ್ಷ.ಪಿ., ೧೯೯೪, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹರಿಜನರ ಮತ್ತು ಗಿರಿಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರಿ ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು, ೧೯೫೫, ಕರ್ನಾಟಕ ಲಾಕುಳಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಧಾರವಾಡ.

ಕಡತೋಟದ.ಎಸ್.ಕೆ., ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜೊಗತಿಯರು ಹಾಗೂ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ.

ಕರಿಯಪ್ಪ.ಎಂ. ೨೦೦೧, ಮೇಷ ವಿಜಯ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕರಿಯಪ್ಪ.ಎಂ. ೨೦೦೩, ಹಾಲತೊರೆ, ನಗರ್ ಕುರುಬರ ಸಂಘ, ದಾವರಣಗೆರೆ.

ಕರಿಶೆಟ್ಟಿ ರುದ್ರಪ್ಪ, ೧೯೯೫, ಮ್ಯಾಸ ನಾಯಕರು, ಒಂದು ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕವಿತಾಕೃಷ್ಣ, ೧೯೮೪, ಕರ್ನಾಟಕದ ತಿಗುಳರು, ಟಿ.ಆರ್.ಗೋವಿಂದಯ್ಯ, ಶ್ರೀರಾಮನಗರ, ತುಮಕೂರು.

ಕಾರಂತ.ಎಸ್. ೧೯೬೬, ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು, ಹರ್ಷ ಪ್ರಕಟನಾಲಯ, ಪುತ್ತೂರು.

ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ಮತ್ತು ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕುಮಾರ್.ಆರ್.ಬಿ. ೨೦೦೪, ಮುದ್ದೆ ಕಂಬಾರರು, ಸಾರಾ ಎಂಟರ್‌ಪ್ರೈಸಸ್, ಮೈಸೂರು.

ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ ೧೯೭೫, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೊಂದಲಿಗರ ಕಥೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ ಸಂ. ೧೯೮೨, ಗೊಂದಲಿಗರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

ಕೃಷ್ಣಾನಂದ ಕಾಮತ್ ೧೯೯೯, ಅಕ್ಷತ, ನವ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು ೧೯೯೮, ಜನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಗೀತೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು ೧೯೮೩, ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಮೂರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ಮಲೆನಾಡಿನ ಜಾನಪದ, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ, ಬಿ.ಆರ್.ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್, ಶಿವಮೊಗ್ಗ.

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನ್ನೂರು, ೧೯೯೩, ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ.ಎ.ಡಿ., ೧೯೭೯, ಛಲವಾದಿ ಜನಾಂಗ, ಎ.ಪಿ.ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ, ಮೈಸೂರು.

ಕೃಷ್ಣ ಐಯಂಗಾರ್.ಡಿ., ೧೯೫೧, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯ ವಾರ್ತಾ ಇಲಾಖೆ ಮೈಸೂರು.

ಕೊಡ್ಮಣಿ.ಎಸ್.ಎಸ್., ೧೯೯೩, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹಿತರಕ್ಷಣೆ, ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ, ರಾಜಾಜಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕೋಟಿಗಾನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಯ್ಯ, ೧೯೯೩, ಸಿಂದ್ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಿಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್.ಕೆ., ೨೦೦೫, ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿಸ್ಮಯ, ಅಭಿರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸರಸ್ವತೀಪುರಂ, ಮೈಸೂರು.

ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್.ಕೆ., ೧೯೯೩, ಕಪ್ಪೆ ಹೊಲೆಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್.ಕೆ., ೧೯೯೭, ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಖಂಡೋಬಾ.ಪಿ.ಕೆ., ೧೯೮೮, ಲಮ್ಮಾಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ತೇಜಸಿಂಗ್ ರಾಠೋಡ್ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಗುಲಬರ್ಗಾ.

ಬಂಡೋಬ.ಪಿ.ಕೆ., ೧೯೯೩, ಸುಡುಗಾಡು ಸಿದ್ದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಖಂಡೋಬಾ.ಪಿ.ಕೆ., ೧೯೯೧, ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಂಬಾಣಿಗಳು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ದಿ.ತೇಜಸಿಂಗ ರಾಠೋಡ್, ಮೊಮೋರಿಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ.

ಖಂಡೋಬಾ.ಪಿ.ಕೆ., ೧೯೯೦, ತಾಂಡಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ.

ಖಂಡೋಬಾ.ಪಿ.ಕೆ., ೧೯೮೮, ಲಂಬಾಣಿ ಒಗಟುಗಳು, ದಿ.ತೇಜಸಿಂಗ್ ರಾಥೋಢ ಮೊಮೋರಿಯಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ.

ಗಣಪತಿ.ಬಿ.ಡಿ., ೧೯೮೧, ಕೊಡವರ ಜೀವನ ಪ್ರಗತಿಗಳು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಗಿರಿ ಮದ್ದು, ೧೯೯೯, ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ ಯೂತ್ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್.

ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ೧೯೯೩, ದುರಗ ಮುರಗಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ ಬೆಂಗಳೂರು.

ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ, ೨೦೦೦, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನ ನಡುವೆ, ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ, ೧೯೯೯, ಮಾಳಿಂಗರಾಯನ ಕಾವ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಗಾಡ್ವಿನ್ ಶಿರಿ, ೧೯೯೭, ದಲಿತ ಕ್ರೈಸ್ತರು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಫಾರ್ ದಿ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ರಿಲಿಜನ್ ಆಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಗೋದಾವರಿ ಪುರುಳೇಕರ್, ೨೦೦೦, ಅನು ಸರಸ್ವತಿ ರಿಸಾಬುಡ್, ಮಾನವ ಎಚ್ಚೆತ್ತಾಗ, ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿರಸಿ.

ಗೋವಿಂದರಾಜು. ಚಿ., ೧೯೯೩, ಗೊಂಬೆರಾಮರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಚನ್ನಬಸವಯ್ಯ ಹಿರೇಮಠ, ೧೯೯೫, ಕುರುಗೋಡು ಸಿದ್ದರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಗಣ್ಣನವರು, ಅಂಗಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಕೊಪ್ಪಳ.

ಚಂದ್ರಪ್ಪ.ಎನ್., ೨೦೦೦, ಭಗವಾನ್ ಬಿರ್ಸ್‌ಮುಂಡ, ಮುಂಡ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ.ಕೆ., ಮಲೆಕುಡಿಯ ಜನಾಂಗ ; ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ.

ಚಂದ್ರಮತಿ ಸೋಂದಾ, ೧೯೮೬, ಸಿದ್ದಿಗಳು, ವೈಜಯಂತಿ, ಮೈಸೂರು, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ.

ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ, ೨೦೦೧, ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವದಾಸಿರ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ, ವಾಲೀಕಾರ ವಿರಸ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಕೇಂದ್ರ ಬಡೇಪುರ ಕಾಲೋನಿ, ಗುಲಬರ್ಗಾ.

ಚಕ್ಕರೆ ಶಿವಶಂಕರ್. ಸಂ. ೧೯೯೩, ಗೊರವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ ಬೆಂಗಳೂರು.
ಚಂದ್ರಪ್ಪ.ಎಸ್., ೨೦೦೨, ಮುಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮುಂಡ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
ಚಂದ್ರಪ್ಪ.ಎಸ್., ೧೯೯೩, ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲೆ ಮೊಂಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ ಬೆಂಗಳೂರು.
ಅನು ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ, ಮೂಲ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಗಾಯಕವಾಡ ; ೧೯೯೪, ಉಚಲ್ಯಾ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೨೦೦೨, ಕಾರಮಕ್ಕ, ಸಂಮೋಹನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.
ಚಲುವರಾಜ, ೧೯೯೩, ದಕ್ಕಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ ಬೆಂಗಳೂರು.
ಚೆಲುವರಾಜು, ೧೯೯೭, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.
ಚಂದ್ರು ಕಾಳೇನಹಳ್ಳಿ, ೧೯೯೩, ಸೋಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ ಬೆಂಗಳೂರು.
ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ.ಎಂ.ಡಾ., ೨೦೦೨, ಜನ - ಜನಪದ - ಜಾನಪದ, ಚಿದಾನಂದ ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟ. ೩, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ತುಂಗಾ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್, ಗಾಂಧಿ ನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.
ಜೋಶಿ.ಶಂ.ಬಾ., ೧೯೯೭, ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.
ಜೋಗನ್ ಶಂಕರ್, ೧೯೯೩, ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ವಿಮೋಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಥಣಿ, ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿ.
ಜ್ಯೋತಿ ಹೊಸೂರು, ೧೯೮೫, ಜಾತಿಗಾರರ ಜಾತಕ, ಕಾಲಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ರಾಯಭಾಗ.
ಜಿ.ವಿ.ಡಿ., ೧೯೮೩, ಈಡಿಗರ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ, ತೇಜಸ್ವಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ತುಮಕೂರು.
ಡಿಸೋಜ.ನಾ., ಗುಡಿಗಾರರು, ರಾಜ್ಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಯಸ್ಕರ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಿತಿ, ಮೈಸೂರು.
ತಿಮ್ಮಗೌಡ.ನೊ.ಸ., ೧೯೯೦, ಕಚ್ಚೆ ಗೊಲ್ಲರು, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ವಯಸ್ಕರ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಿತಿ, ಮೈಸೂರು.
ತಪಸ್ವೀಕುಮಾರ.ನಂ. ೨೦೦೦, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ, ಚೇತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.
ತೊಂಟಾಪುರ.ಎನ್.ಬಿ., ೧೯೯೫, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗೊಂಡ ಅರ್ಥಾತ್ ಕುರುಬ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯಗೊಂಡ ಸಂಘ, ಗಾಂಧಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.
ದಸ್ತಗೀರ ಅಲ್ಲೀಭಾಯಿ, ೧೯೯೬, ಮುಸ್ಲೀಮರ ಹಬ್ಬ ಮತ್ತು ಉರುಸುಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.
ದಾದಾಪೀರ್.ಬಿ.ಸಿ., ೧೯೯೩, ಪಿಂಜಾರರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.
ದಾಸನೂರು ಕೂಸಣ್ಣ, ೨೦೦೦, ಶೋಷಿತ ಜಂಗಮರ ಮೀಸಲಾತಿ, ಮಾತಂಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.
ದೇವೇಂದ್ರ, ಕುಮಾರ್.ಸಿ.ಹಕಾರಿ, ೧೯೯೩, ಡೊಂಬರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.
ದೇವನೂರು ಪಾಂಡುರಂಗ, ೧೯೯೩, ಬೈರರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ ಬೆಂಗಳೂರು.
ಅನು ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ.ಕೆ.ಎಸ್., ಮೂಲ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್, ೧೯೯೫, ಪ್ರಪಂಚದ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಇಂಡಿಯಾ, ಹೊಸದೆಹಲಿ.
ನಾವಡ.ಎ.ವಿ., ೧೯೯೩, ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗೋಪೆ ಕುಡುಬಿಯರು, ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.
ನಾವಡ.ಎ.ವಿ., ೧೯೮೯, ಕುಡುಬಿಯರು, ಜಾನಪದ ಮಾಲೆ ೧೦, ರಾಜ್ಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರ ಕರ್ನಾಟಕ ವಯಸ್ಕರ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾಯಕ.ವಿ.ಗ., ೧೯೯೩, ಹರಿಕಾಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾಗರಾಜ.ಮೈ.ನ., ೧೯೮೮, ಸೋಲಿಗರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್., ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕ, ೧೯೯೩, ಗೊಂದಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾರಾಯಣ ಚಿ., ೧೯೭೬, ಶಿರಾಲಿಯ ಗೊಂಡರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ನಾರಾಯಣ.ಚಿ., ೧೯೯೩, ಯಾನಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾಯಕ್.ಎನ್.ಆರ್., ೧೯೯೩, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾಯರ್.ಎನ್.ಆರ್., ೧೯೯೨, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿದ್ದಿ ಜನಾಂಗ, ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊನ್ನಾವರ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ.

ನಾಯಕ.ಎನ್.ಆರ್., ೨೦೦೪, ಗಾಮೊಕ್ಕಲು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊನ್ನಾವರ ಉ.ಕ.

ನಾಯಕ.ಎನ್.ಆರ್., ೧೯೮೪, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ನಾಯಕ.ಎನ್.ಆರ್., ೨೦೦೧, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಾಡವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊನ್ನಾವರ, ಉ.ಕ.

ನಾಯಕ.ಎನ್.ಆರ್., ೧೯೮೬, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಜಾನಪದ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ, ೧೯೮೦, ಬುಡಬುಡಕಿಯವರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್.ಪ್ರಕಾಶನ, ಗಾಂಧೀನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾಯಕ.ಡಿ.ಬಿ., ೨೦೦೪, ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬಂಜಾರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ.

ನಾಯಕ.ಡಿ.ಬಿ., ೨೦೦೩, ಗಿರಿಜನ ಸಿರಿ, ಪ್ರೊ.ಪಿ.ಕೆ. ಬಂಡೋಬಾ ಅಭಿನಂದನ ಸಮಿತಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ.

ನಾಯಕ.ಡಿ.ಬಿ., ೨೦೦೦, ಲಂಬಾಣಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬಂಜಾರು ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ.

ನಾಯಕ.ಡಿ.ಬಿ., ೨೦೦೩, ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲಂಬಾಣಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, ಬಂಜಾರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ.

ನಾಯಕ.ಡಿ.ಬಿ., ೨೦೦೧, ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲಂಬಾಣಿ ಗಾದೆಗಳು, ಬಂಜಾರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ.

ನಾಯಕ.ಡಿ.ಬಿ., ೨೦೦೨, ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲಂಬಾಣಿ ಒಗಟುಗಳು, ಬಂಜಾರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ.

ನಾಯಕ.ಡಿ.ಬಿ., ೧೯೯೩, ಲಂಬಾಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾಯಕ್. ಶಾಂತರಾಮ, ೧೯೮೬, ನಾಡೋರರು, ವೈಜಯಂತಿ, ಮೈಸೂರು, ಉತ್ತರ ಕ್ನನಡ ಜಿಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ.

ನಾಗರಾಜಪ್ಪ.ಕೆ.ಜಿ., ೨೦೦೩, ದೇವಾಂಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಡಾ.ಜಿ.ಸರೋಜಮ್ಮ, ಜಿ.ಆರ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಸೇವಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ವಿಜಯ ನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾಗೇಗೌಡ.ಎಚ್.ಎಲ್., ೨೦೦೪, ವೆರಿಯರ ಎಲ್ವಿನ್‌ರ ಗಿರಿಜನ ಪ್ರಪಂಚ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾಗೇಗೌಡ.ಎಚ್.ಎಲ್.ಪ್ರ.ಸಂ., ೧೯೯೨, ಮಡಿಲಕ್ಕಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾಗೇಗೌಡ.ಎಚ್.ಎಲ್., ೧೯೮೨, ಹೆಳವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾಗರಾಜು.ಬಿ.ವಿ., ೧೯೮೮, ಗೊಲ್ಲರ ಹಟ್ಟಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಆಪ್ತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾಗರಾಜ.ಎಂ.ಹೆಚ್., ೨೦೦೩, ಕುಂಚಿಟಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತಿಹಾಸ, ಲಿಂಗರಾಜು, ಸತ್ಯಶ್ರೀ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನೆಲ್ಲಿಸರ ಬಸವರಾಜ, ೧೯೮೨, ಬಗ್ಗರು, ಐ.ಬಿ.ಹೆಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನೆಲ್ಲಿಸರ ಬಸವರಾಜ, ೧೯೮೪, ಸುಡುಗಾಡು ಸಿದ್ಧರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನೆಲ್ಲಿಸರ ಬಸವರಾಜ, ೧೯೮೧, ಆಸಾದಿ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು, ಶಿವಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ನೆಲ್ಲಿಸರ ಬಸವರಾಜ ೧೯೮೪, ಅಸಾದಿಗಳು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಪರಮಶಿವಯ್ಯ.ಜೀ.ಶಂ., ೧೯೮೦, ದೊಂಬಿದಾಸರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಗಾಂಧೀನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಪರಮಶಿವಯ್ಯ.ಜೀ.ಶಂ., ೧೯೮೧, ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಗೊರವರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಗಾಂಧೀನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಪರಮಶಿವಯ್ಯ.ಜೀ.ಶಂ., ೧೯೭೪, ಹೆಳವರ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದನ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು.

ಪರಮಶಿವಯ್ಯ.ಜೀ.ಶಂ., ೧೯೮೮, ಮೈಲಾರನ ಗೊರವರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಗಾಂಧೀನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಪಾಂಡುರಂಗ.ಡಿ.ಆರ್., ೧೯೯೦, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೈರರು, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ.ಪೈ.ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಎಂ.ಜಿ.ಎಂ. ಕಾಲೇಜು, ಉಡುಪಿ.

ಪಾಂಡುರಂಗ ಬಾಬು, ೨೦೦೦, ಪಾಂಚಾಳ ರ ವೃತ್ತಿ ಪದಕೋಶ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಪ್ರಹ್ಲಾದ್ ಬೆಟಗೇರಿ, ೧೯೯೩, ಅಡವಿ ಚೆಂಚರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಅನು ಪ್ರಧಾನ ಗುರುದತ್, ಮೂಲ ಭಗವತ್ ಶರಣ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ೧೯೯೭, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಪ್ರಭಾಕರ.ಎ.ಎಸ್., ೨೦೦೦, ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಪ್ರಭಾಕರ.ಎ.ಎಸ್., ೧೯೯೯, ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಕಥನಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಪ್ರಭಾಕರ.ಎ.ಎಸ್., ೨೦೦೪, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಪ್ರಶಾಂತ್.ಎಚ್.ಡಿ. ಸಂ., ೨೦೦೦, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಸಮುದಾಯ ಕೋಶ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಪ್ರತಾಪ.ರಾ.ಬಹುರೂಪಿ, ಸಂ., ೨೦೦೫, ಬುಡ್ಗ ಜಂಗಮರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡ್ಗ ಜಂಗಮ್ ಸಂಘ ರಿ, ಹೊಸಪೇಟೆ.

ಪ್ರತಾಪ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂ., ೨೦೦೫, ಬುಡ್ಗ ಜಂಗಮ್ ದರ್ಶಿನಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡ್ಗ ಜಂಗಮ್ ಸಂಗಮ್ ಸಂಘ ರಿ, ಹೊಸಪೇಟೆ.

ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೯೩, ಕೊರಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಬನ್ನಂಜೆಬಾಬು ಅಮೀನ್ ಮೋಹನ್ ಕೋಟ್ಯಾನ್, ೧೯೯೦, ತುಳುನಾಡ ಗರೇಡಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಶ್ರೀ ಬ್ರಹ್ಮ ಬೈದರ್ಕಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ.

ಬಸವರಾಜ ಎಸ್. ಸಂ., ೧೯೯೯, ಲಂಬಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಬಗ್ಗರು.

ಬಾನುಮತಿ.ವೈ.ಸಿ., ೧೯೯೯, ಮಲೆನಾಡ ಶೈವ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ; ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಕೇಶವನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ಭಟ್.ಎಲ್.ಜಿ., ೧೯೮೮, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಮುಕರಿಗಳು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಗಾಂಧೀನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಭಟ್.ಎಲ್.ಜಿ., ೧೯೭೪, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಪಾಯಸ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ಭಟ್.ಎಲ್.ಜಿ., ೧೯೮೪, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಸುಗ್ಗಿ, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಭಟ್.ಎಲ್.ಜಿ., ೧೯೮೮, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಗಾಂಧೀನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಭಟ್.ಎಲ್.ಜಿ., ೧೯೮೬, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ವೈಜಯಂತಿ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ, ಮೈಸೂರು.

ಭಟ್.ಎಲ್.ಜಿ., ೧೯೮೮, ಹಸಲರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಗಾಂಧೀನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಭಟ್.ಜೆ.ಎಸ್., ೧೯೯೩, ಹಸಲರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಭಗವನ್ ಶರಣ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ೨೦೦೪, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಬಾಸ್ಕರ್.ಟಿ.ಎಂ., ೨೦೦೦, ಸುಡಗಾಡು ಸಿದ್ದರು ; ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮುರುಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸರಸ್ವತಿಪುರ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ.

ಬೆನಕನಹಳ್ಳಿ ಜಿ. ನಾಯಕ, ೧೯೮೪, ಕಿಳ್ಳೆಕ್ಯಾತರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಬೆನಕನಹಳ್ಳಿ ಜಿ. ನಾಯಕ, ೧೯೮೧, ಲಂಬಾಣಿಗರ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಬೆನಕನಹಳ್ಳಿ ಜಿ. ನಾಯಕ, ೧೯೮೨, ಮೇಲುಷಿಕಾರಿಗಳು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಬೈರೇಗೌಡ.ಎಂ., ೨೦೦೧, ಮೇರರು ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಬ್ಯಾಲ್ಯದಕರೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ನಾಗಮಂಗಳ.

ಬೈರೇಗೌಡ.ಎಂ., ೨೦೦೦, ಇರುಳಿಗರ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಬೋನಾ ಬಸವರಾಜ, ೨೦೦೦, ಹಾಲುಮತದ ಹುಟ್ಟು, ವಿದ್ಯಾಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ.ಹಿ.ಚಿ., ೧೯೯೪, ಗಿರಿಜನರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ.ಹಿ.ಚಿ., ೧೯೯೮, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ.ಹಿ.ಚಿ., ೧೯೯೭, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ.ಹಿ.ಚಿ., ೧೯೯೯, ಗೊಂಡರ ರಾಮಾಯಣ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ.ಹಿ.ಚಿ.ಸಂ., ೧೯೯೬, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕೋಶ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ.ಹಿ.ಚಿ., ೨೦೦೦, ಬುಡಕಟ್ಟು ದೈವಾರಾಧನೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ.ಹಿ.ಚಿ., ೧೯೯೫, ಕಾಡು ಕಾಂಕ್ರೇಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡ್, ಸಾಗರ.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ.ಹಿ.ಚಿ., ೧೯೯೩, ಸಿದ್ದಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ.ಹಿ.ಚಿ., ೨೦೦೪, ದಾಸಪ್ಪ ಜೋಗಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ.ಹಿ.ಚಿ., ೨೦೦೨, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ.ಹಿ.ಚಿ., ೧೯೯೧, ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ, ರಾಗಿರೊಟ್ಟಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ.ಹಿ.ಚಿ., ೨೦೦೧, ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ.ಹೆಚ್.ಎಂ. ಮತ್ತು ಮುರಿಗೆಪ್ಪ, ೧೯೯೧, ದೊಂಬರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಸಹಿತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ.

ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ.ಹೆಚ್.ಎಂ. ಮತ್ತು ಎ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪ, ೧೯೮೧, ಡೊಂಬರ ಮದಾಲ್ಸಿ ಪದಗಳು, ಸಹಿತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ.

ಮನೋಹರ ಚಂದ್ರ ಪ್ರಸಾದ.ಡಿ., ೨೦೦೨, ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಂತೋನಿ ಗ್ರಾಂಶ್ಚಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು, ರಚನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಮಲ್ಲೇಪುರಂ.ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ ಸಂ., ೧೯೯೯, ಸಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ.೩ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ನಾಯ್ಕ.ಬಿ.ಎಚ್., ೨೦೦೨, ಶ್ರೀಸೇವಾಲಾಲ್ ಚರಿತ್ರೆ, ಯೋಗೇಶ್ವರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೋವನಾರದಹಳ್ಳಿ.

ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ, ಜನ ಜಾನಪದ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ, ೨೦೦೦, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದಕೋಶ ೧, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ, ೧೯೯೫, ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆಯ ಹಿಂದಿನ ಬದುಕು, ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೂವಿನ ಹಡಗಲಿ.

ಮಾನಸ, ೧೯೯೩, ಕೊರವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ, ೧೯೯೯, ದುರುಗ ಜಾನಪದ, ಶಕ್ತಿ ಮುದ್ರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ, ೨೦೦೨, ಎತ್ತಪ್ಪ, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರ ಕತೆ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ, ೨೦೦೦, ಗಣೆಯ ದನಿ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ, ೧೯೯೯, ಗೊಲ್ಲ ಕಡಗ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ, ೨೦೦೩, ಮ್ಯಾಸಮಂಡಲ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಚಾಮರಾಜ ಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ, ೨೦೦೪, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಮುದೇನೂರು ಸಂಗಣ್ಣ, ೧೯೯೯, ಗೊಂದಲಿಗರ ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಆಟಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಮುರುಳ ಸಿದ್ವಯ್ಯ.ಎಚ್.ಎಂ., ೨೦೦೩, ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟನೆ, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ೧೯೯೯, ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ೧೯೯೬, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ, ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ ಮಾಲಿಕೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಮೈತ್ರಿ.ಕೆ.ಎಂ., ೨೦೦೨, ಬುಡಕಟ್ಟು ಕುಲಕಸುಬುಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಮೈತ್ರಿ.ಕೆ.ಎಂ., ೧೯೯೭, ಕುಮಾರರಾಮ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಯಳನಾಡು ಅಂಜನಪ್ಪ, ೧೯೯೩, ಹಗಲುವೇಷದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಯಾಜಿ ನಾರಾಯಣ, ೧೯೮೬, ಗೊಂಡರು, ವೈಜಯಂತಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ, ಮೈಸೂರು.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೨೦೦೧, ಅಂಡಮಾನ್ ಕನಸು, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಅನು ರವಿ.ಬಿ.ಕೆ., ಮೂಲ ಶ್ಯಾಂಸಿಂಗ್ ಶಶಿ, ೨೦೦೫, ಭಾರತದ ಕುರುಬರು, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ರಾಯಕರ.ಡಿ.ಜಿ., ೧೯೮೬, ಗುಡಿಕಾರ, ವೈಜಯಂತಿ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ, ಮೈಸೂರು.

ರಾಮಕೃಷ್ಣಗುಂದಿ, ೧೯೯೩, ಅಗೇರರರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ರಾಮಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯ.ಡಿ.ಬಿ., ೧೯೯೩, ಕುಡಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ರಾಮನುಜಂ.ಪಿ.ಎಸ್., ೧೯೯೫, ಕೊಡವರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ರಾಮನುಜಂ.ಪಿ.ಎಸ್., ೧೯೭೫, ಕೊಡವರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ರಾಮಗೌಡ.ಎ., ೨೦೦೧, ಕುಣಬಿ ಜನಾಂಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ.ಆರ್., ೧೯೯೩, ಹಕ್ಕಿ ಪಿಕ್ಕಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ರಾಮಚಂದ್ರಾಚಾರ್.ಬಿ. ಡಾ., ೧೯೯೩, ಕುಡಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ರಾಮಚಂದ್ರೆಗೌಡ.ಹಿ.ಶಿ., ೧೯೮೨, ಬಡಗರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಗಾಂಧಿ ನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ರಾಜಶೇಖರ.ಜಿ., ೧೯೯೩, ದಾರು ಪ್ರತಿ ಮಾನ ಪೂಜಿಲೇ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ.

ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ.ಎಚ್.ಜೆ.ಸಂ., ೧೯೯೩, ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಪುಟ ೧.೨, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ, ೧೯೯೩, ಮಾಸ್ತೀಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ, ೧೯೯೯, ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಲಲಿತಾ.ಎ.ಸಿ., ೧೯೯೩, ಕಾಡುಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಜೇನುಕುರುಬರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ವಸ್ತ್ರದ.ವಿ.ಡಿ. ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಪ್ಪಕಟ್ಟಿ, ಸಂ.೨೦೦೨, ಹಾಲಕೆನೆ (ಕುರುಬ ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು), ಶ್ರೀ ಕಾಳಿದಾಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆ, ಬಿಜಾಪುರ.

ವಾಲಿ.ಎಂ.ಎನ್., ೧೯೯೫, ನಮ್ಮ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ವೀಣಾ.ಎಂ.ಪಿ., ೨೦೦೦, ಮನೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶ್ರೀರಂಗ ಪಟ್ಟಣ, ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ.

ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ, ೧೯೯೯, ಗಾದರಿ ಪಾಲನಾಯಕ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ, ೨೦೦೨, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ವೀರರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ವಿವೇಕ ರೈ.ಬಿ.ಎ. ಮತ್ತು ಯದುಪತಿ ಗೌಡ.ಡಿ., ೧೯೯೬ ಮಲೆಕುಡಿಯರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು.

ವೆಂಕಟರಾಜ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯ, ೧೯೯೮, ಮೋಗವೀರರು ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರ ಜಾನಪದ ತುಳು ನಡೆ ನುಡಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ ಉಡುಪಿ.

ವೆಂಕಟರಾಜ. ಪುಣಿಂ ಚಿತ್ತಾಯ, ೧೯೯೩, ಮೊಗವೀರರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ವೆಂಕಟೇಶ. ಇಂದ್ವಾಡಿ ಸಂ., ೨೦೦೩, ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್.ಎನ್.ಪಿ., ೨೦೦೦, ಪರಿವರ್ತನೆ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಿರುಸಮುದಾಯಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಶಂಕರ ನಾರಾಯಣರಾವ್.ಎನ್.ಪಿ., ೧೯೯೪, ಫಣಿಯರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಇತಿಹಾಸ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ.

ಶಂಕರನಾರಾಯಣ.ತೀ.ನಂ. ಸಂ., ೧೯೮೨, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ಶಂಕರನಾರಾಯಣ.ತೀ.ನಂ., ೧೯೮೮, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಗಾಂಧೀನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು.

ಶಾಂತಿ ನಾಯಕ ಸಂ., ಆಸರ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು.

ಶಾಂತಿ ನಾಯಕ, ೨೦೦೩, ಹವ್ಯಕರ ಅಡುಗೆಗಳು, ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊನ್ನಾವರ, ಉ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆ.

ಶಿವಾನಂದ ಗುಬ್ಬಣ್ಣವರ, ೧೯೯೩, ಕರ್ನಾಟಕದ ಕುರುಬರು, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ.

ಶೇಖರ ಎಂ.ಎಸ್., ೨೦೦೧, ನಮ್ಮ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಜನಪದ ಕತೆಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ, ೧೯೯೯, ಪಾತರದವರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಭಟ್ ಅರ್ತಿಕಜೆ, ೧೯೮೫, ಹವ್ಯಕ ಗಾದೆಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು.

ಷಹೀನಾ ಬೇಗಂ, ಕರ್ನಾಟಕ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜಾನಪದ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಸವಿತಾ ನಾಯಕ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಸಣ್ಣರಾಮ, ೧೯೯೯, ಲಂಬಾಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ.

ಸಣ್ಣರಾಮ, ೧೯೮೨, ಲಂಬಾಣಿ ಗಾದೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಸಯ್ಯಾದ್ ಜಮೀರುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ್, ೧೯೮೫, ನವಾಯಿತರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಗಾಂಧಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಸಯ್ಯಾದ್ ಜಮೀರುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ್, ೧೯೯೩, ಗೊಂಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಸಣ್ಣಯ್ಯ.ಬಿ.ಎಸ್., ೨೦೦೦, ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳೀ ಕಥಾಸಾರ, ಕನಕಗಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಲೆಯೂರು.

ಸಾದುಲ್ಲ.ಎಂ., ೨೦೦೧, ಮುಸ್ಲಿಮರ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಶಾಂತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹಿಂದಾಯತ ಸೆಂಟರ್, ಮಂಗಳೂರು.

ಸುಗಮ ವರದಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವದಾಸಿಯರ ಸಂವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ, ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ವರದಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಸೋಮಣ್ಣ ಹೊಂಗಳ್ಳಿ, ೧೯೯೮, ಲಂಬಾಣಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ.

ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ ಸಂ.೧೯೯೩, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ೧೭, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಸುಬ್ರಾಯ ಹೆಗಡೆ, ೧೯೮೫, ಅಟ್ಟೆ ಕುಣಬಿಗಳು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್.ಪ್ರಕಾಶನ, ಗಾಂಧೀನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಸಿದ್ಧಗಂಗಯ್ಯ.ಬಿ., ೧೯೯೬, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ, ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ ಮಾಲಿಕೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಅನು ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. ಡಾ., ಮೂಲ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ; ೧೯೮೭, ಪ್ರೇಮತತ್ತ್ವ, ಜನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಕದಂಬ, ಕಾರ್ಡ್ ರಸ್ತೆ, ರಾಜಾಜಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಸಿದ್ಧಗಂಗಯ್ಯ ರಂಬಾಳು ಬಿ., ೧೯೯೩, ಇಲ್ಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಸುಬ್ಬರಾಯ.ಟಿ.ಎನ್., ೧೯೮೩, ಗುಡಿಗಾರರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಹರೀಶ್.ಪಿ.ಎಸ್., ೧೯೯೩, ಎರವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಹರಿಲಾಲ ಕೆ. ಪವಾರ ಮತ್ತು ಡಾ.ಪಂಡಿತ ರಾಠೋಡ ; ೧೯೯೭, ಲಂಬಾಣಿಗರಲ್ಲಿ ಹೋಳಿಹಬ್ಬ, ಶಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ.

ಹರಿಲಾಲ್ ಕೆ. ಪವಾರ್, ೨೦೦೨, ಬಂಜಾರಾ ಗೋತ್ರಗಳು, ಪ್ರತಮ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ.

ಹರಿಲಾಲ್ ಕೆ. ಪವಾರ್ ಸಂ., ೧೯೯೫, ಕರ್ನಾಟಕ ಹೆಳವರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಹರಿಲಾಲ್ ಕೆ. ಪವಾರ್, ೧೯೯೩, ಹೆಳವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಹರಿಲಾಲ್ ಕೆ. ಪವಾರ್, ೧೯೯೭, ಡಕ್ಕಾಲಿಗರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಹರಿಲಾಲ್ ಕೆ. ಪವಾರ್, ೧೯೯೬, ಲಂಬಾಣಿಗರಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್., ೧೯೯೮, ಉಪ್ಪಾರರು, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕು ಉಪ್ಪಾರ ನೌಕರರ ಸಂಘ.

ಹೆಗಡೆ ಎಲ್.ಆರ್., ೧೯೮೧, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಗೊಂಡರು, ಐ.ಬಿ.ಹೆಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಹೆಗಡೆ ಎಲ್.ಆರ್., ೧೯೭೮, ಸಿದ್ದಿಯರ ಕಥೆಗಳು, ಜ್ಞಾನಸಾಧನ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಕುಮಟಾ.

ಹೆಗಡೆ ಎಲ್.ಆರ್.ಡಾ., ೧೯೯೦, ಜನಪದ ಮತ್ತು ಗಿರಿಜನ ಕಥೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ.

ಹೆಗಡೆ ಎಲ್.ಆರ್., ೧೯೭೪, ಮುಕರಿ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರ ಪದಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಹೆಗಡೆ ಎಲ್.ಆರ್., ೧೯೮೮, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮದುವೆಯ ಹಾಡುಗಳು, ಕದಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಶಿರಸಿ.

ಹೆಗಡೆ ಎಲ್.ಆರ್., ೧೯೭೭, ಗೊಂಡರ ಪದಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಹೆಗಡೆ ಎಲ್.ಆರ್., ೧೯೮೨, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಸಿದ್ದಿಜನರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರ್.ಎನ್., ಡಾ.ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ೨೦೦೦, ಗಿರಿಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ.

ಹೊಸೂರು ಮುನಿ ಶಾಮಪ್ಪ, ೧೯೯೩, ನಟುವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕ್ಷೀರಸಾಗರ, ೧೯೮೫, ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂಸುಧಾರಣೆ, ಸಿಯಡ್ಸ್ ೬೬, ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಕ್ಯಾಂಬೆಲ್ ರೋಡ್, ಕಾಕ್ಸ್‌ಟೌನ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕ್ಷೀರಸಾಗರ, ೨೦೦೦, ಕಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ, ಕ್ರಾಂತಿ ಸಿರಿ ಪ್ರಕಾಶ, ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕನ್ನಡ ಲೇಖನಗಳು

ಅಂಗಡಿ ಎಸ್.ಎಸ್., ೨೦೦೧, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಛಂದಸ್ಸು ಮತ್ತು ಶೈಲಿ, ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೩, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಅನಿಲ್ ಕುಮಾರ ಬಿ.ಹೆಚ್., ೨೦೦೫, ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರು ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದಂತಿದ್ದರು, ತಲಪರಿಗೆ, ಕೋಟಿಗಾನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಯ್ಯ ಸಂ. ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿಗಮ ನಿಯಮಿತ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಅಮರೇಶ ನುಗುಡೋಣಿ, ೨೦೦೧, ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ, ಜಾನಪದ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟೆ ಸಂ., ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೧

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೯೩, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮೂಹಗಳ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನ, ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ.ಶಂ.ಸಂ., ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಸಂಪುಟ ೬, ಸಂಚಿಕೆ ೨.

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ತೊದವರ ಮರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಜಾನಪದ ವೀಕ್ಷಣೆ ೧೯೮೭, ಪ್ರಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೯೬, ನಾಮಧಾರಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಸಂಪುಟ ೮, ಸಂಚಿಕೆ ೩, ಸಂ. ನಾಯಕ ಎನ್.ಆರ್., ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಅಭಯಕುಮಾರ್, ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೯೪, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು, ರಾಜೇಗೌಡ ಹ.ಕ.ಸಂ. ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಸಂಪುಟ ೬, ಸಂಚಿಕೆ ೪, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಅಭಯಕುಮಾರ್, ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೯೩, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ.ಶಂ. ಸಂ., ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಸಂಪುಟ ೬, ಸಂಚಿಕೆ ೪.

ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ೧೯೮೧, ಢಕ್ಕಲಿಗರು, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂಪುಟ ೨, ಸಂಚಿಕೆ ೨

ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ೧೯೮೫, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಾಂಗ ಡಕ್ಕಲಿಗರು, ಜಾನಪದ ವ್ಯಾಸಂಗ, ಶ್ವೇತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ರಸ್ತೆ, ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ್.

ಇಂದಿರಾ ಆರ್., ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೯೯, ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು, ಬಾಬ್ಜಿರಾಜ್.ಪಿ.ಪಿ. ಸಂ. ಇಬ್ಬನಿ, ಇಬ್ಬನಿ ಜನರ ಧ್ವನಿ, ಮೈಸೂರು, ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೬.

ಉಮಾಪತಿ.ಬಿ.ಇ. ೧೯೭೯, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ಜಾತಿಗಳು, ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ. ಪ್ರ.ಸಂ., ಕನ್ನಡ ವಿಷಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಮೈಸೂರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ. ೮೮೮.

ಉಮೇಶ್ ಸೂರಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ, ೨೦೦೪, ಕುದುರೆ ಮುಖ, ವನದು ಕಾದನದ ಕಿಟ್ಟು? ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೨, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ

ಎಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆಕೆಪುರ, ೧೯೯೫, ಇನ್ನೂ ನಿಗೂಢ ಈಡೊಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜಾನಪದ ೧೯೯೨, ಸಂ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ ಡಾ., ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಕರವೀರಪ್ರಭು ಕ್ಯಾಲಕೊಂಡ, ೧೯೯೬, ಕಿಳ್ಳೆಕ್ಯಾತರಾಟಕ್ಕೆ ಕಾಯಕಲ್ಪ, ಜಾನಪದ ೧೯೯೪, ಸಂ. ನೀಲಗಿರಿ ತಳವಾರ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ೧೯೭೮, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಹಾಡು, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಭಾಗ ೪, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಥನ ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು, ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ., ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೩, ೨೦೦೫, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು, ೧೯೯೫, ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಎರಡು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡುವಣ ಜನಪದ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಾನಪದ, ೧೯೯೨, ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ ಸಂ. ಡಾ., ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಕೋಡಿರಾಮಪುರ ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ, ೨೦೦೦, ಚಂಚು, ಚೆಂಚರು, ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಎಚ್.ಜೆ. ಪ್ರ.ಸಂ., ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಬೆಂಗಳೂರು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಸಂಪುಟ ೩, ಪು. ೭೦೪-೩೮.

ಕೋಳುಮಡಿಯನ ಅನಂತಕುಮಾರ್, ೧೯೯೭, ಗೌಡ ಜನಾಂಗ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ, ಅಶ್ವಥ್ ಡಿ.ಎಸ್. ಸಂ., ಕೊಡಗು ದರ್ಶನ, ಕೊಡಗು ಉತ್ಸಾಹ ಸಮಿತಿ

ಕ್ಯಾತನ ಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಜೂನ್, ೧೯೮೮, ಗೊಂದಲಿಗರ ಕುಣಿತ, ಕರೀಂಖಾನ್ ಎಫ್.ಕೆ. ಸಂ., ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡಮಿ, ಸಂಪುಟ ೩, ಸಂಚಿಕೆ ೧.

ಖಂಡೋಬಾ ಪಿ.ಕೆ., ೧೯೯೩, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಸೂತ್ರಗಳು, ಜಾನಪದ ೧೯೯೧, ಜಿ.ಎಸ್.ಭಟ್ಟ ಸಂಪಾದಕ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಖಂಡೋಬಾ ಪಿ.ಕೆ., ೧೯೯೬, ಲಂಬಾಣಿ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜಾನಪದ ೧೯೯೪, ಸಂ. ನೀಲಗಿರಿ ತಳವಾರ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಖಂಡೋಬಾ ಪಿ.ಕೆ., ೧೯೮೧, ಲಂಬಾಣಿಗಳ ವಿವಾಹ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂಪುಟ ೨, ಸಂಚಿಕೆ ೪

ಖಂಡೋಬಾ ಪಿ.ಕೆ., ೧೯೮೧, ಲಂಬಾಣಿ ಜನ, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂಪುಟ ೨, ಸಂಚಿಕೆ, ೧

ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ, ೨೦೦೫, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ., ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೩, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಗಣೇಶ ದೇವಿ ಮೂಲ, ರಾಘವೇಂದ್ರ ಟಿ.ಸ್. ಅನು, ೨೦೦೩, ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ., ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧, ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕ ೧, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಗಣಪತಿಯಪ್ಪ ಹೆಚ್., ೨೦೦೨, ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ದೀವರ ಪಾತ್ರ, ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ ಸುವರ್ಣ ಸಂಪುಟ, ಸಂಪಾದನೆ ಡಾ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ., ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರ ಎನ್., ಮಲೆನಾಡು ಜಾನಪದ ಲೋಕ, ಗಾಂಧಿಮಂದಿರ ಸಾಗರ

ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ಸಿ.ಟಿ., ನೀಲಗಾರ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೨, ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪.

ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ಸಿ.ಟಿ., ೨೦೦೩, ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯ ; ಸ್ಥಿರ ಸಮುದಾಯ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವೈರಾಧ್ಯ ಹಗೇವು, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಗುರುರಾವ್ ಬಾಪಟ್ ಡಾ., ೨೦೦೨, ಮಲೆನಾಡಿನ ದೀವರು ಪರಿವರ್ತನಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ, ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ ಸುವರ್ಣ ಸಂಪುಟ, ಸಂ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ಡಾ.ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರ ಎನ್, ಮಲೆನಾಡು ಜಾನಪದ ಲೋಕ, ಗಾಂಧಿಮಂದಿರ, ಸಾಗರ

ಗುರುಲಿಂಗಯ್ಯ ಎಂ., ಡಿಸಂಬರ್, ೨೦೦೧, ಕರ್ನಾಟಕ ಗೊಲ್ಲರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ, ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಮತ್ತು ಎಂ. ಚಂದ್ರಪೂಜಾರಿ ಸಂ., ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೧

ಗುರುಮೂರ್ತಿ ಪೆಂಡಕೂರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಕೋಮಟಿಗ ಜನಾಂಗ, ನಾಗರಾಜ್ ಎಂ.ಜಿ. ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಪಿ.ವಿ., ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ ೧೬, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡಮಿ ರಿ ಬೆಂಗಳೂರು.

ಗೊರು ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ, ೧೯೭೭, ಸಂ. ದೊಂಬರ ಕುಣಿತ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

ಗೌಢ ಶ್ರೀಧರ ಪಿ. ಲೇ. ೧೯೯೫, ಮಲೆಕುಡಿಯರು ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ, ಸಿರಿ, ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಅಭಿನಂದನಾ ಸಂಪುಟ ಕೋಟೆಕಾರು.

ಗೌಡ ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಕೆ., ೧೯೮೬, ನೆಲೆತಪ್ಪಿದ ಮಲೆಕುಡಿಯರು, ಮುಂಗಾರು ಹುಟ್ಟು ಹಬ್ಬದ ಪುರವಣಿ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೯.

ಗೌಡ ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಕೆ., ೧೯೮೩, ಮಲೆಕುಡಿಯ ಜನಾಂಗ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಸಂತುಷ್ಟಿ, ಎಂ.ಎಸ್.ಲಠ್ಠೆ ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥ.

ಚಂಪವತಿ ಹೆಚ್.ಎಸ್., ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೦೩, ಆದಿವಾಸಿ ಹೋರಾಟ ಸೌಹರ್ದ ಸಭೆ ಒಂದು ವರದಿ, ರಾಜೇಶ್ವರ, ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಮಾನಸ, ಚಂಪಾವತಿ, ಸವಿತಾ ಎ., ನಿಲಾಂಜನ, ಮಾನಸ, ಮಾನವಿ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಸಂಪುಟ ೧೮, ಸಂಚಿಕೆ ೭.

ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಟಿ.ಆರ್., ೨೦೦೪, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೨, ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ., ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ

ಡಬ್ಲು ಬಸವರಾಜ್ ಕಂಪ್ಲಿ, ಜುಲೈ ೨೦೦೪, ಸಿಂದೊಳ್ಳು ಜನಾಂಗದ ಬವಣೆ, ವಿಠ್ಠಲ ಮೂರ್ತಿ ಐ.ಎಂ., ಜನಪದ, ಆಯುಕ್ತರು ವಾರ್ತಾ ಇಲಾಖೆ, ಸಂಪುಟ ೩೯, ಸಂಚಿಕೆ ೪.

ತಾರಾಮತಿ ಬಿ., ಜೂನ್ ೨೦೦೩, ಖಾಟಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಮದುವೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು, ಜಾನಪದ ಕನಾಟಕ, ಡಾ.ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ ಸಂ., ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ಸಂಪುಟ ೨, ಸಂಚಿಕೆ ೨

ದಿನೇಶ್ ಹೆಗ್ಡೆ ಎಂ., ಜೂನ್ ೨೦೦೨, ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ; ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಬಲ್ಲವರ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೃತಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್. ಮತ್ತು ಎಂ. ಚಂದ್ರಪೂಜಾರಿ ಸಂ., ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೨

ದಿನೇಶ್ ಹೆಗ್ಡೆ ಎಂ., ೨೦೦೫, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಆಂದೋಲನ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ, ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಸಿದ್ದಗಂಗಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಎ. ಶ್ರೀಧರ್ ಸಂ., ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ಸಂಪುಟ ೩, ಸಂಚಿಕೆ ೨

ದುರುಗಪ್ಪ ಎಂ.ಕೆ., ೨೦೦೨, ವಿಜಯನಗರೋತ್ತರ ಕಾಲೀನ ಬೇಡ ಜನಾಂಗ ಕೆಲವು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಹರ್ತಿಕೋಟೆ ವೀರೇಂದ್ರಸಿಂಹ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿ ಕಟ್ಟಿಮನಿ ಸಂ. ಘಟ್ಟಿ ಹೊಸಹಳ್ಳಿ ಗಟ್ಟಿಂಗ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪದ, ಹರ್ತಿಕೋಟೆ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ

ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ ಡಾ., ೨೦೦೪, ಕಲಗೂರಿನ ಪೆದ್ದಿಂಟಿ ಗೊಲ್ಲರ ಜಯರೇಖೆ, ಶಾಸನ ಅಧ್ಯಯನ ೨, ಡಾ.ದೇವರಕೊಂಡಾ ರೆಡ್ಡಿ ಸಂ., ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ

ನಾಗರಾಜ ಸಿ.ಪಿ., ೧೯೮೦, ದೊಂಬನ ಕೊಡುಗೆ, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಹೆಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಮತ್ತು ಗೊರು ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಸಂ., ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೫, ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್., ೨೦೦೩, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆಯ ಕೃತಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧, ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ., ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೧, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., ೨೦೦೧, ಕೊರಗಜ್ಜನಿಗೆ ಬಡಿಸುವುದು, ಜಾನಪದ ಕರ್ನಾಟಕ, ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ ಸಂ., ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೧

ನಾಗೇಗೌಡ ಹೆಚ್.ಎಲ್., ೧೯೮೬, ದೀವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೂರು ಹಬ್ಬಗಳು, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂಪುಟ ೭, ಸಂಚಿಕ ೫

ನಾಗೇಗೌಡ ಎಚ್.ಎಲ್., ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೮೫, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಕುಡುಬಿಯರ ಹೋಳಿ ಕುಣಿತ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ ೫, ಸಂಚಿಕೆ ೬.

ನಾಗೇಗೌಡ ಎಚ್.ಎಲ್. ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೮೫, ಸಂ., ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಹೆಳವರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ ೫, ಸಂಚಿಕ ೬.

ನಾಗೇಗೌಡ ಎಚ್.ಎಲ್. ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೮೫, ಸಂ., ಜನಪದ ಜಗತ್ತು, ಲಂಬಾಣಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ ೫, ಸಂಚಿಕೆ ೬.

ನಾಗೇಗೌಡ ಎಚ್.ಎಲ್. ಸಂ., ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೮೫, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತದ ವೇಷಗಾರರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ ೫, ಸಂಚಿಕೆ ೬.

ನಾಗೇಗೌಡ ಎಚ್.ಎಲ್. ಸಂ., ಜುಲೈ ೧೯೯೫, ಜನಪದ ಜಗತ್ತು, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿದ್ದಿ ಜನಾಂಗ, ಲೇಖನ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್ತು, ಸಂಪುಟ ೧೬, ಸಂಚಿಕೆ ೩.

ನಾಯಕ ಡಿ.ವಿ.ಡಾ, ೧೯೯೫, ಲಂಬಾಣಿ ಥಾಡಿ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕ ಜಾನಪದ ೧೯೯೨, ಸಂ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ ಡಾ., ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ ಬೆಂಗಳೂರು

ನಾಯಕ್ ಎಸ್.ವಿ., ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೯೬, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಾಡವರು, ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಸಂ. ನಾಯಕ ಎನ್.ಆರ್.ಡಾ. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂ.೮, ಸಂ.೩.

ನಾಯಕ ಎನ್.ಆರ್., ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೯೩, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಪಾತ್ರ, ರಾಜೇಗೌಡ ಹ.ಕ.ಸಂ., ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ ೬, ಸಂಚಿಕ ೩.

ನಾಯಕ ಎನ್.ಆರ್.ಡಾ., ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್, ೧೯೯೪, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳು, ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಸಂ. ರಾಜೇಗೌಡ ಹ.ಕ., ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ ೭, ಸಂಚಿಕೆ ೨.

ನಾವಡ ಎ.ವಿ., ೧೯೯೫, ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗೋವೆ ಕುಡಬಿಯರು, ಜಾನಪದ ೧೯೯೩, ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ ಸಂ., ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

ನಾವಡ ಎ.ವಿ., ೧೯೯೯, ಕಡಲ ಜೀವಿಗಳು ಕೊಂಕಣ ಖಾರ್ವಿ, ಒಂದು ಸೊಲ್ಲು ನೂರು ಸೊರ, ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ

ನಾವಡ ಎ.ವಿ., ೧೯೯೯, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಒಂದು ಸೊಲ್ಲು ನೂರು ಸೊರ, ಎ.ವಿ. ನಾವಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ

ನೇತ್ರಾವತಿ ಕಳಸ್ಕರ್ ಸಂ., ೨೦೦೪, ಕರುಣಾ ಕಾವ್ಯ ಸಂಚಿಕೆ, ಕೊರವಂಜಿ ಸಂ., ಕೆ.ಎನ್. ಮಹಾದೇವ, ಚಾಮರಾಜ ನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂ.೨, ಸಂ.೨೪

ಪಂಡಿತ್ ಜವಾಹರ್‌ಲಾಲ್ ನೆಹರು ಮೂಲ, ಪ್ರಭಾಕರ್ ಎ.ಎಸ್., ಅನು. ೨೦೦೩, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ : ನೆಹರು ಚಿಂತನಗಳು, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಸಂ., ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧, ಸಂ.೧, ಸಂ.೧, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಪಾಟೀಲ ಎಂ.ಎಸ್., ೧೯೯೬, ದಾಸರು (ಪಾತರದವರು), ಜಾನಪದ ೧೯೯೪, ಸಂ. ನೀಲಗಿರಿ ತಳವಾರ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಪಾಟೀಲ ವಿ.ಎಲ್., ೨೦೦೩, ಗೌಳಿಗರ ವಲಸೆ ; ಒಂದು ಚಿಂತನೆ, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ., ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧, ಸಂ.೧, ಸಂ.೧, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಪಾಟೀಲ್ ಎ.ಟಿ., ಸಂ., ೧೯೯೫, ದಿಕ್ಸೂಚಿ, ಆದಿಮ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅಂತಿಮ ಅವಕಾಶ, ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಮುದ್ರಕರು ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ನವೆಂಬರ್

ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೯೦, ಜೋಗಿಗಳು ಜಾಗ್ರತಗೊಳ್ಳದ ಜನಾಂಗ, ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ

ಪ್ರಭಾಕರ ಎ.ಎಸ್. ೨೦೦೫, ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತ ಪಯಣ, (ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಬದುಕಿನ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ) ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೩, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಪ್ರಭಾಕರ್ ಎ.ಎಸ್., ೨೦೦೩, ಮುತಂಗಾ ಘಟನೆ ; ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ., ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧, ಸಂ. ೧, ಸಂ.೧, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ್, ಅನು., ೨೦೦೪, ಮಹಾಶ್ವೇತಾ ದೇವಿ ಮೂಲ, ಸಿಂಘುಭೂಮ್‌ನ ನಿಶಾಚರರ ಕೂಟ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೩, ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ್ ಸಂ., ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಪ್ರಭಾಕರ್ ಎ.ಎಸ್., ೨೦೦೨, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ ಸುವರ್ಣ ಸಂಪುಟ, ಸಂ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರ ಎನ್. ಮಲೆನಾಡು ಜಾನಪದ ಲೋಕ, ಗಾಂಧಿಮಂದಿರ, ಸಾಗರ

ಪ್ರಭಾಕರ ಎ.ಎಸ್., ೨೦೦೫, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ; ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತು, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಒಂದು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಸಂ. ವೆಂಕಟೇಶ ಕೆ., ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸುಭಾಷ್ ಭರಣಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇದಿಕೆ ೧, ಬಳ್ಳಾರಿ
ಪ್ರಮಿಳಾ ಜಿ. ವಾಜ್, ಜನವರಿ ೧೯೯೭, ಕೊರಗ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ರಾಜೇಶ್ವರಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ಸಂ. ಮಾನಸ, ಮಾನವಿ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಸಂಪುಟ - ೧೩, ಸಂಚಿಕೆ - ೧.
ಪ್ರಮೋದ ಹೆಗಡೆ, ಮಾರ್ಚ್ - ೧೯೯೪, ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡದಿ ಮಾಡಿರುವ ಗೌಳಿಗರು, ರಾಜೇಗೌಡ ಹ.ಕ.ಸಂ. ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ - ೬, ಸಂಚಿಕೆ - ೪.
ಪ್ರಶಾಂತ್ ಎಚ್.ಡಿ., ೨೦೦೩, ಲಂಬಾಣಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ; ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ್ ಸಂ., ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧, ಸಂ.೧, ಸಂ.೧, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ಬಾಬೂರಾಜ್ ಪಿ.ಸಿ., ಮತ್ತು ಧರ್ಮರಾಜ್ ಎಂ., ಆಗಸ್ಟ್ - ೧೯೯೯, ಉಳಿಸಿಹೋದ ನಿಗೂಢತೆ, ಬಾಬುರಾಜ್ ಪಿ.ಪಿ. ಸಂ. ಇಬ್ಬನಿ, ಇಬ್ಬನಿ ಜನರ ಧ್ವನಿ, ಮೈಸೂರು, ಸಂಪುಟ - ೧, ಸಂಚಿಕೆ - ೬.
ಬಾಣೇಗೌಡ ಬಿ.ಟಿ., ಜನವರಿ ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೦೪, ಕುರುಬ ಜನಾಂಗದ ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸ, ಒಡೆಯರ್ ಡಿ. ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಸಮಾಜ ದರ್ಶನ, ಸಂ.೧, ಸಂ.೩, ಗುಪ್ತ ಆಫ್‌ಸೆಟ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಮೈಸೂರು
ಬೀರಣ್ಣ ನಾಯಕ ಮೊಗಟ್ಟ, ಹಾಲಿನ ಹೊನಲ ಗೌಳಿಗಳು, ಶ್ರೀಮತಿ ಉಮಾದೇವಿ, ೧೯೯೩, ಟೋಪಣ್ಣವರ ಎ., ಕನ್ನಡಮ್ಮ, ರಾಜ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಳಗಾವಿ
ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ., ೧೯೯೩, ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಕನಸಾಗಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಜಾನಪದ ೧೯೯೧, ಜಿ.ಎಸ್. ಭಟ ಸಂ. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ., "ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯುತ್‌ಯುಗಗಳ ನಡುವೆ"- ಸಿರಿಗನ್ನಡ (ವಸಂತ ಸಂಚಿಕೆ - ೧೯೯೩), ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ (ಸಂ). ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.
ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ೧೯೮೮, ಮೆಗಾನೆ ಎಂಬ ಗಿರಿಜನ ಪ್ರಪಂಚ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ, ಕರೀಂಖಾನ್ ಎಸ್.ಕೆ. ಸಂ., ಸಂ.೩, ಸಂ.೧, ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ., ೧೯೯೬, ಕಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ, ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್., ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ೧೯೯೫, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ., ೨೦೦೩, ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್, ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ., ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧, ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೧, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ
ಬೈರೇಗೌಡ ಎಂ., ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕೊಳಲು ಗಟೆ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ ಸಂ., ಹಳ್ಳಿಕಾರ, ಹಳ್ಳಿಕಾರರ ಯುವ ವೇದಿಕೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಜೂನ್ ೨೦೦೩, ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೭.
ಭಕ್ತ ರಾಮೇಗೌಡ, ೧೯೮೩, ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನರ ಜೀವನ - ಉಪ್ಪಕಾಲ್ಪನಿಕ ನೋಟ, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂಪುಟ ೪, ಸಂಚಿಕೆ ೨
ಭಟ್ಟ ಜಿ.ಎಸ್., ೧೯೯೬, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಜಾನಪದ ೧೯೯೪, ಸಂ. ನೀಲಗಿರಿ ತಳವಾರ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
ಭಟ್ಟ ಜಿ.ಎಸ್., ೧೯೯೪, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಸಂ. ರಾಜೇಗೌಡ ಹ.ಕ. ಸಂ., ಸಂ. ೬, ಸಂ.೪, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಭಾಸ್ಕರ್ ಟಿ.ಎಂ., ೨೦೦೫, ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಪಯಣದ ಹಿಂದಿನ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರ, ಜಾನಪದ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂ. ಡಾ. ಡಿ.ಬಿ. ನಾಯಕ, ಸಂ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ

ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟೆ, ೧೯೯೬, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ, ಸಂ. ನಾಗೇಗೌಡ ಎಚ್.ಎಲ್., ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂಪುಟ - ೧೭, ಸಂಚಿಕೆ - ೦೧, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟೆ, ೨೦೦೪, ಬುಡಕಟ್ಟು ನಂಬಿಕೆಗಳು ; ಒಂದು ನೋಟ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೨, ಸಂ. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಸಂ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟೆ, ೧೯೯೪, ಮಿಜೋ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂ.೧೫, ಸಂ.೧,೪

ಮಧುಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ, ಜೂನ್ - ೧೯೯೯, ಸೋಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಲೋಕನ, ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಜೆ., ಸಂ. ಯೋಜನಾ, ಸಂ.೧೪, ಸಂ.೧೧, ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ ಡಿವಿಜನ್

ಮಧು ಬಗರೆ, ೨೦೦೩, ಕಳ್ಳರು, ಸುಳ್ಳರೆಂದು ಯಲ್ಲಾಪುರದ ಕೊರಚರ ಹಟ್ಟಿಯನ್ನು ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸಿದವರಾರು? ಸಂ.೪, ಸರ್೯, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಜಿ, ಸಂ. ಹೊಸತು, ನವ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಮಧು ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ, ೨೦೦೧, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಚಿಂತನೆ, ಲಾಲ್ ಎಂ.ಎಂ., ಸಂ.೧೬, ಸರ್.೯, ಯೋಜನಾ, ವಾರ್ತಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರ ಸಚಿವಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಶಿ. ಲಠ್ಠೆ, ೧೯೯೮, ಕವಲೆತ್ತಿನವರು, ಸುವರ್ಣ ಜಾನಪದ, ಸಂ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಹಿ.ಶಿ., ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು ಡಾ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕುಂಬಾರ, ೧೯೮೪, ಲಂಬಾಣಿ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರದ ವಿಧಿ, ನಾಗೇಗೌಡ ಎಚ್.ಎಲ್. ಸಂ., ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು ಸಂ. ೫, ಸಂ.೧, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಮಹದೇವ ಎಂ., ೧೯೯೫, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜನಾಂಗಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂ.೩, ಸಂ.೧, ಸಂ. ಡಾ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ, ಜೂನ್ - ೧೯೯೭, ಗಣೆಯವರು, ಈಶ್ವರಪ್ಪ ಎಂ.ಜಿ. ಮತ್ತು ಶಿವರಾಮು ಎ.ನಂ., ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಸಂ. ೯, ಸಂ.೨, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ, ನಾಯಕ ಜನಾಂಗ ; ಒಂದು ನೋಟ, ಕರೀಂಖಾನ್ ಎಸ್.ಕೆ.ಸಂ., ಜನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಜನವರಿ ೧೯೮೯, ಸಂಪುಟ ೩, ಸಂಚಿಕೆ ೨.

ಮೀರಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ, ೨೦೦೩, ಕುರುಬ ಮೂಲದ ಕುಂಚಿಟಿಗರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರ, ಹಾಲತೊರೆ, ಎಂ. ಕರಿಯಪ್ಪ ಸಂ., ನಗರ ಕುರುಬರ ಸಂಘ ರಿ., ದಾವಣಗೆರೆ

ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು, ಜನಪದ ೧೯೯೫, ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ಸಂಪಾದಕ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಮೆನನ್ ಎಸ್.ಕೆ., ಜುಲೈ ೨೦೦೦, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯನೀತಿ ಮತ್ತು ಯೋಜನೆಗಳು ಲಾಲ್ ಎಂ.ಎಂ. ಸಂ., ಯೋಜನಾ, ವಾರ್ತಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರ ಸಚಿವಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ ೧೫, ಸಂಚಿಕೆ ೧೨.

ಮುಕುಡಪ್ಪ ಕೆ., ೧೯೯೯, ಕುರುಬರು ವಿಜಯನಗರ ಸ್ಥಾಪಕರು, ಹಾಲಪ್ಪ ಹೆಚ್. ಸಂ., ಜನಹಿತ ಬಹುಮತ, ಬಹುಮತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೧೨.

ಮುತ್ತಯ್ಯ ಎಸ್.ಎಂ., ೨೦೦೪, ನಾಯಕ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೨, ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ

ಮೈತ್ರಿ ಕೆ.ಎಂ., ೨೦೦೧, ರಾಜಗೊಂಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ಚರಿತ್ರೆ, ನಾಗರಾಜ ಎಂ.ಜಿ. ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಪಿ.ವಿ. ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ ೧೬, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ ರಿ., ಬೆಂಗಳೂರು

ಮೈತ್ರಿ ಕೆ.ಎಂ., ೨೦೦೨, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಡ ನಾಯಕರು, ಹರ್ತಿಕೋಟೆ ವೀರೇಂದ್ರಸಿಂಹ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿ ಕಟ್ಟೀಮನಿ ಸಂ., ಘಟ್ಟಿಹೊಸಹಳ್ಳಿ ಗಟ್ಟಿಗ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪದ, ಹರ್ತಿಕೋಟೆ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ

ಮೈತ್ರಿ ಕೆ.ಎಂ., ಜನವರಿ ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೦೩, ಅಲೆಮಾರಿ ಗೋಸಂಗಿ ಸಮುದಾಯ, ನಾಗೇಗೌಡ ಹೆಚ್.ಎಲ್. ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಪರಿಷತ್, ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೦೨, ಸಂಪುಟ ೪ ಮತ್ತು ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೨೩ ಮತ್ತು ೨೪.

ಮೈತ್ರಿ ಕೆ.ಎಂ., ಜೂನ್ ೨೦೦೨, ಗೊಂಡರು ಲಾಳಗೊಂಡರು, ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಸಂ., ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೨.

ಮೈತ್ರಿ ಕೆ.ಎಂ., ೨೦೦೩, ಬುಡಕಟ್ಟು ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ., ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧, ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೧, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರಿ, ೨೦೦೦, ಅದೃಶ್ಯ ಸಮುದಾಯ ; ಜರವಾಗಳು ಲೇಖನ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಜಿ ಸಂ., ಹೊಸತು, ನವ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೬.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರಿ, ೨೦೦೩, ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತೀವೆ? ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧, ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೧, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ

ರಂಗರಾಜ ವನದುರ್ಗ, ೨೦೦೩, ದಲಿತ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಕಾರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ., ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧, ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೧, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ

ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪ ಬಿ., ೨೦೦೧, ಇತಿಹಾಸ ಕಥನ ಕೃತಿ, ಉಪ್ಪಾರ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಉಪ್ಪಿನ ಉದ್ಯಮ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪ ಬಿ., ೨೦೦೩, ಕುರುಬರು ದಾವಣಗೆರೆಯ ಗೌಡಿಕೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ದಿವ್ಯದ ಮೂಕಲ ಗೆದ್ದುಕೊಂಡು ಶಾಸನ, ಹಾಲತೊರೆ, ಎಂ.ಕರಿಯಪ್ಪ ಸಂ., ನಗರ ಕುರುಬರ ಸಂಘ ರಿ., ದಾವಣಗೇರಿ

ರಾಜೇಶ್ವರ ಹೆಚ್.ಎಸ್., ಆಗಷ್ಟ್ ೨೦೦೩, ಮಾನಸ, ಚಂಪಾವತಿ, ಸಂಪಾದಕರ ಮಂಡಳಿ ಲೇಖನ, ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿ ಹೋರಾಟಗಳು ಒಂದು ಸೌಹಾರ್ದಾತಾ ಸಭೆ ಮಾನಸ, ಮಾನಸಿ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಸಂಪುಟ ೧೮, ಸಂಚಿಕೆ ೭.

ರಾಜೇಶ್ವರ ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಸಂ., ಜೂನ್ ೨೦೦೧, ಮಾನಸ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆ, ಮಾನವಿ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಸಂಪುಟ ೨೦, ಸಂಚಿಕೆ ೬.

ರಾಜೇಶ್ವರ ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಸಂ., ಜನವರಿ ೧೯೯೭, ಮಾನಸ, ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಲೇಖಕ ಸಂ. ಲೇಖನ, ಮಾನವಿ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಸಂಪುಟ ೧೩, ಸಂಚಿಕೆ ೧.

ರಾಜೇಗೌಡ ಹೊಸಹಳ್ಳಿ, ೧೯೯೧, ದಾಸ ವಕ್ಕಲಿಗರ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂಪುಟ ೧೨, ಸಂಚಿಕೆ ೨

ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ನಾ.ಕೃ., ೨೦೦೦, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜಾನಪದ, ಹರಿಕುಮಾರ್ ಕೆ.ಎನ್.ಸಂ., ಸುಧಾ, ಡೆಕ್ಕನ್ ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಪ್ರೆಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಡಿ.ಬಿ., ಜೂನ್ ೧೯೯೬, ಅಮ್ಮೆ ಕೊಡವ / ಅಮ್ಮ ಕೊಡವ, ದೇವೇಂದ್ರಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ ಸಂ., ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಸಂಪುಟ ೮, ಸಂಚಿಕೆ ೪, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು.

ರಾಮಯ್ಯ ಬಿ.ಪಿ., ಜೂನ್ ೧೯೯೭, ಕೊರಮರ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ತಂತ್ರ, ಈಶ್ವರಪ್ಪ ಎಂ.ಜಿ. ಮತ್ತು ಶಿವರಾಮು ವ.ನಂ.ಸಂ., ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ ೨.

ರಾಮಯ್ಯ ಬಿ.ಪಿ.ಡಾ., ೧೯೯೬, ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊರಮರ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಜಾನಪದ ೧೯೯೪, ಸಂ. ನೀಲಗಿರಿ ತಳವಾರ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ ೧೫, ಸಂಚಿಕೆ ೧ ಮತ್ತು ೪.

ರಾಮಯ್ಯ ಬಿ.ಪಿ., ಜುಲೈ ೧೯೯೫, ಕೊರವರ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು, ನಾಗೇಗೌಡ ಎಚ್.ಎಲ್.ಸಂ., ಜನಪದ ಜಗತ್ತು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್ತು, ಸಂಪುಟ ೧೬, ಸಂಚಿಕೆ ೩.

ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆರ್., ೧೯೯೭, ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು, ಜಾನಪದ ೧೯೯೫, ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಸಂ., ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ರಾವ್ ಕೆ.ವಿ., ೧೯೮೬, ಬದಲಾದ ಮಲೆನಾಡ ಬದುಕು, ಮುಂಗಾರು ಎರಡನೆ ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬದ ಪುರವಣಿ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್.

ರಾಮಸ್ವಾಮಿಯ್ಯಂಗಾರ್ ಗೋರೂರು, ೧೭೫೨, ಮಲೆನಾಡಿನ ಕಾಡು ಜನರು, ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಸಂ. ಜೀವನ, ಬೈರಾಟ ವೆಂಕಟ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಸಂಪುಟ ೧೩, ಸಂಚಿಕೆ ೧೨.

ರೇಣುಕಾ ಪವಾರ, ಜೂಲೈ ೨೦೦೪, ಹಗಲು ವೇಷಗಾರರು, ಪುಟ್ಟರಾಜು ಸಂ., ಜನಪದ, ಅಭಿಮಾನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ ೩೯, ಸಂಚಿಕೆ ೩.

ಲಲಿತ ಎ.ಸಿ., ಜೂನ್ ೧೯೯೩, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ - ೬, ಸಂಚಿಕೆ - ೧.

ವಸುಂಧರಾ ಭೂಪತಿ, ನವೆಂಬರ್ ೨೦೦೧, ನಾಗಾ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ರಾಜೇಶ್ವರಿ ಎಚ್.ಎಸ್.ಸಂ., ಮಾನಸ, ಮಾನವಿ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಸಂಪುಟ ೨೦, ಸಂಚಿಕೆ ೧೧.

ವಿಜಯ್ ತಂಬಂಡ ಪೂಣಚ್ಚ, ೨೦೦೪, ಕೊಡಗಿನ ಗುಲಾಮರು; ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೨, ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ., ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ

ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ, ೨೦೦೨, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೇಡ ನಾಯಕ ವೀರರ ಆರಾಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು, ಹರ್ತಿಕೋಟೆ ವೀರೇಂದ್ರಸಿಂಹ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿ ಕಟ್ಟೀಮನಿ ಸಂ., ಘಟ್ಟಿಹೊಸಹಳ್ಳಿ ಗಟ್ಟಿಗ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪದ, ಹರ್ತಿಕೋಟೆ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ

ವಿಷ್ಣುನಾಯ್ಕ, ೨೦೦೪, ದುಡಿಯುವ ಕೈಗಳ ಹೋರಾಟದ ಕತೆ, ರಾಮಾನಾಯ್ಕ ಸಂ., ಸಂ.೨, ಸಂ.೩೩, ಸಕಾಲಿಕ, ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಮತ್ತು ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್

ವಿಷ್ಣುನಾಯ್ಕ, ನವೆಂಬರ್ - ೨೦೦೩, ದುಡಿಯುವ ಕೈಗಳ ಹೋರಾಟದ ಕತೆ; ಆದಿವಾಸಿ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದಷ್ಟು, ಸಕಾಲಿಕ ಸಶಕ್ತ ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ, ಸಂ.೨, ಸಂ.೬

ವೆಂಕಟೇಶ ಜೋಯಿಸ್ ಕೆ.ಜಿ., ೧೯೯೧, ಮಲೆನಾಡಿನ ದೀವರು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂ.೧೨, ಸಂ.೨, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ವೆಂಕಣ್ಣಚಾರ್ ಕೆ., ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಯತ್ನ, ಲಾಲ್ ಎಂ.ಎಂ. ಸಂ., ಸಂ.೧೬, ಸಂ.೯, ಯೋಜನಾ ವಾರ್ತಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರ ಸಚಿವಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

ವೀಣಾದಾಸ್, ಅನು. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ವಸಂತ ಸಂಚಿಕೆ - ೧೯೯೩, ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಚಿಂತನೆಗೊಂದು ಹೊಸ ಚೌಕಟ್ಟು, ಸಿರಿಗನ್ನಡ, ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಸಂ., ಸಂ.೧, ಸಂ.೧, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಫಮೀನಾ ಬಾನು, ಜೂನ್ - ೨೦೦೩, ಬೇಡ ಜನಾಂಗದ ಮೂಲ, ಜಾನಪದ ಕರ್ನಾಟಕ, ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ ಸಂ., ಸಂಪುಟ - ೨, ಸಂಚಿಕೆ - ೩, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್ ಎನ್.ಪಿ., ೧೯೯೯, ಮೂರು ಗಿರಿಜನ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಐತಿಹ್ಯಗಳು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ - ೨, ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ., ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್ ತೀ.ನಂ., ೧೯೮೮, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಡಾ. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ಮತ್ತು ಡಾ. ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ ಸಂ., ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್ ಎನ್.ಪಿ., ೧೯೯೯, ಎರವರ ಕುಮೇರು ಕೃಷಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಗಾಳಿ ಸಂಚಿಕೆ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಸಂ., ಸಂ.೫, ಸಂ.೨, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಶಿವಕುಮಾರ್ ಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ೧೯೯೩, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ರಾಜೇಗೌಡ ಹ.ಕ. ಸಂ., ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಸಂ.೬, ಸಂ.೩, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಶಿವಕುಮಾರ್ ಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ೧೯೯೧, ತೋಡ ಜನಾಂಗ ; ಕವಲು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂ.೧೨, ಸಂ.೨

ಶ್ರೀಕಾಂತ್ ಎಸ್., ೨೦೦೫, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆದಿವಾಸಿ ಮುಖ, ತಲಪರಿಗೆ, ಕೋಟಗಾನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಯ್ಯ, ಸಂ. ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ / ವರ್ಗಗಳ ಅಬಿವೃದ್ಧಿ ನಿಗಮ ನಿಯಮಿತ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಶ್ರೀಮತಿ ಷರೀಫಾಬೀ, ೨೦೦೩, ಪಿಂಜಾರರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನ, ಜಾನಪದ ಕರ್ನಾಟಕ, ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟೆ ಸಂ., ಸಂ.೨, ಸಂ.೨, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಶಿವಚಿತ್ತಪ್ಪ ಕೆ., ೨೦೦೩, ಕರ್ನಾಟಕದ ಗೊಲ್ಲ ಜನಾಂಗದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಶ್ವೇತಾ ಒಡೆಯರ್ ಎಸ್., ಸಂ., ಸಮಾಜ ದರ್ಶನ, ಸಂ.೧, ಸಂ.೧, ಶ್ವೇತಾ ಒಡೆಯರ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಮೈಸೂರು

ಶಿವಪ್ರಕಾಶ ಎಚ್.ಎಸ್., ೨೦೦೨, ಜುಂಜಪ್ಪನಿಗೆ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಜಿ. ಸಂ., ಹೊಸತು, ಸಂ.೩, ಸಂ.೬, ನವ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, ೨೦೦೩, ಜಾಗತೀಕರಣ ವಾರ್ಸಸ್ ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ರಾಮಕೃಷ್ಣಜಿ (ಸಂ). ಹೊಸತು, ಸಂ.೫, ಸಂ.೪, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ, ೨೦೦೫, ತಳ ಸಮುದಾಯದ ಸೂಳೆಯರು ; ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬದಲೀ ಮುಖದ ಅಧ್ಯಯನ, ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ., ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೩, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ, ೨೦೦೩, ವಿವಾಹಬಾಹಿರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ; ಪಾತರದವರನ್ನು ಜೋಗತಿಯರನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ - ೧, ಸಂ.೧, ಸಂ.೧, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಶ್ಯಾಮಲಾ ಡಿ.ಎಸ್., ಜೂನ್ - ೨೦೦೪, ಲಂಬಾಣಿ ಕುಸುರಿಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಪುಟ್ಟುರಾಜ, ಸಂ. ಜನಪದ, ಸಂ.೩೯, ಸಂ.೩, ಅಭಿಮಾನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಂಜೀವ ಶೆಟ್ಟಿ, ೧೯೯೬, ಬಂಟರು ಜೈನರಾದುದು, ಪದ್ಮಪ್ರಸಾದ್ ಎಸ್.ಪಿ., ಹೆಗಡೆ ಜಿ.ಎಂ., ಶಿವಾನಂದ ಗಾಳಿ ಸಂ., ಬರಹ ಬಾಗಿನ, ಸಹನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಸದಾನಂದ ಜೆ.ಎಸ್., ೧೯೯೩, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಮಿಲ್ಲರ್ ವರದಿ, ಅರಿವು ಬರಹ ೪, ಅರಿವು ಬರಹ ಟ್ರಸ್ಟ್ (ರಿ) ನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪತ್ರಿಕೆ

ಸದಾನಂದ ಜೆ.ಎಸ್., ೨೦೦೧, ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ; ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಪೂಜಾರಿ ಎಂ. ಸಂ., ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂ.೧, ಸಂ.೧, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಸುಧಾಮಣಿ ಬಿ.ವಿ., ೨೦೦೧, ಸಂಕೇತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಲಸೆಯ ಕಾಲ, ನಾಗರಾಜ್ ಎಂ.ಜಿ., ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಪಿ., ಸಂ. ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಸಂ.೧೬, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ (ರಿ), ಬೆಂಗಳೂರು

ಸುಬ್ರಮಣ್ಯ ಜಿ., ೧೯೮೭, ಕುಡುಬಿಯರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂ.೮, ಸಂ.೩

ಸೈಯ್ಯದ್ ಜಮೀವುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ್, ೧೯೯೨, ಗೊಂಡರ ಕೋಗ್ಗಿ ಜಾತ್ರೆ, ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ರಾಜೇಗೌಡ ಹ.ಕ., ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ., ಸಂ., ಸಂ.೫, ಸಂ.೨, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಸೈಯ್ಯದ್ ಜಮೀವುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ್, ೧೯೮೯, ಗೊಂಡರ ದೇವತೆಗಳು, ಕರೀಂಖಾನ್ ಎಸ್.ಕೆ., ಸಂ.೩, ಸಂ.೨, ಜನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಸೈಯ್ಯದ್ ಜಮೀರುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ್, ೧೯೯೨, ಗೊಂಡರ ಕೋಗ್ಗಿ ಜಾತ್ರೆ, ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ.ಶಂ., ಸಂ., ಸಂ.೫, ಸಂ.೨, ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಹನುಮನಾಯಕ, ೨೦೦೪, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಡ ಜನಾಂಗ, ಶಾಸನ ಅಧ್ಯಯನ ೨, ಡಾ. ದೇವರಕೊಂಡರೆಡ್ಡಿ, ಸಂ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಹರಿಲಾಲ್ ಕೆ. ಪವಾರ್, ೧೯೯೫, ಲಂಬಾಣಿ ಜನಾಂಗದ ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಳು, ನಾಗೇಗೌಡ ಎಚ್.ಎಲ್. ಸಂ., ಸಂ.೧೬, ಸಂ.೧, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಹರಿಲಾಲ ಪವಾರ, ೨೦೦೦, ಲಂಬಾಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ; ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಕಾಂಬಳೆ ಎಂ.ಎಸ್., ಸಂ. ಛಂದಃಸ್ಮೃತಿ, ಸಂ.೧, ಸಂ.೯, ಎಂ.ಎಸ್. ಕಂಬಾರ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಗದಗ

ಹರಿಲಾಲ್ ಪವಾರ, ೧೯೯೭, ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಲಂಬಾಣಿಗರು ; ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ, ದೇವೇಂದ್ರಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ, ಸಂ., ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಸಂ.೮, ಸಂ.೪, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಹರಿಲಾಲ್ ಪವಾರ್, ೧೯೯೭, ಡೊಂಬರು ; ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಸಂ.೧೨, ಎಂ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜ ಮತ್ತು ಪಿ.ವಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ

ಹರಿಲಾಲ್ ಕೆ. ಪವಾರ್, ೧೯೯೬, ಢಾಡಿ ಒಂದು ಸಂಚಾರಿ ಗಾಯಕ ಜನಾಂಗ, ಪದ್ಮಪ್ರಸಾದ್ ಎಸ್.ಪಿ., ಹೆಗಡೆ ಜಿ.ಎಂ., ಶಿವಾನಂದಗಾಳಿ ಸಂ., ಬರಹ ಬಾಗಿನ, ಸಹನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಹರೀಶ್ ಪಿ.ಎಸ್., ೧೯೯೪, ಕೊಡಗಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಸಂ.೭, ಸಂ.೨, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ ಎಫ್.ಟಿ., ೨೦೦೪, ಕುರುಬರ ಗುರು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತುರುವೇಕೆರೆ ಶಾಸನ, ಶಾಸನ ಅಧ್ಯಯನ ೨, ಡಾ. ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ, ಸಂ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಹಾಲಪ್ಪ ಹೆಚ್., ಸಂ. ೨೦೦೦, ಜನಹಿತ ಬಹುಮತ, ಕುಂಬಾರಿಕೆ ವೃತ್ತಿಯ ಅವನತಿ, ಸಂ., ಸಂ.೨, ಸಂ.೫, ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಹಾಲಪ್ಪ ಹೆಚ್., ಸಂ. ೨೦೦೦, ಜನಹಿತ ಬಹುಮತ, ಗಂಗಾಮತದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು, ಸಂ.೨, ಸಂ.೫, ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಹಾಲಪ್ಪ ಹೆಚ್., ಸಂ. ೧೯೯೯, ಜನಹಿತ ಬಹುಮತ, ದರ್ಜೆ ಜನಾಂಗಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಜನಾಂಗದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವರದಿ, ಸಂ., ಸಂ.೨, ಸಂ.೨, ಬಹುಮತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಹಾಲಪ್ಪ ಹೆಚ್., ೧೯೯೯, ಜನಹಿತ ಬಹುಮತ, ಗೊಲ್ಲರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಕಿಡ್ಡಿ ವರದಿ, ಸಂ.೨, ಸಂ.೧, ಬಹುಮತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಹಾಲಪ್ಪ ಹೆಚ್.ಸಂ., ೧೯೯೯, ಜನಹಿತ ಬಹುಮತ, ತಿಗಳ ಜನಾಂಗದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವರದಿ, ಬಹುಮತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಸಂಪುಟ ೨, ಸಂಚಿಕೆ ೨.

ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರ್ ಎನ್., ೧೯೮೬, ನಾಗವಳ್ಳಿಯ ಗೊಂಡರು, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂಪುಟ ೭, ಸಂಚಿಕೆ ೫

ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರ್ ಎನ್., ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೯೪, ಗೊಂಡರು ಲೇಖನ, ರಾಜೇಗೌಡ ಹ.ಕ. ಸಂ., ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪುಟ ೬, ಸಂಚಿಕೆ ೪.

ಹುಣಸೀಕಟ್ಟಿ ವಿ.ಎಚ್., ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೯೬, ನಾಮದ ರೆಡ್ಡಿಗಳು ಲೇಖನ, ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಸಂ. ನಾಯಕ ಎನ್.ಆರ್., ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ ೮, ಸಂಚಿಕೆ ೩.

ಹುಸೇನ್ ಖಾನ್ ಸಿ.ಜಿ. ಮೂಲ, ರಶ್ಮಿ ಎಂ. ಹೆಗಡೆ ಅನು, ೨೦೦೫, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೇಶೀಯತೆ ಒಂದು ಚಿಂತನೆ ಲೇಖನ, ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಸಂ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೩, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಹೆಗ್ಗಡೆ, ವಜ್ರಳ್ಳಿ ಎಸ್.ಜಿ., ೧೯೯೩. ಲೇ., ಅಟ್ಟೆ ತುಣಬಿಗಳು ಲೇಖನ, ಜಾಸಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಹ.ಕ. ರಾಜೇಗೌಡ ಸಂ., ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ ೬, ಸಂಚಿಕೆ ೧, ಜೂನ್

ಹೇಮಲತಾ ಹೆಚ್.ಎಂ., ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೯೮, ಗಿರಿಜನ ಮಹಿಳೆಯರ ಹೋರಾಟ, ರಾಜೇಶ್ವರಿ ಎಚ್.ಎನ್.ಸಂ., ಮಾನಸ, ಮಾನವಿ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಸಂಪುಟ ೧೩, ಸಂಚಿಕೆ ೮.

Anitha cherian - 2002, Tribal epistamologies : Essays in the philophy of anthropology - Muthu kumara swamy m.d. ed. ifr : Indian folklore Research Journal, National folklore support, Chenni, Vol.2, No.1

Gopalan m. and Koli V., 1998 LAMPS : A micro study, Publication Devision, June, Vol.46, No.9

Lakshmaiah, Augest 1999, Trival Devalopment : Role of volentary organisation, Rao .p.v. (Ed.), Kurukshetra, Vol.47, No.11.

Muzaffar assadi - Traval land rights, Sachin chanduri - (ಸಂ.), Economic and political weekly, Saneksha trust publication, Augest 15, 1998, No.33, Volume - xxxvi

Muzaffar assadi - Karnata : Trivals on wazpata - confrontiny cco - Inrmquien - Sachin chandri - (Ed.), "Economic and political weekly" Sameeksha Trust Publication, 1996, volume xxxi, No.40

Rajeshwari desh pande -, Kunbi marathaas obc : back ward journey of a caste, krishna raj (Ed.), Economic and political weekly, a sameeksha trust publication, 2004, Vol.39, No.14

Ravidranath M.N. and Pratima Shanbog, Kudubi tribal settlement : A study publication division. Uday moray (Ed.) Kurkshetra, Vol.45, No.6, March - 1998.

Sachin Chanduri (ಸಂ.) "Economic and political weakly", Health : Distred messess - Scheduld Cast and Tribes. Narrow Politics Communalism : Revessible History", Sameskha Trust Publication", Aug - 9 - 1997, Volume - xxxii, No.32.

Saraswathi R.Raju, K.N. Baidya, Role of laisure among the soligas of Biligiri Rangana Betta (B.R. Hills), Sebastion T.A. (Ed.), Artha journal of social science, Christ collage, Bangalore, 6.8.2004, Vol.2, No.2

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮತ್ತು ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪ್ರಬಂಧಗಳು

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ೧೯೮೨, ಮಲೆನಾಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜಾನಪದ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಅಭಯ ಕುಮಾರ, ೧೯೯೪, ಮುಗೇರರ ಕುಣಿತಗಳು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ಆಂಜನೇಯ, ೨೦೦೩, ಮೊಳಕಾಲ್ಮೂರ ತಾಲೂಕಿನ ಮ್ಯಾಸನಾಯಕರ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ. (ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪ್ರಬಂಧ)

ಎಲ್ಲಪ್ಪ ವೈ. ದೊಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಕಲ್ಲಪ್ಪ ಎನ್., ೨೦೦೩, ಅಡ್ನಟ್ಟಿ ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಒಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ೧೯೮೫, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಕೊಟ್ರೇಶ್ ಪಿ., ೨೦೦೩, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಡರು, (ಕೂಡ್ಲಿಗಿಯನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಎ., ೧೯೯೦, ಬೇಡನಾಯಕರು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಎನ್., ೨೦೦೩, ನಾರಾಯಣಪ್ಪ, ಓಡಿಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಗಂಗಾಧರ ಟಿ., ೨೦೦೪, ಬೇಡಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕ್ರೀಡೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಗಿರೀಶ್ ಕುಮಾರ್ ಎಂ.ಕೆ., ೨೦೦೨, ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ಸಿ.ಟಿ., ೨೦೦೨, ನೀಲಗಾರರು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಎಲ್.ಹೆಗಡೆ, ೧೯೮೯, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಸಮಾಜ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಚನ್ನಮಲ್ಲಪ್ಪ ಜುಬೇರ್, ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ರಾಜಕೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಚಂದ್ರ ಪ್ರೊ.ಕೆ., ಸೋಲಿಗರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೯೨.
ಜಗದೀಶ್ ಕುಮಾರ್, ೨೦೦೪, ಬೇಡಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬೇಟೆ ಆಚರಣೆಗಳು (ಒಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
ಜ್ಯೋತಿ ಡಿ.ಬಿ., ೨೦೦೩, ಶ್ರೀಮತಿ ಕಾಜಲಗಿ ನಿಂಗಮ್ಮ (ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯದ ಕಲಾವಿದೆಯೊಬ್ಬಳ ಅಧ್ಯಯನ) ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
ದುರುಗಪ್ಪ ಎಂ.ಕೆ., ೨೦೦೩, ವಿಜಯನಗರೋತ್ತರ ಕಾಲೀನ ಬೇಡ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
ದೊಡ್ಡಮನಿ ಲೋಕರಾಜ ಎ.ಕೆ., ೨೦೦೨, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ದುರುಗ-ಮುರಗಿಯರು : ಒಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
ನಾಯಕ ಡಿ.ಬಿ., ೧೯೯೧, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಂಬಾಣಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಪನಾಂಗಧರ ಕೆ., ೨೦೦೪, ಮೇದಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ಪಾಂಡುರಂಗ ಡಿ.ಆರ್., ೧೯೯೦, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೈರರು, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು
ಬಸವರಾಜ ಎ.ಡಿ., ೨೦೦೩, ಕುಡುಬಿಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.
ಬಸವರಾಜ್ ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ೨೦೦೩, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೈಲು ಪತ್ತಾರರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
ಭಟ್ ಎಲ್.ಜಿ., ೧೯೮೪, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನಪದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
ಭಾಸ್ಕರ ತಿಪ್ಪಣ್ಣ, ೧೯೯೫, ಸುಡುಗಾಡ ಸಿದ್ಧರು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಬಿ., ೨೦೦೩, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಶಕ್ತಿ ಯೋಜನೆಯ ಪಾತ್ರ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ., ೨೦೦೦, ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
ಬೆಂಕ್ಯಾನಾಯ್ಕ ಎಸ್., ೨೦೦೪, ಲಂಬಾಣಿ ಸಮುದಾಯದ ಡಾಲ್ಯ ಪಂಗಡದ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಆರ್., ೧೯೮೩, ಯರವ; ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿವೇಚನೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕಿಚಡಿ, ೧೯೮೩, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೇಡ ಸಮುದಾಯದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ (೧೯೬೭ ರಿಂದ ಇತ್ತೀಚಿನವರಿಗೆ), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪.
ಮಾರುತಿ ಎಸ್., ೨೦೦೨, ಗೋಸಂಗಿ ಸಮುದಾಯ - ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
ಮೈತ್ರಿ ಕೆ.ಎಂ., ೧೯೯೪, ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೊಂಡ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯ ; ಒಂದು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.
ರಾಜಣ್ಣ, ೧೯೯೪, ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಕುಂಚಟಿಗರು- ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ ವೈ., ೧೯೯೭, ನಲಿಕೆ ಜನಾಂಗದ ಕುಣಿತಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ರಾಮಯ್ಯ ಬಿ.ಪಿ., ೧೯೯೩, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೊರವರು- ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ರಮೇಶ ಸ.ಚಿ., ೧೯೯೭, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉಪ್ಪಾರರು. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ರಮೇಶ ಸಿ.ಎಸ್., ೧೯೯೭, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉಪ್ಪಾರರ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಲೀಲಾ ಸಂಪಿಗೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ವೇಶಾವಾಟಿಕೆಗಳು, ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ವಾಣಿ ಉಚಿಲಕರ್, ೧೯೯೭, ಬೋವಿ ಜಾನಪದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಮುಂಬಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಆರ್., ೨೦೦೪, ಲಂಬಾಣಿ ಸಮುದಾಯದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವೆಂಕಟೇಶನ್ ಆರ್., ೧೯೯೫, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ತೆಲುಗು ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಒಂದು ಪಂಗಡದ ಮದುವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಸಂಕರ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವೆಂಕನಗೌಡ, ೨೦೦೨, ಬಳ್ಳಾರಿ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಗಡಿ ಭಾಗದ ಹಗಲುವೇಷಗಾರರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ವಿಶ್ವನಾಥ ಕರ್ನಾಡ, ೧೯೯೨, ತುಳುವರ ಮುಂಬಯಿ ವಲಸೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮುಂಬಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಶರೀಫ ಎಸ್.ಜೆ., ೧೯೮೭, ಗೊಂಡರು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಎಸ್., ೧೯೯೭, ಮೇದರು ಮತ್ತು ಕೊರಚರ ವೃತ್ತಿ ಪದಕೋಶ (ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ತಾಲೂಕನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಶಿವಣ್ಣ ಬಿ.ಪಿ., ೧೯೯೬, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಇಬ್ಬರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಸಣ್ಣ ಓಬಯ್ಯ ಎಸ್.ಕೆ., ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಮತ್ತು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಬಡಕಟ್ಟುಗಳು ; ಒಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ ಎನ್.ಎಸ್., ೧೯೮೩, ಕರ್ನಾಟಕದ ಗೊಂದಲಿಗರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ಸಣ್ಣರಾಮ, ೧೯೯೭, ಲಂಬಾಣಿಗರು- ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, (ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ), ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಸಯ್ಯದ್ ಜಮೀರುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ್, ೧೯೮೯, ಗೊಂಡರು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಸವಿತಾ ನಾಯಕ, ೧೯೯೪, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದನ ಕಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧ

ಸುಚೀತಾನಂದ ಮಲ್ಲಾಪುರ, ಬೀದರ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೇಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ; ಒಂದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಸುದರ್ಶನ ಕುಮಾರ್ ಎಂ., ೨೦೦೨, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಪಕ್ಕಿ ಸಮುದಾಯದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ (ಒಂದು ಕಾಲೋನಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನ) ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಹನುಮೇಶ್ ಹೆಚ್., ೨೦೦೩, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಡೊಂಬರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಹೆಗಡೆ ಜಿ.ಎಸ್., ೧೯೯೮, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ, ಹವ್ಯಕ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ಹೇಮಲತಾ ಡಿ.ಮಾಢಗೊಂಡ, ೨೦೦೧, ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಟೋಕ್ರೆಕೋಳಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಹರಿಲಾಲ್.ಕೆ.ಪವಾರ್, ೧೯೯೦, ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೆಳವರು ಒಂದು ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಹೊಸಮನಿ ಬಿ.ಎಂ., ೧೯೯೩, ಕರ್ನಾಟಕದ ವೇಷಗಾರರು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವಪಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, (ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧ)

Annapurna, 1989, The Myasa beda of chitradurga District, Ph.D. Thesis, University of Mysore, Mysore.

Barikere V.H., 1982, "Descriptive Analysis of Lambani Language Spoken in Bijapur Distict, Karntaka University, Dharwar (Ph.D. Thesis)

Brounwer J. (N.D.), The ritual and social position of viswakarma, Drtisans of karnataka, Ph.d., Thesis, Netherland.

Bradford N.J., 1976, "Affine and devote - study of the lingayat seet of north karnataka" Ph.d. Thesis university of sussex.

Gowda K.S.G., 1969, "Descriptive Analysis of Soliga", Ed. Deccan Collage, Post Graduate and Research Institute, Pune (Ph.D. Thesis)

Gowda Shreedhar P., 1992, Impact of Sceince and Technology on Trival Occupation : A study on malekudiyas of belthangady - Taluk.

Kalam, Mohammed Abdul, ೧೯೮೯, "A stuJy of family among the coorgs of south India", Ph.D. Thesis : University of madras, madras.

Maheshwarayya H.M., 1979, Deevara kannada - A Linguistics Analysis, Karnataka University, Dharwar

Mallappa A.B., 2000, "A linguistic study of kuruba Dilect of Bellary District," Karnataka University, Dharwar (Ph.D. Thesis)

Marulasiddaiah H.M., 1998, "Socio - Economic changes Among the koraga", University of mysore, Mysore.

Mukunda Amaravati, 1944, "The lambadis : some aspects of Their Life," Ph.D., thesis : lucknow University, Lucknow

Natanasabapathi S., 1981, A Descriptive study of the language of kattunaticka (ಜೇನುಕುರುಬ), Annamalia University, Tamilnadu (Ph.D. Thesis)

Sarikar Ph.D., (Ed.), 1999, "Bijapur Wadda Dilect - A Synechronic linguistic Analysis,", Karnataka University, Dharwar (Ph.D. Thesis)

Shetty R.T. (Ed.) 1979, Koraga Grammar, Deccan Collage, Post Graduate and Research Institute, Pune (Ph.D. Thesis)

Sivakumar M. (Ed.), 1990, "A Discriptive Study of Poidu Soliga," Annamalai University, Tamilnadu

Srinivas M.N., 1944, "The coorgs : A socio - Ethnic study," Ph.D., Thesis, Bombay University, Bombay.

English

ABBEJ.A. Dubois 2002, Hindu manners, Customs and Ceremoies, Rupa. Co.7/16, Ansari Road, Daryaganj, NewDelhi

Amba Rao.U.T. 1975, Kunchi koravas of karnataka, Social welfare 22(3)

Anthropological Survey of india culcutta, 2000, India Schedules Tribes", Ed: K.S.singh

Ashok Kumar E.N 1998, " The Paradoxes of Tribal Development : A study of korachas in karnataka", National seminar on Tribal Transfarmation and Devlopment.

Ayer Ananthakrishna.L.K.1935, " The mysore Tribes and castes vol-1to5 Mysore University. Mysore.

Bahadur.K.P 1978, "Koravas", In caste, Tribe and Culture of India, karnataka, Kerala and Tamilnadu", Ess Publications, New Delhi.

Bsak D.N. 1974, "Tribal Demography of karnataka state " Bulletin of the Anthropological Survey of India 23(3&4).

BASAK.D,N 1974, "Size, sex- Ratio and Literary Trend in Tribal population, karnataka state", Bulletion of the Anthropological Survey of India, 23(3 & 4)

Basak D.N 1980, "Scheduled Tribes of karnataka State: An Approisal of Their Numerical Growth since the commencement of census in India ", Bulletion of the Department of Anthropology Vol 29.

Bean Susan.S. 1975, Referential and Indexical meanings of amma in kannada; Mother, woman. Goddess, pox and help", Journal of anthoropological Research,31(4)

Bhat, Chandrashekar .A. 1969, "Ethnographic studay of the waddar of mysore with special Reference to their Nomadism; Bulletion of the Anthropological Survy of India 18/4)

Bhat, Chandrashekar .A, 1968. " Marriage among the waddars, Bulletin of the departmant of anthropology

Bhat, Shalini 1986. "Havyakaru". Vyjanthi, Uttar Kannada jilla sanskritika sangha, Mysore.

Bhat, D.N.S. 1971, ' The koraga language, Deccan College PG and Research Institute poona.

Bhat , H.k 1975, A Formal Analysis of lingayat kinship Terminology, Bulletin of the Anthropological survey of India, Vol 24 Nos 1-2

Bhat ,H.K 1995, "Soliga In : Encyclopaedic profile of indian Tribe.", Sachidanada and R.R prasad (Ed), Discovery Publishig House, New Delhi.

Bradford .N.J.(n.d), "The Indian Renouncer, structure and Transformation in the lingayat community in India religion R.Burghart and a cantlie (eds), curzon press, London.

Bradford .N.J 1985, 'From birde wealth to groom fee: Tranformed marriage costoms and

social-economic polarisation Amongest Lingayats', Contributions to Indian Sociology Vol-19 No (2)

Census of India 1971, "Ethnographic notes on Dombar, Vol-II, Par-B, Scheduled castes of Tamilnadu", Director of Publications, Delhi PPL-127

Census of India 1981, "The Yeravas of kodagu ethnographic Notes and Special Studies on Sheduled Castes and Sheduled Tribes" Series-9, karnataka. Par-XI

Census of India (karnataka), 1984, Ethnographic studay of Scheduled Tribes : Male kuydia and yerava Series 9, paper 5, government press, Bangalore

Chakra barty, Jyotirmoy 1994, "Marriage customs of the siddis, The journal of the anthropological survey of india 43(172)

Chandrashekar, A , D xaviour, Sim Sirajuddin, 1998, "Opportunity of natural selection among the koraga tribe of karnatake, Journal of human Ecology.

Chandra Ramesh and S.K. Bhattacharya, 1983, Tribes in contemoprary India : The Yaravas of Karnataka (Unpublished Report), Anthropological Survey of India, Mysore

Chetty.N, and V Ramachandra 1985, "Forest management practices in karnataka", Karnataka Forest department, Bangalore

Chekki D.A. 1968, "Mate selection, age at marrige and propinquity among the Lingayats of India", Journal of marriage and Family, 30(4)

Chekki D.A., 1968, "Some aspects of marriage among the Lingayats, man in India",Vol-48

Chettiar R.M., 1971," Catholic Devara Kalu Varalaru "(In Tamil)": Catholic Devang Sangam, Coimbatore

Christoph van furer Haimadraf 1992, "Tribes of India", Oxford University press Bombay Culcultta, Madras

Correa .M. 1995, "Gender and Joint Forest Planning and Management : A Research Study in Uttara kannada District, Karnataka: India Development Service, Dharwad

Comack M.C., 1963, "Lingayat as a sect" The Journal of Royal Anthropological Institute 93(1)

Das .B.K.,1981,"A Brief Ethnographic note on Malekudiya-A Sheduled Tribe" Director of census Operatation Karnataka

Das .B.K., 1984, 'Male kudiya'in: Ethnographic Studay of Scheduled Trebes:, Director of census operations (Mimeograph), Banglore

Das .B.K (edited)1984, "Tribal Education in India ", Anthropological Survey of India, Calcutta

Dalton. E.T., " Tribal History of Eartern India" Vol-32 Cormo Publications

Devendra Thakur & D.N. Thakur (Ed.), 1997, "Tribal Development and Planning Deep

& Deep Publication, New Delhi
D'souz Larence S.J., 1994, "Malekudiys A Primitive Tribe of Sough India", UNESCO co-action Learning Centre, Mangalore
D'souza Victors, 1955 "The Navayals of Canara and Dharwar" Karnataka University, Dharwad.
Dutha Gupta Arabinda, 1978 "Occupational Mobility among Some Castrs in pannampet, A Coorg Village" Bulletin of the Depertment of Antropology, Vol-27.
Edgar Thurston, 1906. "Ethnographic Notes in Southern India", Asian Educational Services, New Delhi
Edwin Jayadas 1992 "Tribals in our Global Village" Pan media Bangalore
Elwin,V. 1943 "The Aboriginals", Oxford University Press, Landon
Enthoven.R.E (1922) 1975 "The Tribes and Castes of Bombay " Vol-I,II and III Cosmo Publications, New Delhi (Reprint)
EUSTACE J KITTS "A Compendium of The Castes and Tribes Found in India " The Academicpress, Gurgaon, Haryana 1885
Fawcett, Fred - 1886-1889 " On The Berulu Koko, a Sub-sect of the moras Vokkaligaru of the Mysore Province" Journal of the Antropological Society, Bombay
Gadgil,M and M.D.S. Chandran 1993 " Kam- Safety Forestry in Uttar Kannada " Proceedings of IUFRO Forest History Group meeting on Peasant Forestry Freidug Germany.
Ganapathy .B.E 1967 "Kodavas: Their Customs and Culture: Sharada Press, Mangaloare
Ganesh M.B 1985 ' The Kadava Mopillas: Their life and Culture "M.A .dissertation (unpublished) University of Mysore , mysore .
Gavit.M.H and AttarChand .1989 "Nehru Tibal and Woman Welfare "Distributed by Deep and Deep and Publication, New Delhi
Ghurye G.S, 1995 "The Scheduled Tribes" Popular Prashan PVT Tarbeu Bombay
Government of India, 1960 "Report of the Scheduled Areas and Scheduled Tribes Commission, 1960-61"Manager of publication, Government of India, Delhi
Government of India, 1980 "Task force Report on Taking Forestry to the people" Ministry of agriculture, Delhi
Government of India, 1992 "Report of the Committe on Forest and Tribals in India" Tribal Development Division, Ministry of Home Affairs, New Delhi
Government of Karnataka 1977 "The Karnataka reservation of Trees Rules" Government of Karnataka, Bangalore
Goswami B.B and S.G Morab 1988 " Tribes and Castes as Functionaries in the Temples of karnataka " man in India 68(1)

Hadimani R.N 1983 "Proverty and Backwardness among the ganigas in Karnataka". Economic Review

Halbar B.G. 1982 "Socio-Cultural Identity of the Lamani in the north-west Karnataka in" : Nomads in India "P.K misra and K.C malhotra (ed) Anthropological Survey of India, Calcutta

Harish P.N. 1992 " The Yeravas of coorg : A Social Culture Study" Vol No LIV' Myosore University Platinum Juble, speical Issue

Hassan Syed Siraj 1920 'Caste and Tribes of H.E.H The Nizam's Dynasty" Government Press, Hyderbad "Reprinted Asian Educational Services, Madras, 1989

Havanur L.G.1975, "Karnataka Backward Class Commission Report" Govt. Press Bangalore

Hayavadana Rao.C.(Ed) 1929, "Mysore Gazeter" B.R. Publishers Corporation, New Delhi

Hayavadana Rao.C., 1909, "The kurubas : A Forest Tribe of The Niligiris Anthropomise,

Hegade M. Chandrashekar, 1976-77 " Kudubi In : Kundadarshan " Bhandarkar's College Magzine, Kundapur

Holland T.H. 1901 " The Coorgs and Yeravas and Ethnological contrast" Journal of the asiatic Socity of Bengal 70(3)*

Ishwaran.K. 1983, "Religion and Society among the Lingayats of South India" Leiden Brill Vikas, New Delhi

Indira.R.and Deepak Kumar Behera 1999 "Gendar and society in India (Rural and Tribal Studies) Manak Publications, Delhi

Iyengar Krishna D, 1944, 'Soligaru' Prabhudda Karnataka, Vol. 28, No.2, Mysore University, Mysore

Iyar L.K., 1998, "The Mysore Tribes and Castes" Vol-1,2,3,4. Mittal Publication, Delhi.

Iyer L.K., Anantha Krishna, 1929, "Kadu Kuruba", Man In India, Vol.9 (4)

Iyer L.K., Ananthe Krishna 1948 " Kuruba (Betta) In : The coorg Tribes and Castes, Garden Press, Madras

Iyer L.,K. Ananatha krishna 1948 " The Coorg Tribes and castes " Garden Press, madras.

Joseph .A.K, 1994 " A Study of the Social Adjustment and Change Among the Semi-nomadic Tribe Mandya karnata" M.S.W dessertation, Nirmala Niketa College of Societies, University of Bombay

Jyotsna, K.Kamat, 1980 "Social life in medival Karnataka " abhinav publication, New Delhi

Kalappa.A. 1971 " Tribal Development in Mysore" Kurukshetra. 19(15)

Kane,I 1954 Anthraopometric Measurements in karnataka and brissa and Comparison of these Two Regions With Maharashtra" Journas of Anthropological Society Bombay

Khan C.G. Husain 1977, "Okka the Basic Unit of Kodava Social Organization", The Eastern Anthropologist Vol-30 No-1

Koppad K.B 1971 " About the Origins of some Communities of mysore State, Folklore, 12: 49-56.

Koppad, K.B.1961 Soligaru Office of the Registar General Ministary of Home Affairs, Government of India

Kundaiah, K.Narayana, and M.K Umadevi, 1982 'Jenunudi - I, Central Institute of Indian Languages, Mysore.

Kurup A.M and B.K., Ray Burman 1961 Jenukuruba and Kadu (betta) kuruba, Cenus of India, part V-B (1) (Ethnographic notes) Manager Publication, Delhi

Krishnan .M. 1963, "Kuruba A Vanishing Tribe" Bulletin of Institute of Traditional Culture, part: I & II

Krishnayya, 1987, "Holi Festival of Kudubis" Prasaranga, RRC No 14 April, Udupi

Krishnamurthy M., 2000, "Criames and Customs Among the Lambanis in Chitradurga District" Laxmi Krishnamurthy c/o Dr.R.S. Sankeshwar Sanketa Buliding, Shivagiri, Dharwad

Krishna Iyer L.K. 1948 'Malai Kudi'- Coorg Tribes and Castes

Krishna Rao S.M 1986 "Saraswataru", Vyajayantu, Uttara kannada Jilla Sanskritika Sangha, Mysore

Krishna Raddy B and M. Ramachandra Raddy 1987 " An Ethnographic Account of the Banjaras" Vijayanti

Latouche T.W, 1957 "The Banjoras" March of India

Lawrence D Souza SJ "AACHUKKUL" Unesco co-action Learning, Mangalore

Lawrence D. Souza SJ " Nammo Bhase" (Koraga langauge) Unesco Co-action Learning, Mangalore

Lawrence .D. Souza SJ 'BEDAS' Unesco co-action, Learning Mangalore, 2000

Lawrence .D.Souza SJ 'Kaadu Gollas' Unesco co-action, Learning, Mangalore

Lawrence .D Souza SJ "Hakki Pikkies" Unesco co-action learning mangalore

Lawrence .D'Souza SJ 1991 " Koragas" (A Primitive Tribe of South India) Unesco co-action learning centre, Mangalore

Lawrence D'Souza.s.j "lambanies" Unesco Literacy Resource centre Bangalore

Lawrence .D. Souza.SJ 1994 "LA.VIE .DES SUDUGADA SIDDHAS" Unesco co-action learning, Mangalore.

Lawrence D'Souza-SJ " Harana Shikaris" Unesco co-action learning, Mangalore

Lawrence D'Souza 1998 "Devadasis" Unesco Literacy Resoures Center, Bangalore.

Lawrence D'Souza SJ 1996 " Jenu Kurubas and Kadu Kurubas, Unesco co-action learning cantre Mangalore

Lawrence D'Souza SJ " The Third Tribe (Kankani Marati Naikas)' Unesco co-action learning center, Mangalore

Lawrence D'Souza SJ 1997 "Maragammas" Unesco Literacy Resource center Mangalore

Lawrence D'Souza S.J 1994. Male Kudiyas (A Primitive Tribe of South India) Unesco co-action learning center Mangalore

Lawrence D'Souza S.J 2003 "Harana Shikaris" Unesco Literacy Resource center, Bangalore

Lawrence D'Souza S'J 1997, Gor Banjar Atch Akkal Uttama Jnanana", Unesco Literacy Resource center Bangalore:

Lawrence D'Souza S'J 1996 "Gonds in Karnataka" Unesco co-action learning center Mangalore

Lawrence D'Souza S'J 1999 "Sudugada Siddaas" Unesco Literace Resource Center, Bangalore

Luiz A.A.D "Nomadic Tribes of India and Their Welfare" History and philosophy of social work in India A.R Wadia (ed) Bombay.

Luiz A.A.D "Tribes of Mysore" S.Viswa & co, Bangalore.1963

Mahapatra P.M. and P.C Mahapatra, 1997 "Forest Manasement in Tribal Areas; Forest Policy and Peoples Participation", Concept Publication Company, Delhi

Mahapatra L.K 1994 "Tribal Development in india :myth and reality " vikas Publications, Delhi

Majumdar, D.N 1932 "The Life Cycle Among The Koravas " Man in India Vol-12

Mallikarjun.B 1993 'A Descriptive Analysis of Yerava' Central Institute of Indian Languages, Mysore

Mann R.S 1973 "Gudlu Organisation and Factions among Hakkipikkis" Journal of social research Vol - 16(2)

Mann R.S, 1980, "Hakkipikki : Trapers and sellers, memori No: 51: Anthropological Survey of India", Calcuta

Mann R.S, 1970, "Social Struture and Organisation in a Tribe of Troppers" Bulletin of the depertment of anthropology Vol-19

Mann .R.S, 1971, "Religion and Society in a Tribe of iTrappers: The Hakki pikki of Mysore", Jonrnal of the Indian Anthropological Society 6(2)

Misra P.K, 1970, "Economic Development among the jenu Kurubas " Man In India, Vol 50(1)

Misra P.K, 1969, 'Jenu Kuruba ' 'Bulletin of the Anthropological Survey of India ' 18(3)

Misra P.K, 1977, 'The Jenu kuruba 'Primitive Tribe : The First Step S.Sinha and B.D Sharma (Ed) Government of India, Ministry of Home affairs. New Delhi

Misra.R, 1971, 'Mullukururumbas of Koppala ' Anthropological Survey of India Calcutta.

Misra P.K Rajalakshmi C.R and Verghess I 'Nomadas in Mysore City' Anthropological Survey of India, Calcutta, 1971

MISRA P.K, 1977, 'Nomadic Gadulia Lahar of Eastern Rajastan' Anthropological Survey of India, Calcutta.

Morab S.G., 1983, 'The Killekyatha; A Nomadic folk artists of the karnataka ' Bulletin of the department of Anthropologiey, Vol No32.

Morab. S.G, 1977, The Killekyatha; Aspects of Their Nomadism and Socio-Economic Symbosis with Peasant Communities', Indian Anthropologsit

Morab. S.G., 1982, Marriage practices of Tribal people of karnataka (In Kannada)" Anthropological Survey of India, Calcutta

MORAB. S.G., 1977, The Killekyatha; Nomadic Folk Art- ists of Northern Mysore" Anthropological Survey of India, Calcutta

Morab. S.G., 1978, The Malai kudi ; A Study of the Customary Law of a Hill Tribe in Karnataka" Anthropological Survey of India, Mysore.

Morab. S.G. 1977, The Soliga of Bilgiri Rangana Hills" Anthropological Survey of India, Calcutta

Morab S.G. 1974, "Nomadism Among The Killekyatha and Their Area of the Movement" Bulletion of the Department Anthropology, Vol. No. 23,1&2

Morab S.G. 1981, "The Soliga : A Study in Ecology Society at Religion of a hill, in South India In; Nature - Man spirit Complexes in Tribal India" R.S Mann (ed) Concept Publication Company, New Delhi

Morab S.G., Suresh Patil and Ghosh B.R 1985 "Agrarian Situation in karnataka : Some observations From a Village In Chitradurga district" Bulletion of the Department of Anthropology, Vol 34

Morad S.G., 1982, Shifting Cultivation The Hill Soliga In "Economic of the Tribes Transformation", K.S singh (ed) Concept Publising Company, New Delhi.

Mutharayappa.R, 1997, "Socio-Cultural Factors and Marriages Among Jenukuruba and Kadu Kuruba Tribes of Karnataka" Man in India 77 (4)

Mutharayappa. R. 1993, "Socio-Cultural Factors and Marriage Among Jenukuruba and Kadukuruba Tribes of Karnataka." Man in India 73(1)

Nanjundayya H.V., Rao Bahadur L.K AnantaKrishna. "The Mysore Tribes and Castes" Prasaranga, Mysore University, Mysore , Vol-I-1928, Vol-II-1929, Vol-III-1930,Vol-IV-1931

Nanjundaih H.V 1906 "The Enthographical Survey of Mysore- II Holeya Caste "

NALLUR PRASAD (Ed) 1998 "Janapada Karnataka" Karnataka Janapada and Yakshagana Academy, Bangalore

Nirmal Kumar Bose, 1971 'Tribal Life in India.' National Book Trust, New Delhi

Padmashri, S.S Shashi 1994, "Encyclopaedia of Indian Tribes", Vol-1 Anmol Publication Pvt Ltd, New Delhi

Panigrahi N.C, 1955-56, " Where Brahmins did not touch the plough " Kurukshetra.4(11)

Palakshappa T.C , 1976, "Siddis of North Kanara" Sterling publishers, New Delhi

Patil M.L 1994 " Development Dualism of primitive Tribes" M.D.Publication New Delhi

Peer Mohammed, 1992, "Tribal Development programme a Case Study of Karnataka: an Evalution report Submitted to the ministry of welfare, Govt of India"

Perialwar.R., 1978, "Grammer of Irula Language", Anthropological Survey of India

Perialwar.R (1979) "Phonology of Irula With Vocabulary" Anthropological Servey of India, Calcutta

Philip Ekka S.J 2003 'Tribal Movements' Kailash Poperput let, Ranchi

Pooncha Veena, 1995, "Redefining Gender Relationships: The Impact of the Edonial State on the coorg/Kodava Norms of Marriage and Sexuality" Contibutions to Indian Sociology Vol-29 No-1&2

Praveen Fernadas 1994 "Kadu Gollas" Unesco co-Action Lerning Centre Fatimo letreat House, Mangalore.

Prasad .S.N And M.Gadgil "Conservation of Bamboo Resources in Karnataka" Karnataka State Council of Science and Technology Bangalore 1981

Prema.L. and F. Thomas "Dimensions of Scheduled Tribes Development in India" Uppal Publishing House, Delhi, 1992

Principal Chief Conservator of Forests "Various Issuse : Annual Administrative Report of Karnataka Forest Department" Government of Karnataka, Bangalore 1987-97

Promode Kumar Misra, 1978, "Cultural Profiles of Mysore City " Anthropological Survey Of India, Calcutta.

Prveen Fernandes 1994 "Kaadu Gollas" Unesco Co-Action Learning Centre Mangalore.

Putta Swamiah.K.1975 'Development of Tribals inKarnataka 'Southern Economist, 13(23)

Rajalakshmi Misra 1971 "MULLUKURUMBAS OF KAPPALA" Anthropological Survey of India, Calcatta

Raghava Rao. D.V 1968, "Ritual Activity in Kudmbi Society" Folklore' 9 (4)

Raghava Rao, D.V. 1968, "Domb Krinship Terms" Man in India 48 (2).

Ravindranath Rao.Y. 2003, "A Study of Kudubis of South India" Mangala Publications

Mangalore

Raghava Rao. D.V. 1981, "Integrated Tribal Development Project; Mudigeri" Chikkamagalur District Institute for Social and Economic Chage. Bangalore.

Raghava Rao. D.V. 1981, "Integrated Tribal development Project; Udupi " Institute for social and Economic change, Bangalore

Raghava Rao. D.V. 1981, "Integrated Tribal Development Project : Higgadadevana Kote", Mysore District, Institute for Social and Economic change, Bangalore.

Raghava Rao,D.V. 1981, "Integrated Tribal Development Project ; puttur, South conara District. Intitute for social and Economic Change, Bangalore

Raghava Rao, D.V., 1981, Integrated Tribal Development Project: Pannampet, Kodagu District, Institute for Social and Economic Change, Bangalore

Raghava Rao D.V., 1981, Integrated Development of a Primitive Tribe; Koraga, Institute for Social and Economic Change, Bangalore

Rama Krishna Reddy .B. 2004, "Tribal Lore of south India" Folklore Society of South Indian Languages, Thiruvananthapuram.

Ram Dayal Munda , 2000, "ADI-DHARAM" - Religious beliefs of the Adivasis of India, Sarini and Birsa published. Bhubaneswar

Ram Patal Munda 1997 " ADI-DHARAM " Sarini and Birsa, Ranchi

Rao P.J "Tribal Struggle Against Land Alienation" Economic and Political Weekly", XXXIII, 3 (1998)

Ray, Burman B.K 1994 "Tribes in Perspectives" Mital Publications, New Delhi

Ray Burman, B,K "Historical Ecology of Lands Survey and Settlement in Tribal Areas and Challenges of Development" Council for Social Development , Delhi 1986.

Ray Burman B.K "Report of the Committee on Forests and Tribals" Government of India, New Delhi, 1982

Rao. P.S.B (ed) "Tribal and Forest Eco-System" D.V.A Collage, Koraput, 1985.

Reddy P.H, P.J Bhattacharje, M.K Venugopal Rao. 1983 " Tribes in Karnataka. A Studay of Socio- Economic and Demographic Characterstics of Soligas" Population Centre, Banglore

Richter. G, 1887, "Elthoraphic Compendium on the Castes and Tribes Found in The Province of Coorg" Morning Star Press, Banglore.

Rivers W.H.R., 1986, "The Today Vol-one: Two", Rawet Pathi Publications, Jaipur, Delhi

Rivers, William, 1903 , "Obeserations on the Vision of the Uralis and Sholagas" Bulletin of the Madras Government Museum S: 18

Ray Choudhury D, 1957, "Anthropometry of the siddis- The Negroid Population of North Canara, India" Bulletin of the Department of Anthropology 6(1)

Sachchidananda and P.R Prasad 1998 "Encylopaedic Profile of Indian Tribes" Discovery Publication House, New Delhi.

Sadasivaiah H,M 1967 'Kadu Kurudas' Jorurnal of the Mysore University.

Saheb .S.Y., R.K. Gulati , S.M. Sirajuddin, C.M. Raju and D.B. Sastry 1981 "Fertility Differenitals and Seletion Intensity Among Kodava and Amma Kodava Population of Kodagu, Karnataka" Acta. Antopomise Genetica

Sahed S.Y. (Ed.) 1979 "PTC Taste Sensitivity in Kadava Population of Kodagu" Vol-XX VIII No 1& 2, Bulletin of the Anthropologcial Survey of India

Saheb S.Y,S.M. Sirajuddin, C. Monan Raju, D.B. Sastry and R.K Gulati (nd) "Consanguinity and its Effects on Fertility and Morality in Kodava and Amma Koddava Populations of Kodagu District Indian Anthropologist"

Saheb S.Y, R.H. Gulati, Mohan Raju, C., S.M. Sirajuddin and D.B. Sastry. 1981 " Demographic Structure of kodava and Amma koddava" Populations of Kodaga, Journal of Social Research.

Saheb S.Y, C. Mohan Raju, S.M, Sirajuddin, D.B. Sastry and R.K. Gulati 1982 "Matrimonaial Distance in Kodava and Amma Kodava Populations of Kodagu, "Indian Journal of Phaysical Anthropology and Human Genetics, Vol-8. No-2&3

Saheb S.Y., R.K. Gulati, C.M. Raju, and M.Sirajuddin 1981 "Ages at First Patetnity and maternity in Kodava and Amma kodava Population of Karnataka" Bulletin Department of Anthropologey Vol-34

Saketh Rajan.S. 1984, "Commercialization of Forest and its Impact on the Soliga Tribe on Biligiri Rangana Hills", Journal of Indian Anthropological Society Vol-19 No3.

SAKI "Making History", Vol-1 Vimukthi Prakashana, Bangalore 1998

SAKI "Making History-Vol-2" Vimukthi Prakashana, Bangalore. 2004

Sarkar.J 1973 "Occupation and Mobility among the Kumabaras of Mysore City, Man in India, 53 (1)"

Saxena D.R. 1997 'Tribals and The Law' Deep and Deep Publications, New Delhi

Setty, Sripada 1986 " Ganigaru (in Kannada) "Vyjayanthi: Uttara Kannada Jilla Sanskritika Sangha, Mysore.

Sharma.B.D., 1997, "Ministers Muddle, as People Assert : Proceedings of State Ministers Meet About Implementation of Tribal Self-Rule Law" National Front For Tribal Self-Rule" Delhi

Sharma B.D., "The Rise of Little Republis: The First Phose (January 26 Osctober 2), National Front for Tribal Self-Rule, Sahyo Pustakkutir, Delhi, 1997

Sherring M.A. 1974 "Hindu Tribes and Castes, Vol-1" Cosmo Publication, Delhi

Sheshadri .M. 1968 " Races and Peoples of karnataka" In Karnataka through ages III PP.70-71 Government of Mysore.

Sherring M.A. "Native Races of India" 'Hindu Tribes and Castes: Vol-3' Cosmo Publication, Delhi.

Shiva.V., H.C, Sharatchandra and J.Bandyopadhya, 'Social,Economic and Ecological Impact of Social Forestry in Kolar' Indian Institute of Management, Bangalore 1981

Simmons,R.T., 1953 "A Genetic Survey in Chenchu, South India" Medical Journal of Australia

Simha. R.N. 1999 " Scheduled Castes and Scheduled Tribes (Prohibition of Transfer of Certain Lands) Act & Rules in Karnataka" Sree Ambika Book House, Bangalore

Singh "Inter-Tribal Communication and Social Relations in Coorg District of Karnataka' Anthropoligical Survey of India, Mysore.

Singh K.S 1989 "Jawaharlal Nehru, Tribes and Tribal Policy " Anthropological Survey of India, Calcutta

Singh K.S (ed) 'Tribal Movements in India' Manohar, Delhi 1982

Singh K.S 1983 " Tribal Mobilisation in Southern India" Tribal Movements, in India , 2. (Edited) Manohar, New Delhi

Singh K.S 2003 "People of India, Karnataka" XXVI- Part1,2,3, Anthrupological Survey of India,New Delhi

Singh K.S 1993 "The Scheduled Caste" Vol-1 & 2, Anthropological Survey of India, Madaras

Singh K.S 1994 "The Scheduled Tribes" Oxford Unversity Study Press Delhi, Bombay, Calcutta, Madres

Singh K.S. 1998 " India's Communities, A.G.Vol-IV, Oxford University Press, Delhi

Singh K.S.[ed] 2003, People of India, Karnataka (Part-1),Vol-XXX VIII, Oxford University Press, Delhi

Siddegowda and R.SubbaKrishna, 1982 'Soliga Nudi-I' Mysore Central Institute of Indian languages

Sirajuddin S.M. 1980 "Anthropometry of Amma Kodava" Cunpublisged Report) Anthropological Survey of India, Mysore

Srinivas. M.N 1953 "A Caste Dispute Among The Weshermen (Madivala Shettor Agasa) of Mysore" The Eastern Anthropologist VIII(3)

Srinivas M.N 1965 "Religion and Society Among the Coorge of South india" Asia Publishing House (Reprint 1952), Landon

Srinivas.M.N. 1992 "Caste in modern India" Media Promoters and Publishers Pvt LTD, Bombay

Srinivas M.N. 1962. "Caste in modern India and Other Essays" Asia Publishing house, Bombay

Srivastava R.P 1985 Anthropological Demography of Lamani Village Settlement of Dharwar District" Journal of Family Welfare 311(3)

Srivastava .A.R.N. 1994 "Ttibal Freedam Fighters in india "Publications Division, New Delhi

Stephen Fuchs, 1981 "At the Bottom of Indian Society" Munshiram Manoharlal Publishers Pvt Ltd.

Subbayya, K.M. 1965 "Customs and life of Soligas in Chamarajnagar" My Forest April 1965.

Sukumar Benerjee 1969 "Ethnographic Study of the Kuvi-KANDHA" Anthropological Survey of India, Calcutta.

Surdaram.K.V, R.P. Misra and V.L.S Prakash Rao "Spatial Planning for a Tribal Religion" Institute of Development Studies, Publications.

Syed, Siraj VI Hassan, 1989, "The Castes and Tribes of H.E.H. The Nizam's Dominions" Asian Education Services. New Delhi.

Thakur.D and D.N. Thakur (Ed), 1996, "Tribal Women" Deep and Deep Publications, NewDelhi

"The Woods are Lovely. Dark and deep A journey so Young", 2004, Swami Vivekananda Youth Movement, Saragur Mysore District

Thurston (Ed) 1906 "Ethongraphic Notes in Southern India" Government Press madras.

Thrustan.E.1903 "Sholagas and Irulas", Bulletin of the Madras Government Museum.

Thruston.E 1996 "Anthropology of the todas and Kotas of Nilgiri Hills and of Brahmas, Kammalars, pallis and pariahs of Madras City" Bulletin of the Madras Government Museum. 1(4)

Thurstom and Rangachar.K (Ed), 1909, "Caste and Tribes of Southern India (Seven volume)" Asian Education Services, New Delhi

Tribal Cultural Reasearch and Training Institute "Dommara Nomadic Tribe" Tribal Welfare Department Govt. of Andrapradesh Hyderabad.

Trivedi R.K. 1961 "Siddi; A Negroid Tribe of Gujarat" Ethnographic Survey of Gujarat.

Umapati B.U. 1979 "Review of Tribal Development Measures in karnataka" Man in India. Vol-59

Velarathapa K 1965 "The Cultural Trends of Hill Tribe: Kadu Kuruba in Mysore" Quarterly journal of the Mystic Society, 53(3-4)

Verma R.C 2002 "Indian Tribes" Publication Division, New Delhi

Victor S. D'Souza "The Navayats of Kanara" Kannada Research Institute, Dharwar 1955
Woldaan Weissleder (Ed) 1977 "The Nomadic Alternative, Moutan Publisher, Chicogo
Yasudevan C. 1976, "Koragas-The Forgotten Lat" Social Welfare. Vol.23(7)
Yeats M.W.M 1987 (1932) "Marati of South Canara" In: Census of India (Madras) 1931. 14(1) Report, Madras. Usha Publication, New Delhi (Reprint)

೫೨

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು

ಡಿ.ಬಿ. ಜ್ಯೋತಿ

ಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಹಂಪಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಜನ್ಮತಾಳಿತು. ಸಮಸ್ತ ಕನ್ನಡಿಗರ ಕನಸಿನಂತೆ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ೨೩.೧೦.೧೯೯೧ ರಂದು ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರು, ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಾಟಕ, ರಂಗಭೂಮಿ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಡಾ.ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರನ್ನು ವಿಶೇಷ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಥಮ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಡಾ.ಕಂಬಾರವರು ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. “ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಮಾತ್ರ ಜನ್ಮ ತಳೆದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಉಳಿದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಶೋಧನಾ ಕಾರ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಧ್ಯೇಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹೊಸ ಹೊಸ ದಿಗಂತಗಳ ಶೋಧನೆಯ ಕಡೆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಶೋಧನೆ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೂ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಳಕಳಿ ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮುಂದಿನ ಧ್ಯೇಯ, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವುದು.”

ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ದೇಶಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ ೧.೭.೧೯೯೪ರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಈ ವಿಭಾಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲೆಮಾರಿ, ಅರೆ ಅಲೆಮಾರಿ, ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರು, ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯ, ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ತಳಸ್ಪರ್ಶಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯ ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶ, ಮಲೆನಾಡು ಪ್ರದೇಶ, ಬಯಲುಸೀಮೆ. ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಬಯಲುಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕ ತುಂಬ ಚದುರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರಕಾರ ೫೦ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮೀಸಲಾತಿ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಸಮುದಾಯಗಳ್ನು ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ ಆರಂಭದಿಂದ ಈವತ್ತಿನವರೆಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಹಲವು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ವಿಭಾಗ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಹಿರಮೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆನಂತರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ನಾಲ್ಕು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಯಿತು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ, ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು. ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಸಮುದಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂವೇದಗಳನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈಗ ದೀರ್ಘಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಗಿರಿಸೀಮೆ

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯದ ಆವರಣದೊಳಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿಸುವ "ಗಿರಿಸೀಮೆ" ಈ ಸುಂದರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ ತುಂಬ ವಿಶೇಷತೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಹಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಮನೆ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಳ್ಳಿಯಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದು ಕೊಠಡಿಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳ ರಚನೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವರ ಮನೆಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗೊಂಡ, ಸಿದ್ದಿ, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಮಲೆಕುಡಿಯರು, ಸೋಲಿಗರು, ಜೇನುಕುರುಬರು, ದೀವರ ಕುಡುಬಿಯರು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯದವರ ಮನೆಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಠಡಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾಯ ಸಮುದಾಯದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿತ್ತಾರ, ರಂಗೋಲಿಗಳನ್ನು ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. "ಚಾವಡಿ" ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೊಂಡರ ಕೋಗ್ರಿ ದೇವಾಲಯದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಾದ, ವಿಚಾರ ಸಂಕೀರ್ಣ, ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಈ ವಿಭಾಗ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣರಾದವರು ಡಾ.ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರವರು ಹಾಗೂ ಇದೇ ವಿಭಾಗದ ಹಿರಿಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಹಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸುಮಾರು ೨೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಡಾ.ಎಚ್.ಜೆ.ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ಡಾ.ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ, ಇವರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ವಸ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮದೆದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರು ಬಳಸುವ ವಸ್ತುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಮೂಲಗಳಿಂದ ತಾವೇ ತಯಾರಾದವುಗಳು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಲವು ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಚಿತ್ತಾರಗಳು ಮತ್ತು ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳನ್ನೂ ಸಹ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಮಾಲೆ

ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳೇ ಮಾತ್ರ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇಸೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಇವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಅದರೊಳಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದೇಶ್ವರ, ಕುಮಾರರಾಮ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮಾಳಿಂಗರಾಯ, ಸಿರಿ ಇವರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ರಾಜಧರ್ಮ, ವೈಭೋಗ ಜೀವನವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲಕ್ಷಿತ ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವತ್ತ, ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಸಿರಿ, ಬೇವಿನ ಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಸಂಕಥಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಮೂಲಗಳಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಹತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

೧. ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ೧೯೯೭.
೨. ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಗೊಂಡರ ರಾಮಾಯಣ ೧೯೯೭.
೩. ಡಾ.ಕೆ.ಎಂ.ಮೈತ್ರಿ, ಕುಮಾರರಾಮ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ೧೯೯೭.
೪. ಡಾ.ಕೆ.ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ೧೯೯೭.
೫. ಪ್ರೊ.ಎ.ವಿ.ನಾವಡ, ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ೧೯೯೭.
೬. ಡಾ.ಚಲುವರಾಜು, ಜುಂಜಪ್ಪ ೧೯೯೭.
೭. ಡಾ.ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ, ಮಾಳಿಂಗರಾಯನ ಕಾವ್ಯ, ೧೯೯೯.
೮. ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ, ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಕಥನಗಳು ೧೯೯೯.
೯. ಡಾ.ಕೆ.ಎಂ.ಮೈತ್ರಿ, ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲರ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳು ೨೦೦೦
೧೦. ಕೆ.ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ, ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಕಾವ್ಯ ೨೦೦೫.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲೆ

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ, ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಈ ಮಾಲಿಕೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾಲೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

೧. ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಬುಡಕಟ್ಟು ದೈವಾರಾಧನೆ ೨೦೦೦.
೨. ಡಾ.ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನ ನಡುವೆ ೨೦೦೦.
೩. ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ೨೦೦೦.
೯. ಡಾ.ಕೆ.ಎಂ.ಮೈತ್ರಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಕುಲಕಸಬುಗಳು, ೨೦೦೨.

ಸಮ್ಮೇಳನ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳು, ಕಮ್ಮಟಗಳು ಹಾಗೂ ಹಬ್ಬಗಳು

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಕೈಗೊಂಡ ಸಂವಾದ, ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ, ವಿಶೇಷ ಉಪನ್ಯಾಸ, ಸಮ್ಮೇಳನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

೧. ಬೃಹದ್ವೇಶಿ, ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ. ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಉತ್ಸವ. ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ. ಆಯಾಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಯಿತು. ಜುಲೈ ೧೧ ರಿಂದ ೧೮ ವರೆಗೆ ೧೯೯೫.

೨. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ತುಂಬಲು ಮೊಯಿಲಿಯವರ ಕರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ಯೋಜನೆ ಉದ್ಘಾಟನೆ ಜನವರಿ ೧೯೯೭.

೩. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಬಿಡುಗಡೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾವ್ಯ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಥಮ ಕೃತಿಯ ಬಿಡುಗಡೆ ದಿನಾಂಕ ೧.೯.೧೯೯೭.

೪. ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ, ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಶಿರಸಿ ದಿನಾಂಕ ೨೧.೧೨.೧೯೯೮.

೫. ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ದಿನಾಂಕ ೨೩ ಡಿಸೆಂಬರ ೧೯೯೯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ, ಗಿರಿಸೀಮೆ.

೬. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಸೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ, ನವೆಂಬರ ೨೦೦೨, ದಿನಾಂಕ ೩೦, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾಗರ.

೭. ಫಾಸಿಲ್ಸ್ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಥೆ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಅಖಿಲ-ಭಾರತೀಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಮಾವೇಶ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೬ ರಿಂದ ೨೮ ವರೆಗೆ ೨೦೦೩ ಗಿರಿಸೀಮೆ.

೮. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ಆದಿವಾಸಿ ಬರಹಗಾರರು ಪ್ರಥಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ, ಜನವರಿ, ೧೮.೧೯.೨೦೦೩ ಗಿರಿಸೀಮೆ.

೯. ಸುಗಮ, ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವದಾಸಿಯರ ಸಂವಾದ ನಿರ್ಮೂಲನ ಮತ್ತು ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಫೆಬ್ರುವರಿ ೧೪, ೨೦೦೪, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ.

೧೦. ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿಜ್ಞಾನದ ಶಿಸ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸವಾಲುಗಳು ಉಪನ್ಯಾಸ ಪದ್ಮಶ್ರೀ ಡಾ.ಶಾಮಸಿಂಗ್ ಶಶಿ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೦೪, ಗಿರಿಸೀಮೆ.

೧೨. ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರ್ಯಾಗಾರ, ಯುಜಿಸಿ ಸ್ಯಾಪ್ ಯೋಜನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಮಾರ್ಚ್, ೧.೨.೩. ೨೦೦೫, ಗಿರಿಸೀಮೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು, ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಈ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಷಣ್ಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಯಾಗಿದೆ

೧. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ ೧. ೨೦೦೩, ಸಂ.ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ.

೨. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ ೨. ೨೦೦೪, ಸಂ.ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ.

೩. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ ೩. ೨೦೦೫, ಸಂ.ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ.

೪. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ ೪. ೨೦೦೫, ಸಂ.ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ.

ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಮಾಲೆ

೧. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಸಂ.ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ, ೨೦೦೪.

ವಿಭಾಗದ ಎಂ.ಫಿಲ್. ಮತ್ತು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಎಂ.ಫಿಲ್.ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳು

೧. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ.ಬಿ.ಎಂ. ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ೧೯೯೬

೨. ಸಿದ್ದರಾಜು.ಎಂ.ಕೆ. ತಳಗವಾಡಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳ, ೧೯೯೬

೩. ಮಂಜುನಾಥ.ಜಿ.ಆರ್., ಮಾರಿಹಬ್ಬ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೯೭

೪. ಹುಚ್ಚುಸಾಬ್.ಪಿ. ಸೈಕಲ್ ರಿಕ್ಷಾಚಾಲಕರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ೨೦೦೨

೫. ದೊಡ್ಡಮನಿ ಲೋಕರಾಜ.ಎ.ಕೆ., ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ದುರುಗಮುರುಗಿಯರು ಒಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೦೨

೬. ಸುದರ್ಶನಕುಮಾರು .ಎಂ., ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿ ಸಮುದಾಯದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ೨೦೦೨

೭. ಕೋಟ್ರೇಶ್.ಪಿ., ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಡರು, ೨೦೦೩

೮. ಹಿರೇಮಠ ಬಸವರಾಜ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೈಲು ಪತ್ತಾರು (ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ), ೨೦೦೩

೯. ಜ್ಯೋತಿ.ಡಿ.ಬಿ., ಶ್ರೀಮತಿ ಕೌಜಲಗಿ ನಿಂಗಮ್ಮ (ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯದ ಕಲಾವಿದೆಯೊಬ್ಬಳ ಅಧ್ಯಯನ), ೨೦೦೩

೧೦. ಹನುಮೇಶ.ಎಚ್., ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೊಂಬರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನ, ೨೦೦೩

೧೧. ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ.ಬಿ., ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಶಕ್ತಿ ಯೋಜನೆಯ ಪಾತ್ರ, ೨೦೦೩

೧೨. ಕಲ್ಲಪ್ಪ .ಎನ್., ಅಡ್ಲಟ್ಟಿ ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು (ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ), ೨೦೦೩

೧೩. ಬಸವರಾಜ .ಎ.ಡಿ., ಕುಡುಬಿಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೦೩

೧೪. ಬೆಂಕ್ಯಾನಾಯ್ಕ .ಎಸ್., ಲಂಬಾಣಿ ಸಮುದಾಯದ ಥಾಲ್ಯಾ ಪಂಗಡದ ಅಧ್ಯಯನ ೨೦೦೪

೧೫. ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ.ಆರ್., ಲಂಬಾಣಿಗರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೦೪

೧೬. ಗಂಗಾಧರ .ಟಿ., ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಬೇಡ ಸಮುದಾಯದ ಕ್ರೀಡೆಗಳು, ೨೦೦೪

೧೭. ಜಗದೀಶ ಕುಮಾರ, ಬೇಡ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬೇಟೆ ಆಚರಣೆ (ಒಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ) ೨೦೦೪

೧೮. ಕೊಂತಮ್ ಸತೀಶ, ಸಂತೆ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯ, ೨೦೦೫

೧೯. ಸೋಮಶೇಖರ, ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು (ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ), ೨೦೦೫

೨೦. ಶಿವಾನಂದ, ದೀವರ ಕೃಷಿ ಆಚರಣೆಗಳು ೨೦೦೫

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳು

೧. ಡಾ.ಎಸ್.ಸಿ.ರಮೇಶ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉಪ್ಪಾರರ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೯೭

೨. ಡಾ.ಎಂ.ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಗೌಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ಆಂಧ್ರದ ಗಡಿಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಹಿಂದೂ- ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಾಂಧವ್ಯ, ೧೯೯೭

೩. ಡಾ.ಪಿ.ಸತೀಶ್, ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೯೯

೪. ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ೨೦೦೨

೫. ಡಾ.ಸುಚಿತಾನಂದ.ಕೆ. ಮುಲ್ಕಾಪೂರೆ, ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೇಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ಒಂದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೦೧

೬. ಡಾ.ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಪ್ಪ ಜುಬೇರ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ರಾಜಕೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೦೧

೭. ಡಾ.ಸುಧೀರ ಡಿ.ಪುಲೆ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ ನಗರದ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹಿತರು ಒಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೦೧

೮. ಡಾ.ಸಿ.ಟಿ.ಗುರುಪ್ರಸಾದ್, ನೀಲಗಾರರು: ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೦೨.

೯. ಡಾ.ಎಚ್.ನಿಂಗಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು, ೨೦೦೨

೧೦. ಡಾ.ಮಾರುತಿ.ವಿ.ಎಸ್., ಗೊಸಂಗಿ ಸಮುದಾಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೦೨

೧೧. ಡಾ.ಬಂಡಯ್ಯ ಸ್ವಾಮಿ, ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಂಗಮರು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೦೨

೧೨. ಡಾ.ಎಂ.ಕೆ.ಗಿರೀಶ ಕುಮಾರ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಚಿತ್ರಕಲೆ, ೨೦೦೨

೧೩. ಡಾ.ವೆಂಕನಗೌಡ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರ ಗಡಿಭಾಗದ ಹಗಲು ವೇಷಗಾರರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೦೩

೧೪. ಡಾ.ಹೇಮಲತಾ ಗಣಪತಿರಾವ ವಡ್ಡೆ, ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಟೋಕ್ರೆಕೋಳಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೦೩

೧೫. ಡಾ.ಎಸ್.ಕೆ.ಸಣ್ಣ ಓಬಯ್ಯ, ಮ್ಯಾಸಬೇಡ ಮತ್ತು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಒಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೦೩

೧೬. ಡಾ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ.ಎನ್., ಒಡಿಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೦೩

೧೭. ಡಾ.ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕಿಚಡಿ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಬೇಡ ಸಮುದಾಯದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೦೪

೧೮. ಡಾ.ಲಕ್ಕಿ ಪೃಥ್ವಿರಾಜ್ ಸುದರ್ಶನ್, ಪಾರ್ಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಒಂದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೦೪

೧೯. ಡಾ.ಕೆ.ಪನ್ನಂಗಧರ, ಮೇದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೦೪

೨೦. ಡಾ.ಲೀಲಾಸಂಪಿಗೆ, ಜನಪದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ೨೦೦೪

೨೧. ಡಾ.ಶ್ರೀನಿವಾಸ.ಎಂ.ಸಿ., ಗಿರಿಜನ ಉಪಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೦೫



ಯರವ ಮಹಿಳೆ



ಗೌಡಾಲು



ಮಲೆಕುಡಿಯರು



ಸಿದ್ದಿ



ಫಣಿಯರ ಮಹಿಳೆ



ಸೋಲಿಗರು



ಹಕ್ಕಿ ಪಿಕ್ಕಿ



ಮೇದಾರ



ಕುಣಬಿ



ಕುಡಿಯರ ಕುಣಿತ



ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು



ಕಮ್ಮಾರ



ಇರುಳ



ಗೊಂಡರು



ಗೌಡಾಲು ಪರಿಸರ



ಹಸಲ



ರಾಜಗೊಂಡ



ಯರವರ ಕುಣಿತ



ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು



ಕಾಡು ಗೊಲ್ಲ



ಚೆಂಚರು



ಕುಣಬಿ



ಮೆಘಾನೆ ಕಣಿವೆ



ಮನ್ಸರು



ಕೊರಗರು



ಚಾವಡಿ, ಗಿರಿಸೀಮೆ, ಕ.ವಿ.ವಿ.ಹಂಪಿ



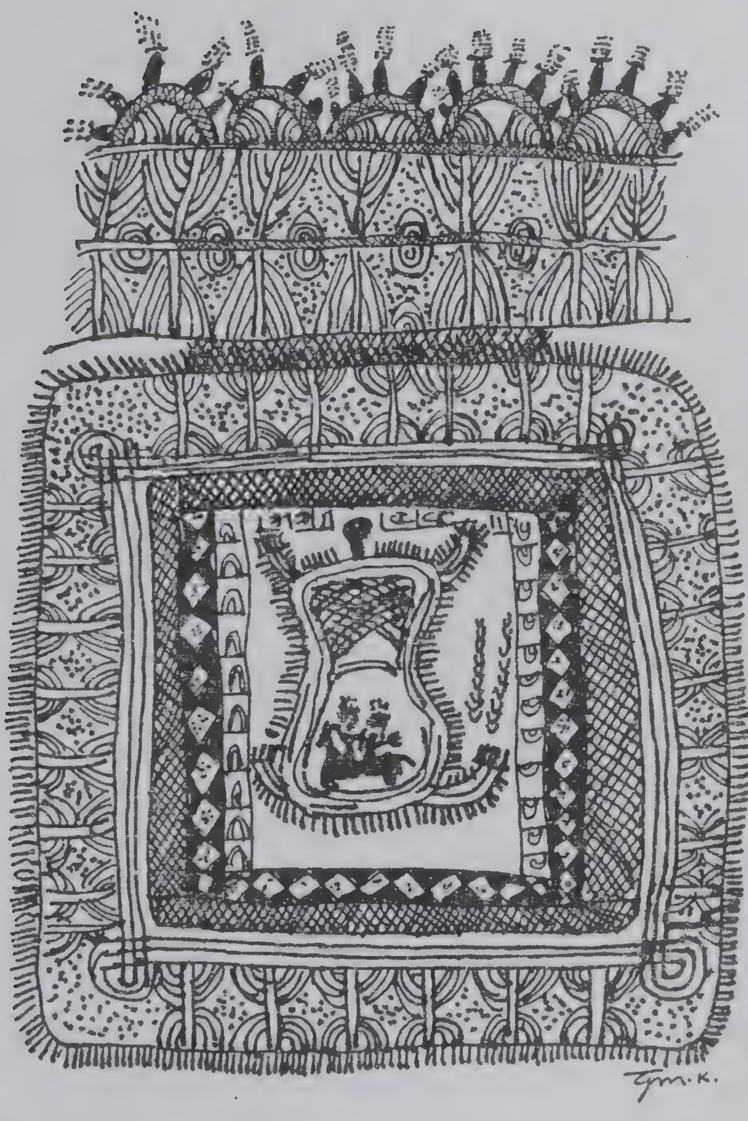
ಯರವ ಮಕ್ಕಳ ಕುಣಿತ



ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳು
ವಿ.ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ್,
ಎಂ.ಕೆ.ಗಿರೀಶ್‌ಕುಮಾರ್, ಕೆ.ಎಂ.ಮೈತ್ರಿ

೭

ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರಿಂದ



೧. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ : ಬದುಕು ಬರಹ

ಡಾ. ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್

ಕನ್ನಡದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಕುಣಿಗಲ್ ತಾಲ್ಲೋಕಿನ ಹಿತ್ತಲಪುರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ. ತಂದೆ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ತಾಯಿ ಕಾಳಮ್ಮ. ತೀರಾ ಬಡಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೈತನೊಬ್ಬನ ಮಗನಾಗಿ ೨೫-೧೦-೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಇವರಿಗೆ ಜಾನಪದ ಪರಿಸರ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಒಲಿಯಿತು. ತಂದೆ ಬಯಲು ನಾಟಕದ ಕಲಾವಿದರೂ ಹೌದು. ಭಜನೆ ಹಾಗೂ ಪಶುವೈದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತ. ತಾಯಿ, ಅಕ್ಕಂದಿರು, ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಹತ್ತಿರದ ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಾರ್ತಿಯರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಪ್ರತೀ ವರ್ಷ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮನ ಹಬ್ಬ ಅಪಾರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು.

ಹಿತ್ತಲಪುರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ. ಉಜ್ಜನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಾಲೆ. ನಿಡಸಾಲೆ ಮತ್ತು ಹುಲಿಯೂರು ದುರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗಲೇ ಜಿಲ್ಲಾಮಟ್ಟದ ಚರ್ಚಾಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮಾನ. ಬಡತನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಂದುವರಿಸಲಾಗದೆ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದು ಸೇರಿ, ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಸಂಜೆ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪಿ.ಯು.ಸಿ. ಮುಗಿಸಿದ ಇವರು, ಅನೇಕರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಹಗಲು ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಸೇರಿ ಬಿ.ಎ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜು ಇವರ ಜಾನಪದ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕಿದ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆ. ಬಿ.ಎ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಎಚ್.ಎಲ್.ನಾಗೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಡಿ.ಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಪರಿಚಯ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಇವರು, ಅವರುಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿ "ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮ" ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಅಧ್ಯಯನವೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದರು. ಡಿ.ಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ದಿನಕರ ಪ್ರಕಾಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಸಭಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ೧೯೭೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಂಥ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರನ್ನು ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನಾಗಿಯೇ ಜಾನಪದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿತು. ಕನ್ನಡದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ತಜ್ಞರಾದ ಡಾ.ಕೆ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಅನನ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಪರೂಪದ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಈ ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧಕರ ಆಕರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವುದೊಂದು ವಿಶೇಷ.

ತನಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆಯೇ ಸಿಕ್ಕಿದ ಇಂಥ ಮನ್ನಣೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿತರಾದ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ ಎಂ.ಎ.ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ, ಅಂದರೆ ೧೯೮೧ರಲ್ಲಿ "ದಾಸಪ್ಪ ಜೋಗಪ್ಪ" ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾನಪದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದರು. ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳ ಜಾನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆರಡನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ '೧೯೮೧ರ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ' ಬಹುಮಾನ ಲಭಿಸಿತಲ್ಲದೆ, ಅನೇಕರ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ 'ರಾಜರತ್ನಂ ಚಿನ್ನದ ಪದಕ ವಿಜೇತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ'ಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಎಂ.ಎ.ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಗಿಸಿದರು.

೧೯೮೨-೮೫ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಇವರು, ನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ ಆಗಿ ನಿಯೋಜನೆಗೊಂಡರು. ಇಲ್ಲಿಂದ

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಜಾನಪದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಎರಡನೇ ಆಯಾಮ ಆರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸಿದ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧರೆನಿಸಿದ ನಾಡೋಜ ಎಚ್.ಎಲ್.ನಾಗೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಡಾ.ಎಸ್.ಕೆ.ಕರೀಂಖಾನರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ ಆಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಭಾಗ್ಯ ಇವರದು. ಆ ಇಬ್ಬರು ಹಿರಿಯರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಾಡಿ ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಲೆಯ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲದೆ, ಕರೀಂಖಾನರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟ ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿಯ ಗಿರಿಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಾಖಲಾತಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಇವರ ಆಗಿನ ಸಾಧನೆ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರೇಮ ಇಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭ ವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ೧೯೮೫ರಿಂದ ೧೯೯೨ರ ಅವಧಿ ಅವರು ಅಕಾಡೆಮಿ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರರ್ ಆಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ಕನ್ನಡಪ್ರಭ, ಸುಧಾ, ಸುದ್ದಿಸಂಗಾತಿ, ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ ಮುಂತಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ ಗಿರಿಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಹತ್ತಾರು ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ ಲೇಖನಗಳೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

೧೯೯೧ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ "ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ" ಎಂಬ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಿರಿಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುವ ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮೂರು ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಹಲವು ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳೂ ಸಂದಿವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಂದಿನ ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಾಲುಗಳ ಮುಖಾಂತರವೇ ಅದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಪಾಲು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ದೀನ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಜನತೆಯ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ನಮ್ಮ ಗಿರಿಜನ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರೂಪ ಎರಡನ್ನೂ ಸಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಣಬಿಯರು, ಹಾಲಕ್ಕಿಗೌಡರು, ಸಿದ್ದಿಯರು, ಮುಕ್ರಿಯರು, ಮಲೆ ಕುಡಿಯರು, ಗೊಂಡರು, ಗೌಳಿಗರು ಮತ್ತು ಗೌಡವರು ಹಾಗೂ ಯರವರು, ಕುಡಿಯರು, ಬೆಟ್ಟಕುರುಬರು ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಜನಾಂಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನೋಟ ಬೀರಿದ್ದಾರೆ. ಕರೀಂಖಾನರು ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಬದುಕಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರೀಕರಣದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅನುಭವದ ಪ್ರವಾಸ ಬರಹಗಳು ಇವಾಗಿದ್ದು, ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿ ಆದರೆ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಕಾವ್ಯಲಯದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಪರಿಸರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬರಹಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿದ್ದು ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಭಾಗಗಳಿದ್ದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಬಗೆಗಿನ ತೀವ್ರ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಮಮತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಬರಹಗಳು ಗಂಭೀರವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿರದೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಜಂಬದ ಮತ್ತು ಅತಿಯಾದ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದಲೂ ಒಳಗೊಳ್ಳದೆ ಜನಪದ ಸಮೂಹದಿಂದಲೇ ಬಂದ ಒಬ್ಬ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಬರಹವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ ಕೃತಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇಂಥ ನೇರ ಸರಳ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳೇ ಇಂದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಹಲ್ಲೆ, ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬೇಟೆ ಹಾಗೂ ಕಾಡು ಕಬಳಿಸುವ, ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿರುವ ಸರ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಅದರ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅಲ್ಲಿನ ದುರಂತಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನರ ಜೀವನ ಮಟ್ಟ ಎಂಥ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಪ್ರವಾಸದ ಅನುಭವಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ." (ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ).

ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೂರನೇ ಆಯಾಮ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ೧೯೯೨ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಸೇರುವ ಮೂಲಕ. ಇದು ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತಿರುವು ನೀಡಿದ ಘಟ್ಟ. ೧೯೯೨ರಿಂದ ೧೯೯೪ರವರೆಗೆ ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಜಾನಪದ ವಿಭಾಗದ ರೀಡರ್ ಆಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಗ್ರಂಥವೆಂದರೆ "ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕೋಶ". ಅಕಾಡೆಮಿ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ ಆಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ವಿಸ್ತಾರ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಉದ್ಗ್ರಂಥದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಫಲ ನೀಡಿತು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕೋಶಕ್ಕೆ ನವದೆಹಲಿಯ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಗಿಲ್ಡ್‌ನವರ ಪ್ರಥಮ ಬಹುಮಾನವೂ ಲಭಿಸಿತಲ್ಲದೆ ನಾಡಿನ ನಾನಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

"ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ೧೯೯೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ "ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕೋಶವನ್ನು" ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕುರಿತ ಒಂದು ವಿಶ್ವಕೋಶ ಅಥವಾ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ನಿಘಂಟು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮೌಲಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವ ಪ್ರೊ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಅಪಾರ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಈ ಜನಪದ ಕೋಶವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ವಹಿಸಿದ ಶ್ರಮ, ಆಸಕ್ತಿ, ಶ್ರದ್ಧೆ ಈ ಗ್ರಂಥ ಪುಟ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮೈದೋರಿದೆ. ನಾಡಿನ ಹಿರಿಯ, ಅನುಭವಿ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿ, ಈ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೋಶದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ, ಜನಪದ ಕಲಾಪ್ರೇಮಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದಕೋಶ, ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ, ವಿಷಯ ಸೂಚಿ, ಕಲೆಗಳ ಆಕಾರಾದಿ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮಿಸಿದ ಅನುಭವಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಹಿಂದೆ ಬರೆದ ಮೌಲಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಈ ಕೋಶವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಕಾರಣ ಇದೊಂದು ಅಧಿಕೃತವಾದ, ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾರ್ಹವಾದ ಜನಪದ ನಿಘಂಟು ಎನ್ನಬಹುದು".

೧೯೯೪ರಿಂದ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡ ನಂತರ ಇವರು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಯೋಜನೆ ಹಾಗೂ ಮಾಡಿದ ಬರಹಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಮನದಾಳದಲ್ಲಿ ಕನಸಾಗಿ ಮೊಳೆತಿದ್ದ 'ಗಿರಿಸೀಮೆ'ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಒಂದು ಸಾಹಸ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವಸತಿಯ ಪ್ರತಿಕೃತಿಗಳಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಳ್ಳಿಯೊಂದನ್ನು ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ತಾಣವೊಂದನ್ನು ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ರೂಪಿಸಿದರು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕಾಯಕದೊಡನೆಯೇ ಅವರ ಬರಹವೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಿತು. ೧೯೯೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಂಥ "ಕಾಡು ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ" ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಪುಸ್ತಕ ಮಾಹಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

"ಕಾಡು ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗಿನ ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾಗಿ ನೋಡಿರುವ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಆ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪ ಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಫಲವೇ ಈ ಕೃತಿ. ೧೯೮೮ರಿಂದ ೧೯೯೪ರ

ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದ ಹನ್ನೊಂದು ಗಂಭೀರ ಬರಹಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡಿವೆ. ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರೆದ ಈ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲವಾದರೂ ಅವರ ತುಮುಲಗಳು ಯಾರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂಥವಾಗಿವೆ.

ಕಾಡಿನ ಜೊತೆಗಿನ ಗಿರಿಜನ ಬದುಕಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪೂರ್ವದ ಪರಂಪರಾನುಗತ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಬರಹಗಳು ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪೂರ್ವದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸ್ವರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕ್ರಮ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಗ್ರಹೀತಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಗಿರಿಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಹೇಗೆ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿವೆ. 'ಗಿರಿಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ಇದ್ದ ಹಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಸಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅವರ ದೃಢ ನಿಲುವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಲೇ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ತುಡಿಯುವ ಲೇಖಕರ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಒದಗಿಸುವ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳು ಕರಾರುವಕ್ಕಾಗಿವೆ. 'ನಿಸರ್ಗ ನಾಶ ಗಿರಿಜನರ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯದ ನಾಶವೂ ಹೌದು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಪರಿಸರ ಕಾಳಜಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂದ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ, ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಕ್ರಮ, ವಿಷಯ ಮಂಡನೆಗೆ ತಮ್ಮವೇ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಅವರ ರೀತಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಾದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ, ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಓದು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ತಳೆದ ಪ್ರೀತ್ಯಾದರ ಭಾವನೆ ಅನನ್ಯವಾಗಿವೆ ಅನುಕರಣೀಯವಾಗಿವೆ." (ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ)

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿ ಡಾ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸದೇ ಇದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಹತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದರು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲ, ಕುಮಾರರಾಮ, ಗೊಂಡರ ರಾಮಾಯಣ, ಮ್ಯಾಸ ಬೇಡರ ಕಥನ, ಮಾಳಿಂಗರಾಯ ಕಾವ್ಯ ಮುಂತಾಗಿ ಅವರ ಗೆಳೆಯರ ಒಡಗೂಡಿ ಅವರು ಹೊರತಂದ ಬೃಹತ್ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ದೇಸಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಲು ಸಹಕಾರಿಯಾದುದಲ್ಲದೆ, ಇಡೀ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಮೆರುಗು ಸಂದವು. ದ್ರಾವಿಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆಯೇ ಒಂದು ಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವದ ಅರಿವಾಗದೇ ಇರದು.

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಸಚಿವರಾಗಿ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವಿಭಾಗದ ಡೀನ್ ಆಗಿ ಡಾ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಸೇರಿದ ನಂತರ ಡಾ.ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಅಧ್ಯಯನ "ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಯಾಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಈ ಗ್ರಂಥ ಅಪಾರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಅವರ "ಸಿದ್ದಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ದೈವಾರಾಧನೆ, ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ, ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ" ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಮಾಡಿವೆ.

ಡಾ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ೨೦೦೩ನೇ ವರ್ಷದ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ತಜ್ಞ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬರೋಡದ ಭಾಷಾ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳ ಜಾನಪದ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಆರ್ಯಭಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಇವರು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ, ಜಾನಪದ ಶ್ರೀ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಆಯ್ಕೆ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ, ದಕ್ಷಿಣ ವಲಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರ ತಂಜಾವೂರು ಇದರ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕೆಂಪೇಗೌಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಂಡಳಿ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ಶಿಫಾರಸ್ಸಿನ ಮೇರೆಗೆ ಇಟಲಿ, ಹಾಲೆಂಡ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಇರಾನ್ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳ ಪ್ರವಾಸವನ್ನು ಇವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇದೀಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಹಲವು ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಗೂ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ

ಮಾನವೀಯ ತುಡಿತದ ಬರಹ

ವೆರಿಯರ್‌ಎಲ್ವಿನ್ ನಂತರಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಕನಿಷ್ಠ ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲೂ ಅವರನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ನೆಹರೂಗಾಗಲಿ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಗಾಗಲಿ ಉಳಿದ ದೇಶದ ಯಾವುದೇ ನಾಯಕರಿಗಾಗಲಿ ಅವರ ಉಡುಪು ತೊಟ್ಟು ಅವರ ಸಂಗಡ ಕುಣಿದು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೂರ್ತತೆಗಾಗಿ ಕಾಡು ಜನರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಂಗಾರಪ್ಪನಂತಹ ಜನ ಡೋಲು ಬಡಿಯಲು ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ದಸರಾ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರನ್ನಾಗಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನಾಗಲಿ ಕರೆ ತಂದು ಕೋಡಂಗಿಗಳಾಗಿಸಿ ಉತ್ಸವ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಡು ಜನರನ್ನು ಅವರ ವಿಷಾದದ ಕ್ರೂರ ಬದುಕನ್ನು ಇವರಾರೂ ಬದಲಿಸುವ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮೂಹವೂ ಊರೊಳಗಿನ, ಹೊರಗಿನ ಎಲ್ಲ ದಲಿತರಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಕರುಣಾಮಯ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತೇ ಆಗದಂತೆ ಜಗಿಯುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು 'ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಪಾಲು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ದೀನ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಜನತೆಯ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ನಮ್ಮ ಗಿರಿಜನ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರೂಪ ಎರಡನ್ನೂ ಸಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಣಬಿಯರು, ಹಾಲಕ್ಕಿಗೌಡರು, ಸಿದ್ಧಿಯರು, ಮುಕ್ರಿಯರು, ಮಲೆಕುಡಿಯರು, ಗೊಂಡರು, ಗೌಳಿಗರು ಮತ್ತು ಗೌಡವರು ಹಾಗೂ ಯರವರು, ಕುಡಿಯರು, ಬೆಟ್ಟಕುರುಬರು ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಜನಾಂಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನೋಟ ಬೀರಿದ್ದಾರೆ. ಕರೀಂಖಾನರು ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಬದುಕಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರೀಕರಣದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅನುಭವದ ಪ್ರವಾಸ ಬರಹಗಳು ಇವಾಗಿದ್ದು. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿ ಆದರೆ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಕಾವ್ಯಾಲಯದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಪರಿಸರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬರಹಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿದ್ದು ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಭಾಗಗಳಿದ್ದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಬಗೆಗಿನ ತೀವ್ರ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಮಮತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಬರಹಗಳು ಗಂಭೀರವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿರದೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಜಂಬದ ಮತ್ತು ಅತಿಯಾದ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದಲೂ ಒಳಗೊಳ್ಳದೆ ಜನಪದ ಸಮೂಹದಿಂದಲೇ ಬಂದ ಒಬ್ಬ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಬರಹವಾದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ' ಕೃತಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇಂಥ ನೇರ ಸರಳ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳೇ ಇಂದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಹಲ್ಲೆ, ನಾಗರೀಕತೆಯ ಬೇಟೆ ಹಾಗೂ ಕಾಡು ಕಬಳಿಸುವ, ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿರುವ ಸರ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಅದರ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅಲ್ಲಿನ ದುರಂತಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನರ ಜೀವನ ಮಟ್ಟ ಎಂಥ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಪ್ರವಾಸದ ಅನುಭವಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ಮಲೆನಾಡು ಹಾಗೂ ಕರಾವಳಿಯ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮೈಮರೆತು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಲೋಕದ ಒಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವ ತಪ್ಪನ್ನೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ತಾವು ತಿಂದ ಮೀನು ಮಾಂಸದ ಊಟೋಪಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಅವರು ಮೂಲತಃ ಗಿರಿಜನರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ತೋರುವ ಕಾಳಜಿ, ಮಮತೆ, ಅನುಕಂಪದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಈ ಕೃತಿ ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವರು ಆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಟ್ಟಿತನ ಇರುವುದು.

ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಇಂಥ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅಂಥ ಗಿರಿಜನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿ ಅನುಭವಿಸುವುದೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮೂಹದ ದುರಂತವನ್ನು ಕಂಡವರು ಕೇವಲ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ, ಇಂಥ ಬರಹದ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಂತುಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ತರಹದವರು ದೊಡ್ಡವರಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ ಜುಲೈ, ೧೯೮೨ **ಮೊಗಳ್ಳಿಗಣೇಶ**

▪▪

ನೀವು ಯಾರಾದರೂ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕಡೆಗೆ ಪಯಣ ಬೆಳಸುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ "ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ" ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಜೊತೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಿರಿ. ಅದು ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಕೈಪಿಡಿ. ಇಷ್ಟು ಪುಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆಯಷ್ಟೇ ಹಾಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಅಪರೂಪದ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಭಾವುಕನಾಗಿ ಸವಿಯುವ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹುಳಹುಪ್ಪಟಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕೀಳಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕಿಗೆ ಮಿಡಿಯುವ ಮನಸ್ಸು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.

ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಸೆಳೆದಿಡುವ ಲೇಖಕರು ಘಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಏರಿಸಿ, ಸಮ ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಇಳಿಸಿ, ನದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಲೆಯನಾಡಿಗೆ ಮಳೆಯ ಬೀಡಿಗೆ ಸಿರಿಯ ಚೆಲುವಿನ ಕಣಿಗೆ ಹೋಗಲು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಚೋದನೆ ಈ ಕೃತಿ. ಕರ್ನಾಟಕವು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸುಂದರವೂ ಸಂಪದ್ಭರಿತವೂ ಆದ ಪ್ರದೇಶವೆಂದರೆ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಸಾಲು. ಇಂಡಿಯಾದ ಯಾವ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೂ ಇಂಥ ಸೊಗಸಾಗಲಿ ಸಂಪನ್ನಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ. ಬೆಟ್ಟ ನದಿ ಹಾಗೂ ಸಮುದ್ರಗಳು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಮೇಳೈಸುವ ಚೋದ್ಯಗಳು ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ. (ಪುಟ ೭೦)

ಮುಗಿಲು ಮುಟ್ಟುವ ಮೆಗಾನೆ ಪರ್ವತ, ಕುದ್ರೆಮುಖ, ಚಾರ್ಮಾಡಿಯ ಪಾತಾಳಲೋಕ, ಗೋವರ್ಧನಗಿರಿ, ಕೊಡಗಿನ ಬೆಡಗಿನ ಬೆಟ್ಟ ಸಾಲು, ನದಿಗಳು, ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕುವ ಜಲದಾರೆಗಳು, ಅಘಾನಾಶಿನಿಯ ಅಲೆಗಳ ಒಡಲು, ಕುಡಗುಂಜ ದ್ವೀಪ, ಪಶ್ಚಿಮ ಸಮುದ್ರ ಕೀರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕ್ಣಣಿಗೆ ತಂಗುದಾಣಗಳು.

ಗಿರಿವನ ಪ್ರಿಯರಾದ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋ. ಅವರಿಗೆ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಟ್ರಕ್ಕಿಂಗ್ ಎಂದರೆ ಇದೆ ಮೊದಲೆಂಬಂತೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಉತ್ಸಾಹ. ಅವರ ಭಾವುಕ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸದಾ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಡಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತ ಸಮತೂಕವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು, ಹಳಿಯಾಳದ ಹಾಸುಪಾಸಿನ ಮಲೆನಾಡನ್ನು ವಸಂತ ಋತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಅವರು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ (ಅದು ಇದ್ದರೆ) ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಅಥವಾ ಮರಿದುಂಬಿಯಾಗಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಕೋಗಿಲೆಯಾಗಿ, ಬೇಡ ಹುಳ ಹುಪ್ಪಟೆಯಾಗಿಯಾದರೂ ಪಂಪನಂತೆ ಈ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ (ಪುಟ ೧೦೬) ಆದರೆ, ಅದೇ ದಿನ ಈ ಕಾಡಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದು ಅವರ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಸರ್ವ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವ ಮಲೆನಾಡನ್ನು ನೋಡಿ ದೇವರೆ ಮರಿದುಂಬಿಯಾಗಿ ಮೇಣ್

ಯಾವುದಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಡ ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. (ಪು. ೧೧೫) ಹಸಲರು, ಹಾಲಕ್ಕಿ, ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಕುಡಿಯರು ಮುಂತಾದ ಗಿರಿಜನರು ವಾಸಿಸುವ ಪರಿಸರ, ಅಲ್ಲಿಯ ಬದುಕು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅವರೊಂದಿಗಿದ್ದು ಉಂಡು ತಿಂದು ಕುಡಿದು ಆನಂದಿಸಿ ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಪುನರನುಭವಿಸುತ್ತ ಹೇಳುವ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ನಿರಾಭರಣ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ ಹಾಲಕ್ಕಿಯವರ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಅವರು ಅಡಿಕೆ ಗೊನೆ ಕೀಳುವ ಚಾತುರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆರಗಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಐದು ಸಾವಿರ ಅಡಿಗಳ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯ ತರುವಾಗ ನೈಮನ್‌ಲೋಬೋ ಎಂಬ ಒಂದು ಶತಮಾನ ಕಳೆದ (೧೪೮೩) ವೃದ್ಧಾ 'ಭೀಷ್ಮ'ನನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಯಾರಿಗೆ ತಾನೇ ಕುತೂಹಲ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. (ಪುಟ ೩೭) ಓದಿದ ಮಕ್ಕಳು "Please ಅಪ್ಪಾಜಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಬರೋಣ" ಎನ್ನದೆ ಇರಲಾರವು.

ಉಡುಪಿ ಬಳಿ ಇರುವ ಹಿಡಿಯಡ್ಕದ 'ಸಿರಿ' ಜಾತ್ರೆಯು ಅಳಿಯ ಸಂತಾನದ ಹಿಂದಿರುವ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತುಳು ಪಾಡ್ದನವೆಂಬ ಜಾನಪದ ಕಥಾ ಐತಿಹ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪತ್ತೆ ಮಾಡಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ವರ್ಷ ಇಡೀ ಗಂಡನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ರೋಸಿ ಹೋದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಈ 'ಸಿರಿ' ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬಿ ಮಾತನಾಡುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ನುಂಗಿಕೊಂಡ ನೋವನ್ನು ಹೊರ ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಗೊಂಡರ ಕೋಗ್ರಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವ ನಾಲ್ಕು ತಲೆ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ನಾಪಿತ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರವಾದಿ)ಗಳಿಗೆ ಇವರು ಸರಿಯಾದ ಊಹೆಯನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗೊಂಡರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರನ್ನು ಪ್ರತೀಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡುದರ ಸಂಕೇತವೇ ಆ ಕಲೆಗಳಂತೆ ಸರಿ ನಾವು ಪ್ರೀತಿಸಿದರೆ ಜನರು ಹಿಂತಿರುಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಲೆಕುಡಿಯರು ಲೇಖಕರ ಕಂಡದ್ದೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅವರ ಈ ಪ್ರೀತಿಗೆ ನೀತಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಕೈ ಮುಗಿಯುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು (ಪುಟ ೬೨) ನಮಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಹೀಗೆ ಬರೆದವರಿಗೆ ಕೈ ಮುಗಿಯಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ!

ಗೊಂಡರ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಲಾವಂಚದ ಕಿಚ್ಚು ಭಾಗವನ್ನು ಓದಿದ ಯಾರ ಹೊಟ್ಟೆಗೂ ಸಿಟ್ಟಿನ ಕಿಚ್ಚು ಬೀಳದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದಟ್ಟಾರಣ್ಯವನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಕಡಿದು ಬೋಳಿಸಿ ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಲಾವಂಚ ಮತ್ತು ಲೆಮನ್‌ಗ್ರಾಸ್ ಎಂಬ ಸುಗಂಧದ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಹುಲ್ಲು ಬೆಳಸಲಾಗುವುದು, ಭಟ್ಟಿ ಇಳಿಸಲು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕಾಡು ನಾಶ ಅದರಿಂದ ತೆಗೆದ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ದೇಶವಿದೇಶಗಳಿಗೆ ರವಾನಿಸಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ರೂ.ಗಳ ಲಾಭ ಗಳಿಸುವ ದಂಧೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆಯಂತೆ ಅಲ್ಲದೆ ಸುಗಂಧದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವ "ಧೂಮ" (ಧೂಪ)ದ ಮರಗಳಿಗೆ ಭೈರಿಗೆ ಹಿಡಿದು ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಸುವಾಸನಾ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ತಯಾರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದೂ, ಆ ಮರಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಒಣಗಿ ನಿಂತಿವೆಯೆಂದೂ ವರದಿ ಇದೆ.

ಬಂಡಿಪುರ ದಾಟಿ ತಮಿಳುನಾಡು ಗಡಿಗೆ ಹೋದರೆ ಸಾಕು ಅರಣ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಆ ರಾಜ್ಯ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಿ ಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಹೆಮ್ಮೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬೇಡ, ಜನರಿಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲ ಇನ್ನು ಮಲೆನಾಡು ಬೋಳಾಗದೆ ಉಳಿದೀತು ಹೇಗೆ? ಹಸಿರು ಕಾರ್ಡು ಹೊಂದಿದ ವೀರಪ್ಪನ್ ತಳಿಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾಡು ಸೂರೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ತಡೆಯುವರಾರು?

"ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ" ಓದಿದ (ಅವರು ಮೊದಲು ಓದಬೇಕಷ್ಟೇ) ಯಾರೂ ಆ ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ ಬೆಳೆಸಬೇಕೆಂಬ ಉತ್ಕಟೇಚ್ಛೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಲೇಖಕರ ಸರಳ ಸುಂದರ ಶೈಲಿ, ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಾಕ್ಯ "ಯಾವ ಗಿರಿಜನರ ಜೊತೆ ಒಂದೆರಡು ದಿನ ಹಾಯಾಗಿ ಕಳೆದು ಹೋಗೋಣ ಎಂದು ಬಂದೆವೋ, ಯಾವ ಗಿರಿಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಬಂದೆವೋ ಆ ದ್ವೀಪ (ಕುಡಗುಂಜಿ) ಆ ಜನ

ಎಲ್ಲರೂ ಯಾವುದೂ ನರಕ ಲೋಕದವರಂತೆ ಭಾಸವಾಗಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಉತ್ಸಾಹ ತುಂಬಿದ ಸಂತೋಷ ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರವಾಗತೊಡಗಿತು" (ಪು.೨೨) ಹಲಸರ ಬಡತನವನ್ನು ರೇಖಿಸುವ ವಾಕ್ಯವಿದು. ಈ ಮುಗ್ಧ ಜನರ ದೀನ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ವ್ಯಗ್ರತೆ ಇದೆ. ಬಂಜಾರು ಮಲೆಯ ಮಲೆಕುಡಿಯರನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಆ ಎಸ್ಟೇಟಿನ ಮಾಲಿಕನ ಅಪ್ಪಣೆ ಬೇಕಂತೆ, ಹೊಳೆ ನೀರಿಗೆ ದೋಣಿ ನಾಯಕನ ಅಪ್ಪಣೆ ಏಕೆಂದು ಲೇಖಕನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಸಹಜವೇ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದಿನಕ್ಕೆ ೩-೨ ರೂ.ಗಳ ಕೂಲಿ ಪಡೆದು ದುಡಿಯುವ ಇಂಥ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಸುಧಾರಣೆ ಆಗಲೇ ಬೇಕೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬಹುದೆ? ನೋಡಿ, ಇಡೀ ಎಸ್ಟೇಟ್‌ಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ತುಂಡು ತುಂಡು ಮಾಡಿ ಹಂಚಿ ಬಿಡೋಣ ಆಗ ಏನಾಗಬಹುದು ಈ ಜನ ಗೊಬ್ಬರ, ಗೋಡು, ಬೀಜ, ಔಷಧ ಮತ್ತು ಕಾವಲು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರೆ? ಬೇಡ, ಇವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಪುನರ್ ವಸತಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಅವರು ಉಳಿಯಬಲ್ಲರೆ ಗ್ಯಾರಂಟಿ ಇಲ್ಲ. ಹೋಗಲಿ ಈ ಯೋಜನ ಕಾರ್ಯಗತವಾಯಿತೆಂದರೆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಏಲಕ್ಕಿ, ಮೆಣಸು, ಅಡಿಕೆ ಮುಂತಾದ ವಾಣಿಜ್ಯೋತ್ಪನ್ನ ಉದ್ಯಮಗಳ ಗತಿ ಏನಾದೀತು? ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಮೇಲೆ ಏನೇನು ಪರಿಣಾಮವಾದೀತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾರಾಂಶವಾಗಿ ಇಷ್ಟು, ಇವತ್ತಿನ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ಬೇರನ್ನು ಎಷ್ಟು ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿವೆ ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ಈ "ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ" ಮುಂತಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ ಬಂದರೆ ಸಾಕು.

ಇನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿದರೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿರುವ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಕಿಗ್ಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಿಸಿದು ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾವ್ಯಗಳೆನಿಸಿದ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಇಂಡಿಯಾದ ಗೊಂಡಾರಣ್ಯಗಳನ್ನು ವೈಭವೋಪೇತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಮೈಮರೆತು ಅದರೊಳಗೆ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳಿಗಿಂತಲೂ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಜನರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಶಂಬೂಕ, ಏಕಲವ್ಯ, ವಾಲಿ ಮುಂತಾದವರು ಕಂಡರೂ ವೈದಿಕ ವೀರರ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಏರಿಸಲು ಪೋಷಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಣ ತೆರಲು ಮಾತ್ರ, ಹನುಮಂತ, ಸುಗ್ರೀವ, ಜಾಂಬುವಂತ ಮುಂತಾದ ವಾನರ ವೀರರು ಶ್ರೀರಾಮನ ಎದುರ ಬಾಲ ಅಳ್ಳಾಡಿಸುವ ಗುಲಾಮರಷ್ಟೇ, ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ಬಡ ಕರಿಸಿದ್ದ, ಗಿಡ್ಡಿಯವರನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಕಾಣುವುದು ಆಗುಂಬೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವ ಸೂರ್ಯ ಮಾತ್ರ. (ನೋಡಿ: ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯುತ್ ಯುಗಗಳ ನಡುವೆ, ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಸಿರಿಗನ್ನಡ ವಸಂತ ಸಂಚಿಕೆ ೧೯೯೩, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ)

ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇಂಥ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಆ ಅಕಾಡೆಮಿಯೇ ಯಾಕೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲಿಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಸೋಜಿಗ ಕಡೆಯದಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು, ತೇಜಸ್ವಿಯರ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಪರಿಸರದ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನುಳ್ಳ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಶಾಲಾಕಾಲೇಜುಗಳಿಗೆ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತು ಎಂಥದೂ ಪ್ರೇಮ ಕಾಮಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸುತ್ತುಹಾಕುವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬಗಳ ವಾಸನೆ ಹೊಡೆಯುವ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಆರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇನ್ನಾದರೂ ನಿಲ್ಲಬೇಕು.

ಶಿವರಾಮಯ್ಯ

ಹೊಸ ದಿಕ್ಕು

■■

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟಗಳ ಗಿರಿಶಿಖರ ಶ್ರೇಣಿಗಳು, ಕಣಿವೆ, ಕಂದರಗಳು, ಅದರಾಚೆಯ ಕರಾವಳಿ, ಹರಿವ ನದಿ ಮೊರೆವ ಸಾಗರ ನಮ್ಮ ಹೆಮ್ಮೆ. ಇವುಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿ ನಾಗರೀಕ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಅತೀತವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ

ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ಗಿರಿಜನರ ಜೀವನ ವೈವಿಧ್ಯ, ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಇಂಥ ಚೆಲುವಿನ ನಾಡಿಗೆ ನಾನು ಮತ್ತು ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೋಗಿ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ೬೪ ವರ್ಷದ ನಾನು, ೩೪ರ ಹರೆಯದ ಅವರು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆವಾದರೂ ಇಬ್ಬರ ಆಲೋಚನೆಯ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಲಾವಿದರ ಹೃದಯದಾಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಬಲ್ಲ, ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಸರವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸಬಲ್ಲ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಸೃಜನಶಕ್ತಿಯೂ ಇರುವ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ತರುಣ.

"ಹಿತ್ತಲಗಿಡ ಮದ್ದಲ್ಲ" ಎನ್ನುವಂತೆ ನಮ್ಮದನ್ನೇ ನೋಡಲಾರದ ನಾವು ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕಾಗಳಿಗೆ ಮನಸೋಲುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ವಿದೇಶಗಳ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಡಾ.ಎಸ್.ಕೆ.ಕರೀಂಖಾನ್

■■

ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರನ್ನು ನಾನು ತೀರಾ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಬಲ್ಲೆ. ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಬರಹವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಅಪರೂಪದ ಲೇಖಕ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ದಟ್ಟ ಅನುಭವ ಇವರ ಎಲ್ಲ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಇವರ ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮ, 'ದಾಸಪ್ಪ ಜೋಗಪ್ಪ' ಜಾನಪದ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಹಲವಾರು ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದ್ದೇನೆ.

ವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಒಂದಾಗುವುದು ಅಪರೂಪ. ಆದರೆ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಬದುಕಿಗೆ ಈ ಮಾತು ಅಪವಾದ. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್‌ರಾಗಿ ಇವರು ತಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಅನುಭವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಧಾರೆಯೆರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಐ.ಎಂ.ವಿಠ್ಠಲಮೂರ್ತಿ

■■

ಪ್ರಿಯ ಮಿತ್ರರಾದ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಮೂಲತಃ ಜಾನಪದ ಮನಸ್ಸಿನವರು. ಅವರ ಈ ಸ್ವಭಾವವೇ ಅವರನ್ನು ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಅವರ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವತ್ತು ಕೂಡ ಬೆಳೆದದ್ದು ಅಪಾರ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕವೆ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು 'ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು ವಿಸ್ಮಯಾನಂದದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿತು. ಆಗ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸ ಇನ್ನೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ. ನಂತರ ಬಂದ 'ದಾಸಪ್ಪ ಜೋಗಪ್ಪ' ಕೃತಿ ಲೇಖಕರ ಜಾನಪದಾಸಕ್ತಿಯ ಮುಂದುವರೆದ ರೂಪ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪುರಸ್ಕಾರ ಲಭ್ಯವಾಯಿತು. ಈಗ 'ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ' ಕೃತಿ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮೊದಲನೆಯದು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಾದರೆ, ಲೇಖಕರ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ಒಳನೋಟ, ಅಂತಃಕರಣ ಇಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನ ಸಮಸ್ಯೆ, ಮಧ್ಯ ಮತ್ತು ಈಶಾನ್ಯ ಭಾರತದಷ್ಟು ಬೃಹತ್ತಾಗಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಅರಣ್ಯವಾಸಿ ಗಿರಿಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಬಲವಿಲ್ಲದ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಈ ಅಡವಿಕುಮಾರರ ಬಡತನದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಮಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಗಿರಿಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪರಿಸರ ನಾಶ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲದೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೆ ಗಿರಿಜನರ ಮೇಲಿರುವ ಪ್ರೀತಿ ಮಮಕಾರವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನನಗೆ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ನರ ನೆನಪಾಗಿ ಹೃದಯ ತುಂಬಿ ಬಂದದ್ದು ಇನ್ನುಳಿದ ಓದುಗರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಒಂದು ಉಪಯುಕ್ತ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಓದುಗ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಅಭಿನಂದನಾರ್ಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಗಿರಿಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವವರೆಲ್ಲರೂ ಪಡೆಯುವಂತಾಗಲೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಡಾ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ

■■

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಮೊದಲು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಬಾರು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇಶಗಳಿಗೆ ರಫ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಬಾರು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಗಣಿಯಾದ ಗುಡ್ಡಗಾಡುಗಳಿಗೆ ಬೇಟಿ ನೀಡಿದಾಗ ಅವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ವಿಸ್ಮಯಗೊಂಡು, ಆಡಳಿತದ ಜೊತೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಪಿರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್‌ನಂತಹ ಪಾರ್ರಿಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿತೊಡಗಿ ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿ ತಾವೂ ಸಹ ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಒಬ್ಬರಾದರು. ಇನದ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ, ವೇಷ ಭೂಷಣ, ಪರಿಸರವನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡುವ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಾಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಚಯವಾಗದ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಕೆ. ಕರೀಂಖಾನ್‌ರವರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವಧಿಯ ಮೊದಲ ಹಂತವಾಗಿ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಅಕ್ಕ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಗಿರಿಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿಡಿಯೋ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಚಿತರಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಒಂದು ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಡಾ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹ ಬಳಗದ ಜೊತೆ 'ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ'ವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು.

ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ ಕೃತಿ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. "ಈ ಪಯಣದ ಬರಹಗಳು ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಕುರಿತು ಆಳವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲದ ಕಣ್ಣು ನೋಡಿದ ಪ್ರಥಮ ಅನುಭವ' ಎಂಬುವುದಾಗಿ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ 'ಲೇಖಕರ ನುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅನುಭವ ಕಥನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ, ಸಂಶೋಧನಾ ಉತ್ಸಾಹ, ಸಿಕ್ಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪರಿ, ಸಂಶೋಧನೆಯೊಂದಿಗೆ ಆ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವರ್ಣನೆ ಓದುಗನ ಮನ ಮುಟ್ಟದೇ ಇರದು.

ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಹನ್ನೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. 'ಮೇಗಾನೆ ಎಂಬ ಗಿರಿಜನರ ಪರ್ವತ' ಎಂಬ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮೇಘಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಯಾವ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಕಾಣದೇ ಇರುವ ಕುಣುಬಿಯರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮೆಗಾನೆ ಪರ್ವತವು ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ಇವರ ಮೇಲೆ ಯಾರೂ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಲು ಅವಕಾಶವಾಗಿಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆ ಸೈಕಲ್ಲಿನ ಪರಿಚಯವೂ ಸಹ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಇವರನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಕುಡುಗುಂಜಿಯ ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ' - ಹಸಲರ ಜೀವನ ಹೇಳುತ್ತಾ ಇಲ್ಲಿನ ಹಸಲರು ಪಡೆಯುವ ಕೂಲಿ ಬಹುಶಃ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು, ಅವರು ವರ್ಷದ ಆರೇಳು ತಿಗಳಷ್ಟು ಕೂಲಿ ಮಾಡಿ ಉಳಿದ ತಿಂಗಳು ಬೈನೆ ಮರದ ಚಕ್ಕೆಯನ್ನು ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವರು ಎಂಬುವುದು ಯಾರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಲಕದೇ ಇರದು.

'ಕುದುರೆ ಮುಖದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗೌಳಿಗರು, ಮೇದ, ಮನ್ಸ ಜನಾಂಗಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮನ್ಸ ಜನಾಂಗದವರಿಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವಂತಹ 'ಕರಂಗೋಲು ನೃತ್ಯ'ದ ವಿಶೇಷತೆಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

'ಚಾರ್ಮಾಡಿಯ ಪಾತಾಳಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ ಮಲೆಕುಡಿಯರ ಜೀವನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ಭಯಂಕರವಾದ ಅರಣ್ಯನಾಶದಿಂದ ಮಲೆಕುಡಿಯರ ಮೇಲಾಗುವ ಪರಿಣಾಮ, ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಮೀಲಾಗಿರುವ ಅರಣ್ಯ ರಕ್ಷಕರನ್ನು ಬುದ್ಧ ಮಹಾವೀರರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಲೆ ಗಂಭೀರವಾದಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದರ ಮೂಲಕ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಅಘನಾಶಿನಿಯ ಅಲೆಗಳ ಒಡಲು'ವಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ 'ಹಗರಣ' ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

'ಸಿರಿಯ ಆ ನಿಶಾ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ' ಸಾವಿರಾರು ಹೆಂಗಸರು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ದೈವಾವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮತ್ತು ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ಕುಣಿದು, ಕಿರುಚಿ, ಎದ್ದು ಬಿದ್ದು ತನ್ನ ಮನದಾಳದ ಎಲ್ಲಾ ದುಗುಡಗಳನ್ನು ಹೊರ ಚೆಲ್ಲುವ ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಸಿರಿ' ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಗೊಂಡರ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಲಾವಂಚದ ಕಿಚ್ಚು'ವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನ ನಾಶದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಏನೂ ಅರಿಯದ ಗೊಂಡರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೇ ಪರಿಸರ ನಾಶಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗೊಂಡರ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಲೇಖಕರು ಅಲ್ಲಿನ ಲಾವಂಚ ಮತ್ತು ಲೆಮನ್‌ಗ್ರಾಸ್ ಹುಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಲೇಖಕರು ಸಸ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೇನೋ ಎನಿಸಿದರೆ, ವರ್ಣನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯ ಹತ್ತಿರ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ.

'ಬಿಸಿಲು ಬೆಳ್ದಿಂಗಳ ನಡುವೆ ಕಾಳ್ಗಿಚ್ಚು'ವಿನಲ್ಲಿ ಗೌಳಿಗರ ಜೀವನವಿಧಾನ, ಅವರ ಪರಮಶತ್ರುವಾದ ಕಾಳ್ಗಿಚ್ಚು, ಅವರ ಸಿಗ್ಮನೃತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಕೋರ್ತಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ'ವಿನಲ್ಲಿ ಕೋರ್ತಿ ಪ್ರದೇಶದ ಆದಿವಾಸಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಶರಾವತಿಯ ಬೆನ್ನೇರಿ'ನಲ್ಲಿ ಮುಕ್ರಿ ಜನಾಂಗ, ನಾಮದಾರಿ ಜನಾಂಗ, ಅದ್ಭುತ ಪ್ರತಿಭೆ ಮಾತುಗಾತಿ ಸುಕ್ರಿಯ ನಿರೂಪಣಾ ಕೈಶಲ್ಯ ಅಚ್ಚರಿ ಮೂಡಿಸುವಂತಹದ್ದು. ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಗರ ಅಪ್ಪಿಗೇರಿ ನ್ಯಾಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ನಮ್ಮೊಳಗೊಂದು ಪುಟ್ಟ ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ' ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯರು ಕಪ್ಪು ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಬೇಡವೆಂದಾಗ ಕುದುರೆಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಗೆ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥ ದಾರುಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ಗುಲಾಮರಾಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ರವಾನೆಯಾದ ನಿಗ್ರೋಗಳ ಸಂತತಿಯೇ ಇಂದಿನ ಸಿದ್ದಿ ಜನಾಂಗ, ಇಂತಹ ಅಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಬಲಿಯಾದವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಜನ. ಸಿದ್ದಿಯರು ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರಲು ಇರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಮತ್ತೊಂದು ಸುತ್ತ'ದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್.ಎಲ್.ನಾಗೇಗೌಡರು 'ಜಾನಪದ ಲೋಕ'ವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ನಾಗೇಗೌಡರ ಜೊತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ವಿವಿಧ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಿದ ಅನುಭವವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯರವರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಮಾತನಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಕೃತಿ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳು ಗಿರಿಜನರ ಪರಿಸರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯವಾಗದೇ ಇರುವ ಎಷ್ಟೋ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಹಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಗಿರಿಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಜೊತೆಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ ಲೇಖಕರು "ಎಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವಿರುತ್ತದೋ ಎಲ್ಲಿ ಸುಖವಿರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ಕುರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದುಃಖವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಗುಲಾಬಿಗೆ ಅಂಟಿದ ಮುಳ್ಳು ಇಲ್ಲಿನ ಸೌಂದರ್ಯದ ನಡುವಿನ ಬಡತನ (ಪುಟ. ೧೪೧) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಗಿರಿಜನರ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವ ಸರಕಾರವನ್ನು ಟೀಕಿಸದೇ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಇದು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಇದು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪರಿಸರ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ವರ್ಣನೆ ತುಸು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವ ವಿಷಯ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿ ವರ್ಣನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಕೃತಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ಸಿಗುತ್ತಿತ್ತೇನೋ.

ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ನಲುಗಾಡುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ, ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಬರಹ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು, ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿ ಶೈಲಿಯ ವರ್ಣನೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಮುಖ್ಯ ಎಂಬುವುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಆಯಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಮುಖ್ಯನಗರದಿಂದ ಯಾವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತೆರಳಬೇಕು, ಮುಖ್ಯನಗರದಿಂದ ಆ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ದೂರ, ಗುಡ್ಡಗಳ ಹೆಸರು, ನದಿಗಳ ಹೆಸರು ಹಾಗೂ ಆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿರುವ ವರ ಹೆಸರನ್ನು ಕೋಟ್ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಇದೊಂದು ನಕ್ಷೆಯೂ, ಕೈಪಿಡಿಯೂ ಆಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಬಂದಿದೆ.

ಕೆ.ವಿ.ನೇತ್ರಾವತಿ

೩. ಕಾಡು ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ

ಕಾಡು ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ : ಸೃಜನಶೀಲ ವೈಚಾರಿಕತೆ

ಪ್ರೊ. ಹಿಚಿಬೋ ಅವರು ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ನಾಟಿ (ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಜವಾರಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ) ಸೃಜನಶೀಲ ಚಿಂತಕರು. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಂತವರ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅವರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸಿದವರು. ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕೃಷಿಮೂಲ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರೊ. ಹಿಚಿಬೋ ಅವರಿಗೆ ಕೃಷಿಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗಾಢವಾದ, ದಟ್ಟವಾದ ಅನುಭವಗಳಿವೆ. ನಾಡಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಮೂಲೆಮುಡುಕುಗಳ ಆಳ ಅಗಲಗಳನ್ನು, ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳನ್ನು, ನೋವು ನಲಿವುಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಲ್ಲವರು. ನಾಡಿನ ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತನ್ನು, ಅದರ ನಾನಾ ಮಗ್ಗುಲುಗಳ ಚಲನಶೀಲ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅವರು ಕಂಡವರು. ನಾಡಿನೊಳಗೆ, ನಾಡಿನಾಚೆ, ದೇಶದಾಚೆಗೂ ಹೋಗಿ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿ ಬಂದವರು. ಅಲ್ಲಿಯ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಕಂಡವರು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದವರು. ಇವರ ಅನುಭವ, ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ, ಜನಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಬೆರೆತಿವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಹಿಚಿಬೋ ಅವರು ೧೯೮೮ ರಿಂದ ೧೯೯೪ರ ವರೆಗೆ ಬರೆದಿರುವ ೧೧ ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತ ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನಗಳು' ಎಂದಿದೆ. ನನಗೆ ಈ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಯಿತು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇವು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಶೋಧಕ'ನ ತಿಣುಕಾಟದ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆವರಿನ ಆಯಾಸಮಯ ಹುಡುಕಾಟಗಳಿಲ್ಲ; 'ಪಂಡಿತ'ನ ಒಣ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳಿಲ್ಲ; ತೋರಿಕೆಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯತನವಿಲ್ಲ; ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಲ್ಲ. ಓದುಗರ ಮೆದುಳಿಗೆ ಕೈಹಾಕುವ ಅನಾಸಿನ್ ಮೊದಲೆ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಊರು, ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯ, ಕಾಡು, ನಾಡು, ಹಳ್ಳಿ, ಪಟ್ಟಣ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು, ಜಾನಪದ ಇವುಗಳನ್ನು ಇವರು ಕಂಡುಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ – ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ, ನೇರವಾಗಿ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ' ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟ. ಹಿಚಿಬೋ ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೊದಲ ಗುಣವೇ ಇವು ಬರಿಯ ಬರಹಗಳಾಗಿ ಓದಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮ್ಮನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಹಿಚಿಬೋ ಅವರು ಈ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕೂತುಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ನಾವು ಆಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಈ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಓದುತ್ತಿದ್ದೇವೆ; ನಮ್ಮ ಮುಂದುಗಡೆ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಆಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ವೈಚಾರಿಕ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷ ಮಾದರಿ. ನಿರೂಪಣೆಯು ನೇರ, ಸರಳ ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸದೆ ಸರಳವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿರುವುದು ಹಾಗು ಓದುಗರಿಗೆ/ ಕೇಳುಗರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಲುಪಲಿ ಎಂಬ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ.

ಹಿಚಿಬೋ ಅವರ ಬಾಲ್ಯದ ಹಳ್ಳಿಯ ನೆನಪುಗಳು, ಅನುಭವಗಳು ಅವರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಬಾಲ್ಯದ ದಿನಗಳನ್ನು ಇವರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅವೇ ಇಂದಿಗೂ ಪರ್ಯಾಯ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಸೃಷ್ಟಿಸುವವರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ವರ್ತಮಾನದ ಭ್ರಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು, ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಕೆಲವು ಕೀಲಿಕೈಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಹಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ನಗರದ ಭವ್ಯ ಬಂಗಲೆಗಳ ಐಷಾರಾಮಿ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡಲು, ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಕೆಲವು ಕೀಲಿಕೈಗಳನ್ನು

ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆಗಳ ಅತಂತ್ರ ಆತಂಕಗಳ ಆಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಈ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉದಾರವಾದವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿಕೆಯ ಅನುಕಂಪವಾಗಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಛಲ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶೋಷಕ ವಲಯದ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಅಸಹನೆ ಹಾಗು ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿವೆ. ಇವು ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಇಲ್ಲಿಯ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿವೆ.

೧. ಬಾಲ್ಯದ ನೆನಪುಗಳು, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜ, ಕೃಷಿ ಸಮಾಜದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು.

ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಚಿಬೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದ ಹಳ್ಳಿಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಭಾಗದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಲೇಖನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖದ ಮೂಲಕವೇ ಶುರುಮಾಡಬಹುದು. 'ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೈಸ್ಕೂಲು ಸೇರುವುದೆಂದರೆ ತುಂಬಾ ಗೌರವದ ವಿಚಾರವಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಅದಾಗ ತಾನೆ ತಾಲೋಕು ಬೋರ್ಡು ಹೈಸ್ಕೂಲು ಬಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹೈಸ್ಕೂಲು ಸೇರಿದಾಗ ಸಿಕ್ಕ ಗೌರವ ನಮಗೆ ಬರುಬರುತ್ತಾ ಇಲ್ಲವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ದುಡಿಯುತ್ತಾ ಊರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ತುಂಬಾ ಟ್ರಿಮ್ಮಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವ ಸಿಗತೊಡಗಿತು. ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ಕಲುಷಿತಗೊಂಡ ಬಟ್ಲರ್ ಭಾಷೆ ಜನರನ್ನು ದಂಗು ಹೊಡೆಸಿ ಇವನು ನಮಗಿಂತ ವಿಶೇಷ ಎಂಬ ಗೌರವಮಿಶ್ರಿತ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ನಾಲ್ಕು ಕಿ. ಮೀ. ದೂರದ ಹೈಸ್ಕೂಲಿಗೆ ನಡೆಯುವಾಗಲೂ ಚಪ್ಪಲಿ ಭಾಗ್ಯ ಕಾಣದ ನಾವು ಅವರ ಸೂಟುಬೂಟುಗಳನ್ನು ಕಂಡೇ ಬೆವರತೊಡಗಿದೆವು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆಯೇ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರು ಪ್ರವೇಶಿಸತೊಡಗಿತು.'(ಪುಟ – ೩) 'ನನಗೀಗ ೩೪ ವರ್ಷ. ಅಂದರೆ ನಾನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ. ನಾನು ಅಪ್ಪಟ ಹಳ್ಳಿಯ ಹುಡುಗನಾದ್ದರಿಂದ ಲೋಕದ ವ್ಯವಹಾರ ತಿಳಿಯತೊಡಗಿದ್ದು ಹೈಸ್ಕೂಲು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೇ. ನಾನು ೬ನೆ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನಮ್ಮೂರಿಗೆ ಒಂದು ರೇಡಿಯೊ ಬಂತು. ಅಂದರೆ ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ. ಒಂದು ಬ್ಯಾಂಡಿನ ಆ ಫಿಲಿಪ್ಸ್ ರೇಡಿಯೋದ ಸುತ್ತ ನಾವೆಲ್ಲ ದಿನಗಟ್ಟಲೆ ಕುಂತಿದ್ದೇ ಕುಂತಿದ್ದು. ಅರ್ಥವಾಗದ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ನ್ಯೂಸ್ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೂ ಯಾವುದೋ ಪವಾಡದ ಭಾಷೆ ಕೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಹಾಗೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಹಾಗೇ ನೋಡುನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಎರಡು ಮೂರು ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ರೇಡಿಯೊಗಳು ಊರು ತುಂಬಿದವು. ಈಗ ಅಂದರೆ ಮೊದಲ ರೇಡಿಯೊ ಬಂದ ೨೩ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ೧೮ ರೇಡಿಯೋಗಳಿವೆ. ಐದು ಟೆಲಿವಿಷನ್ ಸೆಟ್‌ಗಳಿವೆ. ನಾವಾಗ ರೇಡಿಯೊ ಮುಂದೆ ಕೂರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಈಗ ಟಿ.ವಿ. ಮುಂದೆ ಹುಡುಗರು ಮುತ್ತುತ್ತಾರೆ. ರೇಡಿಯೊ ತನ್ನ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಐದು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗ ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ'. (ಪುಟ – ೧೦೪), (ಇದೇ ರೀತಿಯ ವಿವರಗಳು ಪುಟ ೯೨, ಪುಟ ೮೫) ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದವರನ್ನು ಕೇವಲ ಗ್ರಾಹಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಆ ಗ್ರಾಹಕತನವನ್ನೆ ಹಳ್ಳಿಯವರು ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆ ಅಂದುಕೊಂಡರು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ತಮ್ಮ ಬೆವರಿನ ದುಡ್ಡು ಸುರಿಯದ ಹೊರತು ಇವರಿಗೆ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ದಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರು 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯನ್ನು ದುಡ್ಡು ಕೊಟ್ಟು ಕೊಂಡುಕೊಂಡರು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಬೆವರನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸರಕುಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿ ಮಾಡಿದವು. ಇದು ಸಹಜ ದುಡಿಮೆ ಬಹುಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿತು. ಹಣಕಾಸು ಪ್ರಧಾನ ದುಡಿಮೆ, ಕೃತಕ ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ತೋರಿಕೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಹಳ್ಳಿಗರ ಬದುಕಿಗಿಂತ ನಮ್ಮದು ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಹಿರಾತು ಜೀವನಕ್ರಮ ಸ್ಲೋ ಪಾಯಿಸನ್ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕೃತಕ ಹಾಗು ಶೋಷಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಸಿದರು.

'ರೇಷ್ಮೆ ಸೊಪ್ಪು ಕಿತ್ತು ಹುಳು ಸಾಕಿ ಗೂಡು ಮಾರಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನನ್ನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅವ್ವನದೇ ಒಂದು ಕತೆ. ತನ್ನ ಇಡೀ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೊಪ್ಪು ಕಿತ್ತು ಹುಳ ಬದಲಿಸಿ, ಗೂಡುಕಟ್ಟುವ ಹುಳುಗಳು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ರೇಷ್ಮೆ ಎಳೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಸಮಾಧಾನದ ಉಸಿರು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ನನ್ನ ಅವ್ವ ಆ ಗೂಡು ಮಾರಿ ಬಂದ ಹಣದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲಾದರೊಮ್ಮೆ ರೇಷ್ಮೆ ಸೀರೆ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಹೊತ್ತವಳು. ಕೊನೆಗೂ ಆಕೆಗೆ ರೇಷ್ಮೆ ಸೀರೆ ಉಡಲು ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲ.' (ಪುಟ-೪) ಅಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವವರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವವರು ನಯವಾಗಿ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡರು. ಸೃಷ್ಟಿಸುವವರು ಆಸೆಗಣ್ಣು ಹೊತ್ತು ಕನವರಿಸುತ್ತಲೆ ಕಮರಿ ಹೋದರು.

'ನನಗೀಗ ೩೯ನೇ ವರ್ಷ. ನನ್ನ ಜೊತೆ ನಾಲ್ಕನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗಿನ ಪ್ರೈಮರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದಿದ ನಾಲ್ಕಾರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅಲ್ಲೆ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಊರುಗಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಇಂದು ಹೇಗಿದ್ದಾರೆ ಗೊತ್ತೆ? ಅಪ್ಪಟ ಮುದುಕಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಣ್ಣು ಬಳೆಗಳು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೂಳೆ ಚಕ್ಕಳ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಕಳೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ನಡೆದಾಡುವ ಶವಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ'. (ಪುಟ – ೫) ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಭೋಗಿಸುವವರು ಕೊಬ್ಬುತ್ತಲೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಸುವವರು ಕೇವಲ ಮೂಳೆ ಚರ್ಮದ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆ ದಿನಗಳೆದಂತೆ ಇನ್ನೂ ವಿಕೃತವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು, ಜಾನಪದ ಹಾಗು ಪರಿಸರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಬಾಲ್ಯದ ಅನುಭವಗಳ, ನೆನಪುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೆಲವರನ್ನಾದರೂ ಕಾಡಬಹುದು. ಅಕಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದು, ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂಬುದು ಅಕ್ಷರ, ಪ್ರಕಟಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಜ್ಞಾನ, ತಿಳುವಳಿಕೆ'ಗಳು ಅಕ್ಷರ, ಪ್ರಕಟಿತ ಪುಸ್ತಕ ಹಾಗು ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅದರಾಚೆಗೂ ಇವೆ ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ೧೯೯೪ರಿಂದ ೧೯೯೭ರವರೆಗೆ ಪ್ರತಿದಿನ 'ದಿನಮಾತು' ಎಂಬ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆ 'ದಿನಮಾತಿನಲ್ಲಿ' ಗ್ರಾಂಥಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೂ – ಅನುಭವ ಆಧಾರಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೂ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಾಗ್ವಾದ, ಮುಖಾಮುಖಿ, ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ, ವಿಭಿನ್ನ ಮೂಲೆಗಳ ಅನುಭವಗಳು, ಮಾಹಿತಿಗಳು, ನೆನಪುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ದಂಗುಬಡಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಲೆನಾಡನ್ನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಒಟ್ಟಾರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಧಿಕೃತ, ಅಂತಿಮ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಗ್ರಂಥ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಮಲೆನಾಡಿನ ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಪರಿಪೂರ್ಣ, ಅಂತಿಮ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಆಯಾಮಗಳಿಂದ, ಹಲವಾರು ಸ್ತರಗಳಿಂದ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳಬೇಕಿರುವ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಲೋಕಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವ. ಈ ಮಾತು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮಿತ ಅಂದಾಜು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಅನುಭವ, ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತು ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೂ, ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನೂ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಚಿಬೋ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿನ ಅವರ ಅನುಭವ ನೆನಪುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಿಚಿಬೋ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಅಕ್ಷರ ಲೋಕಕ್ಕೆ, ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನವರು ಬಂದಾಗ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ೬೦ರ ದಶಕದ ನಂತರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಹಾಗು ಅಕಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿರುವ ವಲಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು, ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ, ದಲಿತರಿಗೆ,

ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಇದು ಇನ್ನೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ರೈತರ ಸಾವು ನಡೆದಾಗ ಅದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಯಾವುದೆ ಪ್ರಕಟಿತ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಿಚಿಬೋ ಅವರು ಬುಡಕಟ್ಟು, ಜಾನಪದ ಹಾಗು ಪರಿಸರದ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಕಟಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತೀವ್ರವಾದ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಳುವ ಜನರ, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಗಳ, ವೈದಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳ, ನಗರಗಳ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ, ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿರುದ್ದ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಚಿಬೋ ಅವರ ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿಧಾನವೆ ಅವರಿಂದ ಅವರ ಬಾಲ್ಯದ ಹಳ್ಳಿಯ ಅನುಭವ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅವರ ಅನುಭವಗಳು ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತೀರ್ಮಾನಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಯಾವುದೇ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದೆ ಜಗಳ ನಡೆಸಿವೆ.

ಪ್ರಕಟಿತ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿನ ಧೋರಣೆಗಳು, ತೀರ್ಮಾನಗಳು, ತೋರಿಕೆಯ ವಿನಯದ ಹೇರಿಕೆಗಳು, ಹೇಳಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಒಂದು: ತೀರ್ಮಾನದ ಹಿಂದಿನ ಧೋರಣೆಗಳ ವರ್ಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು. ಎರಡು: ತೀರ್ಮಾನದ ಹಿಂದಿನ ಧೋರಣೆಗಳು ಯಾವ ಮಾಹಿತಿ, ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆಯೊ ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು, ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು. ಮೊದಲನೆ ವಿಧಾನವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಧಾನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಎರಡನೆ ವಿಧಾನವು ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಪ್ರಧಾನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೂ – ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಆತ್ಮ ಕತೆಗಳ ಓದು ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಈಗ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಕತೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಮುಂದೆ ಬರಲಿರುವ ಅಥವಾ ಬರಬೇಕಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಕತೆಗಳು ಆಯಾ ಜಾತಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ತಲೆಕೆಳಕು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಹಿಚಿಬೋ ಅವರ ಈ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಆತ್ಮಕತೆಯ ಬಿಡಿ ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಅವರು ಆತ್ಮಕತೆ ಬರೆದರೆ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಅದರ ಬಿಡಿ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಜಾನಪದ ಹಾಗು ಪರಿಸರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದು ಲೇಖಕರ ಆಯ್ಕೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದೊಂದು ಸಾಮೂದಾಯಿಕ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ, ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿನ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹಿಚಿಬೋ ಅವರ ಅನುಭವ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು; ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು.

* 'ಸುಮಾರು ೧೫೦ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಇರಬಹುದಾದ ಕುಡುಗುಂಜಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ತುಂಬಾ ಸುಂದರ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜೀವನ ಮಾತ್ರ ಹೃದಯ ವಿದ್ರಾವಕ. ಸುತ್ತಲೂ ಹಸಿರು ತುಂಬಿ ಘಮಘಮಿಸುವ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ ನರಪೇತಲ ಜನ. ಗಿರಿಜನರಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಸಹಜ ಕಳೆಯಾಗಲಿ, ತುಂಬಿದ ಕಣ್ಣುಗಳಾಗಲಿ, ಸಮೃದ್ಧ ಮುಖಸಿರಿಯಾಗಲಿ ಈ ಹಸಲರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ನಿಸ್ತೇಜ ಮುಖಭಾವದ, ಗುಳಿಬಿದ್ದ ಕಣ್ಣುಗಳ, ಮೂಳೆಗಳೇ ಮೈಯ್ಯಾದ, ನಾವು ಬದುಕಿರುವುದೇ ಸಾಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬಂತೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಡೆದಾಡುವ ಹೆಣಗಳಂತೆ ಕಂಡ ಹಸಲರ ಪ್ರೇತಗಳು. ನಮ್ಮ ಹೃದಯ ಹೊಕ್ಕವು'.(ಪುಟ – ೩೭)

೨. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ವಿರೋಧ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಾನಪದ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕೆಲವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಹಾಗು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಕಡೆ ಇರಲಿ, ಅವರನ್ನು ವರ ಎಂದು, ದೀನದುರ್ಬಲರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿರುವ ದೇವರು ಎಂಬಂತೆ ಹೊಗಳುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೆಲವು ಫಾರ್‌ಮೇಟ್‌ಗಳನ್ನು

ದಯಪಾಲಿಸಿವೆ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಫಾರ್‌ಮೇಟ್‌ಗಳನ್ನು ಒಂದಕ್ಷರವೂ ತಪ್ಪದಂತೆ ತುಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಫಾರ್‌ಮೇಟ್‌ಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಅಧೀನವಾಗಿ, ಗುಲಾಮರಾಗಿ ತುಂಬಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದೇ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪರಮ ಗುರಿ ಎಂದು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳೆಂದರೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಲಾಭಕೋರತನವೆಂದರೆ, ಎನ್‌ಜಿಓ ಹುನ್ನಾರಗಳೆಂದರೆ ಅವೆಲ್ಲ ದೀನದಲಿತರ, ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಏಳಿಗೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಚಿಬೋ ಅವರು ಎಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಅವರ ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆ ಹಾಡಿ ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂಬುದು ಹಿಚಿಬೋ ಅವರ ಮೂಲಭೂತ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಸಾಹತು ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಶೋಷಣೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು, ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಚಿಬೋ ಅವರು ತುಂಬ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಕಟುವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಏನಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು, ಮಣ್ಣನ್ನು, ಬೆಳೆಯನ್ನು, ಕಾಡು, ಪರಿಸರ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ದುಡ್ಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲೇ, ಮಾರಾಟ ಮತ್ತು ಲಾಭದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೆ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದನ್ನು ಮಾರಾಟದ ಸರಕಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ ಕ್ರೂರ ಇತಿಹಾಸವೇ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನಿಜವಾದ ಮುಖ. ಅದನ್ನು ಹಿಚಿಬೋ ಅವರು ಬಹಳ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನೆ ಅವರು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದರು. ಭಾರತದ ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಕಾಫಿ, ಟೀ, ಏಲಕ್ಕಿ, ಮೆಣಸು, ಕೋಕಾ ಹಾಗು ರಬ್ಬರ್ ತೋಟಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಆದಿವಾಸಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು, ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಕಾಡಿನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ, ಅತಂತ್ರಗೊಳಿಸಿ ಈ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಲು ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಆ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಕಡೆ ಜಮೀನುದಾರರನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಬ್ರಿಟೀಶರದ್ದಾಗಿತ್ತು.

ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಎಂದು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತೊ ಅಂದೇ ಕಾಡುಗಳ ನಾಶವೂ ಶುರುವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಹಿಚಿಬೋ ಅವರ ವಾದ. ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಎಂಬುದು ಆಳುವವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಯುವ, ಅವರ ಭವ್ಯ ಬಂಗಲೆಗಳಿಗೆ ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಬ್ಯಾಕ್ ಡೋರ್ ಎಂಬುದು ಇಂದು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಡೆ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಪರಿಸರವು ಮಾನವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ದುಡಿವ ಜನರು ಮಾನವ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಭೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮತ್ತು ಭೋಗಿಸುವ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ವಲಯಗಳಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಹಿಚಿಬೋ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ಈ ಆಯಾಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಅವರು ಮಾಲಿಕ-ಕಾರ್ಮಿಕ ಎಂಬ ವಿಂಗಡಣೆಯು ಸರಳೀಕರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಹಿಚಿಬೋ ಅವರ ವಾದ.

೩. ವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿರೋಧ

ಹಿಚಿಬೋ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವೆಂದರೆ ಅದು ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ಅಂಶ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸದೇ ಇದ್ದುದು ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯಗಳ ಚರ್ಚೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಾರದೆ ಇದ್ದುದು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಜನವಿರೋಧಿ ತಂತ್ರವಿದೆ ಎಂಬುದು ಇವರ

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ಆರ್ಯರ ದೇವತೆಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಸರಸ್ವತಿ, ಪಾರ್ವತಿ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು ಮುಂತಾದ ಆಮದು ದೇವತೆಗಳ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಚೌಡಮ್ಮ ಚೌಡೇಶ್ವರಿಯಾಗಿ, ಮಾರಮ್ಮ ಮಹೇಶ್ವರಿಯಾಗಿ, ಮಾದಪ್ಪ ಮಾದೇಶ್ವರನಾಗಿ, ಸಿದ್ದಪ್ಪ ಸಿದ್ದಲಿಂಗೇಶ್ವರನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಮಾಂಸಹಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ದೇವರುಗಳು ಶಿಷ್ಟವಾದ ಹಲವು ಪ್ರಸಂಗಳೂ ಇವೆ (ಪುಟ – ೭೫) ಎಂಬುದು ಹಿಚಿಬೋ ಅವರ ವಾದ. ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆರ್ಯ, ವೈದಿಕ ಪ್ರಭಾವ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದರೂ, ವೈದಿಕೇತರ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಭಾವ ಕೂಡ ಇರಬಹುದೆ? ಎಂದೂ ಆಲೋಚಿಸಬಹುದು. ಸಿದ್ದಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಎಂಬುದು, ಮಾಂಸಹಾರ ನಿಷೇಧ ಮೊದಲಾದುವು ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೂ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ಆಯಾಮ ಇವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ.

೪. ಸರಕಾರಿ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಪ್ರತಿ ಆಲೋಚನೆ

ಕಾಡು, ಅರಣ್ಯದಂತಹ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಪರಿಸರ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು ಎಂಬುದು ಹಿಚಿಬೋ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ನಿರಂತರವಾದ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಜೈವಿಕ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಣ್ಯದೊಳಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಕಾಡಿನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಬಾರದು ಎಂಬುದು ಇವರ ವಾದ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಾಡುಗಳಿಂದ ಹೊರಗಟ್ಟುವುದೆಂದರೆ ಅವರನ್ನು ಅತಂತ್ರಗೊಳಿಸಿ ಅವರ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಅಡಗಿಸಿದಂತೆ. ಆದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಯಾನವನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಮತ್ತವರ ಬಾಲಬಡುಕರು ಲಾಭ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಲಾಭವೆಂಬುದು ಅರಣ್ಯದೊಳಗಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸರ್ವನಾಶವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಹಿಚಿಬೊ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಚಿಬೊ ಅವರು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಕಟುಟೀಕೆಯನ್ನೂ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನೊಳಗಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ತಂದೊಡ್ಡಿರುವ ಅಪಾಯಗಳನ್ನೂ ಎದುರುಬದುರಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹಿಚಿಬೊ ಅವರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಯಾರೆಲ್ಲ ಸರಕಾರಿ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೊ ಅವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದ ಮುಂದಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ತಾತ್ವಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳನ್ನೊ, ರಾಜಕಾರಿಣಿಗಳನ್ನೊ ಅಥವಾ ಅವರ ಬಾಲಬಡುಕರನ್ನೊ ಟೀಕಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ; ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸರಕಾರದ ಪರವಾಗಿರುವ ಗುಲಾಮತನದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನೂ, ಧೋರಣೆಗಳನ್ನೂ, ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಆಲೋಚನೆಯ, ಪರ್ಯಾಯ ವಿಧಾನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಮಂಡಿಸಬೇಕಿದೆ. ಹಿಚಿಬೋ ಅವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೆ. ಈ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬರಹಗಳು ಮಾತಿನ ರೂಪ ಪಡೆದು ಅವು ಜನರೊಡನೆಯೊ ಇಲ್ಲವೆ ಜನರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿರುವವರೊಡನೆಯೊ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಬರಹಗಳು ಕೇವಲ 'ವಿದ್ವಾಂಸರ' ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಮುಖ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಈ ಬರಹಗಳ ಆಂತರಿಕ ಗುರಿಯೂ ಅಲ್ಲ.

೫. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಅಥವಾ ಹಿಂದಕ್ಕೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?

ಇದು ಹಿಚಿಬೋ ಅವರು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರ ನೇರ

ಅದಳಿತ ಮುಗಿದು, ಐಎಂಎಫ್, ಗ್ಯಾಟ್, ಡಂಕೆಲ್ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಸುಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಈ ಇಡೀ ಚಲನೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಎಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಚರಿತ್ರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವ ಅದನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಎಳೆಯಲು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಭೋಗಿಸುವವರ' ಭೋಗ ಶಿಥಿಲಗೊಳ್ಳುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವವರ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಸಕಲ ಸಂಕಟ ಪರಿಹಾರ ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಹಿಚಿಬೊ ಅವರು ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು

೬. ಮುಂದೇನು ಮಾಡಬೇಕು?

೭. ಚರಿತ್ರೆಯ ಜನಪರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಲೆ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕೀಯ ಕುತಂತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಇದು ಅಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಸಮಗ್ರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹಿ ಚಿ ಬೊ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾರತದ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳ ಕ್ರೂರ ಆಕ್ರಮಣವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಇವರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ೧೯೪೭ರ ನಂತರ ಇಂಡಿಯಾದ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ದುಡಿವ ಜನರಿಗೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಇಂಡಿಯಾದ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಯಾವುದನ್ನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಅಣೆಕಟ್ಟು, ಬೃಹತ್ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಕಾಡಿನಿಂದ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸಿ ಬೀದಿ ಪಾಲು ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ವ್ಯಗ್ರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬಂದುದೇ ಇಂಡಿಯಾದ ಬಡಬಗ್ಗರನ್ನು ಉದ್ದಾರ ಮಾಡಲು ಎಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಕಾಡನ್ನು ಕಡಿದು ಎಸ್ಟೇಟ್ ಮಾಡಿದ್ದು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಪುಕ್ಕಟೆ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಅವರನ್ನು ಕಾಡಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಅತಂತ್ರಗೊಳಿಸಿರುವುದು; ಇದಲ್ಲದೆ ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಮೀಸಲು ಅರಣ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಕಾಡಿನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ಬಾಲ್ಯದ ನೆನಪುಗಳು ಯಾಕೆ ಇಡಿಇಡಿಯಾಗಿ, ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ೯೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಆತ್ಮ ಕತೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಿತ್ತು ಎಂದಾಗಲಿ, ಅದನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಅದೇ ಇಂದಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಎಂಬುದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತಮಗೆ ಈಗ ಎದುರಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ವಿಕೃತವಾದ ಇದರ ನಾನಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಕೀಲಿಕೈ ಎಂಬಂತೆ ಈ ಅನುಭವಗಳು, ನೆನಪುಗಳು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಇಂತಹ ಅನುಭಗಳು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ನಮ್ಮಂತೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೂ ಆಗಿವೆ, ಆಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ, ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅಂದರೆ ನೆನಪುಗಳು ಕೇವಲ ಭೂತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿರಮಿಸದೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವು ಇಂತಹ ಸಮಾನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಸೇರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಂಘಿಕವಾದ, ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ನೈತಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಗು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಅವು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ.

ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ

ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕು: ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆಗಳ ಚಿಂತನೆ

ಗಿರಿಜನರು ಕಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಜನಪದರು. ಇನ್ನೂ ಕೂಡ ನಗರ ಜೀವನದ ನೆರಳು ಸೋಂಕದ ಈ ಮಂದಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಎಳವೆಯಿಂದಲೂ ಜನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವು ಹೊಂದಿದವರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಈ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಪರಿಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಿರಿಜನರ ನಾಡಿನ ಪಯಣ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಾರ್ಹ. ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಸಮೀಪದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಈ ಕೃತಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ಕಮ್ಮಿ ಇಲ್ಲ. ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕು-ಬವಣೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ವಿವರಿಸುವ ಈ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಚುಂಬಕ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಗಳಿಸಿತು. ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆಯಿತು.

ಇದೀಗ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಧ್ಯೆ ನಿಂತು ಗಿರಿಜನರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಗೊತ್ತುಗುರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳ -ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸಾರ ರೂಪವೇ 'ಕಾಡು-ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ' ಕೃತಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನಗಳ ಈ ಕೃತಿ ಕಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬದುಕುವ ಛಲವನ್ನು ತುಂಬುವ ಆಶಯ ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಹನ್ನೊಂದು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲೂ ಲೇಖಕರೇ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಕಾಡು' ಎನ್ನುವುದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಜನಪದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟರೆ 'ಕಾಂಕ್ರಿಟ್' ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ.

ನಗರೀಕರಣವೆಂಬ ಬಕಾಸುರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಗ್ಧ ಕಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನುಂಗಿ ನೊಣೆಯಲು ಅದೆಷ್ಟು ಉತ್ಸುಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಒಟ್ಟಾರೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ ೨೫ರಷ್ಟನ್ನು ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ ೩ರಷ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಈ ನಗರಗಳು - ಉಳಿಕೆ ಶೇಕಡಾ ೭೫ರಷ್ಟು ಜನರನ್ನು ಮತ್ತು ಶೇಕಡಾ ೯೭ರಷ್ಟು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಭೂಮಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಮಸ್ತ ಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಜೀವ ಸಂಕುಲವನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸತೊಡಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ಕಳವಳಕಾರಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಂದಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಅಂತಃಸ್ಫೋಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಉದ್ಧಾರವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದುರಂತ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಡದೆ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಲೇಖಕರು ಅಕ್ಷರ ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡಿನ ನಿಸರ್ಗದ ನಾಶದೊಂದಿಗೆ ಗಿರಿಜನರ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವರು ಖೇದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಡು ಕಣಿವೆ ಮತ್ತು ನದಿಗಳು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಹಸನಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಇಡೀ ಕಾಡನ್ನು ಮತ್ತೆ 'ಅವರಿಗೇ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಡುವ ಚಳವಳಿ ನಡೆಯಬೇಕು' ಎನ್ನುವುದು ಲೇಖಕರ ಅಭಿಮತ.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಡಿನ ಸಂಬಂಧ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ ತಲೆ ತಲಾಂತರವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದ ಮಲೆ ಮಹದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ, ಜಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ಹಬ್ಬಗಳು ಇವುಗಳು ಸುತ್ತಲೂ ವೈಚಾರಿಕ ನೋಟ ಬೀರಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಲೇಖಕರು 'ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೂ ಆರಾಧಾನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ' ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳು, ತೊಗಲು ಬೊಂಬೆಯಾಟದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ 'ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಸ್ಯ' ಅನೇಕರ ಆಕ್ಷೇಪ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗ್ರಾಸವಾಗುವಂತಿದೆ. 'ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸಾಧಕ-ಬಾಧಕಗಳ ಚಿಂತನೆ' ಎನ್ನುವ ಬರೆಹ ಅನೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ರಸಗಟ್ಟಿಯಂತಿದೆ.

'ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿಟ್ಟವನು ಉಣ್ಣಲಾರದೆ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಪರಿಚಯವೇ ಇಲ್ಲದವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನುಂಗಿ ನೀರು ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ' - ಇಂದಿನ ಕಾಡು ಮತ್ತು ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸಮೀಕರಿಸಿರುವ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಇದನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಲು ಎರಡು ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ: ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಫುಕುವೋಕಾ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ: ಸೋತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಬದುಕುವ ಛಲ ತುಂಬಿ ಕಾಡಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಗಿರಿಜನರ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದ ಬಳಿಕವಷ್ಟೆ ಇದರ ಓದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಡುಗಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಳಿವಿನ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆ ಹರಳುಗಟ್ಟಿದೆ. ಜಾನಪದವನ್ನು ಮತ್ತು ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಕಾಡಿನ ಜೇನುತುಪ್ಪದಷ್ಟೇ ಆಪ್ತವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುವವರಿಗೆ ಕಹಿ ಎನ್ನಿಸುವ ಅನೇಕ ಅಪ್ರಿಯ ಸತ್ಯಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಕೃತಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಎಲ್ಲರ ಪಾಲಿಗೆ ಇದೊಂದು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ **ಎಸ್. ನಿತ್ಯಾನಂದ ಪಡ್ರೆ**

■■

ಕಾಡು ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗಿನ ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾಗಿ ನೋಡಿರುವ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಆ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪ ಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಫಲವೇ ಈ ಕೃತಿ. ೧೯೮೮ ರಿಂದ ೧೯೯೮ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದ ಹನ್ನೊಂದು ಗಂಭೀರ ಬರಹಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡಿವೆ. ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರೆದ ಈ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲವಾದರೂ ಅವರ ತುಮುಲಗಳು ಯಾರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂಥವಾಗಿವೆ.

ಜಾನಪದವನ್ನು, ಇಂದು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರಚುರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸ ಭರದಿಂದ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಯತ್ನಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡಿವೆ. ಗಿರಿಜನರ ಜಾನಪದ ಕುರಿತಂತೆ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಧಾನಿಕತೆ ಕುರಿತಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಚೌಕಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇಂಥ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಮೂಲಕ, ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಖಾಂತರ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಗಿರಿಜನರ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಬೆಲೆ ತಂದುಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ 'ವಿಷಯನಿಷ್ಠ' ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಘಟಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಈ

ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅಡವಿ ಜನರ ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಬರೆಹಗಳಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಗಿರಿಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಷಯದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಅದರ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಿರುವುದು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜಾನಪದ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೂಹವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ವಿವಿಧ ಸ್ತರದ ಅರಿವನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ವಿವರಿಸುವ ನಮೂನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಕೃತಿಯ ಲೇಖಕರು ಈ ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹೀತ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗದೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ವೈದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ, ಅದನ್ನು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಸಾರ್ಥಕ ಯತ್ನ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ ಕ್ರಮ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಾಗ ಅವರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ್ದೂ ಹೌದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಡಿನ ಜೊತೆಗೆ ಗಿರಿಜನ ಬದುಕಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪೂರ್ವದ ಪರಂಪರಾನುಗತ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಬರಹಗಳು ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪೂರ್ವದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸ್ವರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕ್ರಮ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಗ್ರಹೀತಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಗಿರಿಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಹೇಗೆ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದುರ ಬಗಗೆ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿವೆ. 'ಗಿರಿಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ಇದ್ದ ಹಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಸಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅವರ ದೃಢನಿಲುವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಲೇ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ತುಡಿಯುವ ಲೇಖಕರ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಒದಗಿಸುವ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳು ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿವೆ. 'ನಿಸರ್ಗ ನಾಶ ಗಿರಿಜನರ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯದ ನಾಶವೂ ಹೌದು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಪರಿಸರ ಕಾಳಜಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವು ಕಾಲ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ ಆಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದ ಮಾತಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಕಾಲದ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಕಲಾಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ; ಅನ್ವಯಿಕ ನೋಟಗಳಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮ ದೇವರು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಅದು ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ ಸಮರ್ಥನೀಯವಾದುದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂದ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ, ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಕ್ರಮ, ವಿಷಯ ಮಂಡನೆಗೆ ತಮ್ಮವೇ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಅವರ ರೀತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಾದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ, ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಓದು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಳವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಾನುಭವ,

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ತಳೆದ ಪ್ರೀತ್ಯಾದರ ಭಾವನೆ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ; ಅನುಕರಣೀಯವಾಗಿದೆ.

ಪುಸ್ತಕ ಮಾಹಿತಿ **ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ**

■■

ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶ

ಪ್ರಸ್ತಾಪ: ಕಾಡು, ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಕುರಿತಾದ ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ, ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರದು. 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತ ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನಗಳು' ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯು ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೆಳಗೆ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆಯಾದರೂ, ಕಾಡು, ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಪದಗಳೇ ಸೂಚಿತ ಪದಗಳಾಗಿ ಪುಸ್ತಕದ ಆಶಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಯೋಜನೆ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲ ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾಡು, ಜಾನಪದ, ಕಾಡು ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮುಂತಾದ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದುಹೋಗಿವೆ. ಪರಿಸರ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ, ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ನಿರಂತರತೆ, ನಮ್ಮ ಸಾಂದರ್ಭಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ದೊಡ್ಡ ದುರಂತ. ೧೯೯೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆಯ ನಂತರದ ಈ ಒಂದು ದಶಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಆಯಾಮವೂ ಗೋಚರವಾಗದೇ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಧ್ವನಿ, ಆಶಯ, ಆರ್ದ್ರಭಾವವೂ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಇದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತಿರುವ ವರ್ತಮಾನದ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಏನೆನ್ನಬೇಕು?

ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸ್ತರಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಒಂದು ಸ್ತರದ ಗ್ರಹಿಕೆ; ಪೂರ್ವ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಿನಿಂದ ತನಗಿಂತ ಕೆಳ ಹಂತದ ಈ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ರಮ್ಯತೆಯನ್ನು, ಸಮೃದ್ಧತೆಯನ್ನು, ಮತ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸುವುದು. ಎರಡನೇ ಸ್ತರದ ಗ್ರಹಿಕೆ; ಜಾನಪದದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಟು ತನ್ನ ದಾಖಲೀಕರಣ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಹಳಹಳಿಕೆ, ಭಾವಾವೇಶವನ್ನು ತನ್ನ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಿಂದ ಜಾನಪದದ ಗರಿಮೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹೊರಡುವುದು.

ಮೂರನೇ ಸ್ತರದ ಗ್ರಹಿಕೆ; ಸಾಮಾನ್ಯತೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಜನಪದಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಜಾನಪದವನ್ನು, ತನ್ಮೂಲಕ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲ ಎಳೆಗಳನ್ನು ತಡಕುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರನೇ ಸ್ತರದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾಗರಿಕ ಸೌಕರ್ಯ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ಸ್ತರದ ಕಡೆಗೆ ನಿರಾಕರಣೆ, ಎರಡನೇ ಸ್ತರದ ಬಗೆಗಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಮೀರುವಿಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಗಮನಿಸಿದಂತೆ, ಮಾನವಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು, ಜಾನಪದವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮೂರನೇ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಆ ಕುರಿತು ವಿಷಯಗಳ ಸಮಗ್ರತೆ, ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಖಚಿತ್ವತೆಯ ಮೂಲಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂವಹನಗೊಳಿಸುವ ಅತೀ ವಿರಳರಲ್ಲಿ ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಒಬ್ಬರು. ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನ ಸಂವೇದನೆ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧತೆ, ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಖಾಚಿತ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸನ ತಜ್ಞತೆ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಏಕೀಕೃತವಾದ ಒಂದು ಮನಸ್ಸಿನ ಗಾಢ ಚಿಂತನೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಆರ್ದ್ರತೆ ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದೇ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅದರದೇ ಆದ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ, ಕೂಟಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು ತಾವು ಒಡಮೂಡಿದ ಒಂದೇ ಮೂಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಓದಿದರೂ ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ ಸಂಕಲಿತವಾಗಿ ಓದಿಕೊಂಡರೂ ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮಾಗಿದ, ವ್ಯಾಕುಲಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸೇ ಮಾತನಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರವೇಶ - ೧

ಕಾಡು, ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜಾನಪದಗಳ ಮುಖ್ಯಭಿತ್ತಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಸಂಕಲನದ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನ ಕುರಿತು, ಜಾನಪದದ ಕುರಿತು ಈ ಇಂತಹ ಲೇಖನ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತೆ ಅವೆಲ್ಲಾ ಒಂದೆಡೆ ಬೆಸಗೊಂಡಿವೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಈಗ ಕ್ಲಿಷೆಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ದಶಕದ ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಈ ಪದ ಆಶಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. 'ಕಾಡು' ಮತ್ತು 'ಕಾಂಕ್ರೀಟ್' ಎರಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಯಾಗಿ, ಭಿನ್ನತೆಪಡೆದ ನಡುವಳಿಕೆಗಳ ರೂಪಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗಿಂತ ತೋರಿಕೆ ಎಡೆಗೆ, ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನಡುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಊರಿನ ಚೌಡಮ್ಮ ದೇವತೆಯ ಆಚರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವೊಂದರಿಂದ ವಿಷದಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬೆಂಗಳೂರೆಂಬ ನಗರೀಕೃತ, ಹಣಮೌಲ್ಯದ ನಡವಳಿಕೆಯೊಂದು ಚೌಡಮ್ಮನ ಹಬ್ಬದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಚರಣೆಯಾದ ಕೊಂಡವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆವರೆಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಐದು ಅಥವಾ ಏಳು ಮರದ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದ ಏಳೂರಿನ ಸೌದೆಗಳ ಬದಲಾಗಿ, ಶ್ರೀಮಂತನೊಬ್ಬ ತಂದ ಒಂದು ಲಾರಿಯ ಸೌದೆ, ಅದರ ಮೆರವಣಿಗೆ, ಹೀಗೆ ಮೊದಲೊಂದು ಜನಪದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು 'ರಿಚುವಲ್' ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ ಈ ಸಂಗತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಾಗರೀಕತೆ ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಚರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಮೂಲಕ, ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಹಳಹಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ, ವಿಜೃಂಭಣೆಯೇ ನುಂಗಿ ನೊಣೆದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯ ಪಲ್ಲಟದ ಮೂಲಕವೇ ಮೈಪಡೆಯುವುದು ಈ ಲೇಖನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು.

ಈ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಚರ್ಚೆ, ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮತ್ತು ಭೋಗಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನ ಗುರುತಿಸಿ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲಟದ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಎಳಸುತ್ತದೆ.

"…..ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಲಾಭ ಆಗಿರುವುದು ರಾಜಕೀಯಶಾಹಿ, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ, ನೌಕರಶಾಹಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಶಾಹಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಸತ್ಯ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಓಟು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯನ್ನು ನಾವು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ಹಳ್ಳಿಯ ರೈತನಿಗೂ, ಕಾಡಿನ ನಿವಾಸಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ" (ಪುಟ ೬).

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಈ ಹೊತ್ತು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿರುವ ಪರಿಯೇ ಇದು. ನವನಾಗರೀಕತೆ ಕೇವಲ ಹಸಿವು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಹಜವಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಭೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಉನ್ನತಿ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಮಾನಸಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಹೊರಟಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಳ ಸ್ತರದಿಂದ ಬಂದ ನಾಯಕರೂ ಕೂಡಾ ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭ್ರಮೆಗೆ ಸಿಲುಕಿ ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭೋಗವಾದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದದ ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಅರ್ಥೈಸುವುದು ನಿರುಪಯುಕ್ತ ಎಂದೇ ಲೇಖಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಉತ್ಪಾದನೆ' ಮತ್ತು 'ಸೃಷ್ಟಿ' ಎಂದೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವೇಶಗಳು ಎಂಬ ಭಾವ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಯಸುವ ಗಿರಿಜನ, ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅದನ್ನ ತನ್ನ 'ಉತ್ಪಾದನೆ' ಎಂದು ಯಾವತ್ತೂ ಭಾವಿಸದಿರುವಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕುರಿತು ಆಶಯದ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ 'ಕುಮರಿ' ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರವಿದೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಎಕರೆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಮಾಡಿ, ಬಿತ್ತನೆ ಮಾಡುವ ಈ 'ಕುಮರಿ' ಪದ್ಧತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ; ನೇಗಿಲನ್ನು ಬಳಸದೇ ಗುದ್ದಲಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅಗೆಯುವುದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೂರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚುಬಾರಿ ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯದೇ ಆ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಾಡಿನ ಸುಪರ್ದಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಡೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದು. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಕಾಡಿನ ಪ್ರೀತಿ, ಪರಿಸರದ ಕಾಳಜಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯುತ್‌ಗಳನ್ನ ಕಂಡುಹಿಡಿದ, ಬಳಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ರೀತಿಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಬೆಂಕಿ, ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮೊದಲ ಅನ್ವೇಷಣೆ, ಆದರೆ ವಿದ್ಯುತ್, ವಿಜ್ಞಾನ ಯುಗದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅನನ್ಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ. ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎಂದರೆ, ವಿದ್ಯುತ್ ಮತ್ತು ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಹಂತದ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದು. ಬೆಂಕಿ ಬಳಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬರಲೊಲ್ಲದ ಗಿರಿಜನರ ನಿಲುವು ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ವಿದ್ಯುತ್ ಬಳಕೆಯ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಲ್ಲದಿರುವ ಸತ್ಯ, ಎರಡು, ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಬೆಂಕಿಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒತ್ತಡದ ಕಟುಸತ್ಯ.

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೂರ ಕೈಗಳಿಗೆ ಬಲಿಪಶುವಾದವರು ಯಾವತ್ತೂ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳೇ, ಗಿರಿಜನರೇ. ಈ ಹೊತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಹಿರಿಯಣ್ಣನಾಗಿ ಬಂದೂಕಿನ ನಳಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭಾವಕಾರಿಯಾಗಿರುವ ಅಮೇರಿಕ ತನ್ನ ನವನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ರೆಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳ ಗೋರಿಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಲೇಖಕರು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವೆಂದರೆ, ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ದಾಸರಾಗಿ ಗುಲಾಮಗಾರಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತುಗಳಂತೆ ಹರಾಜು ಹಾಕಿ ಖರೀದಿಸಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ನಾಡಿನ 'ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ' ನಿರಂತರ ಹಲ್ಲೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಕಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬದುಕಿರುವ ಗಿರಿಜನರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ.

"…..ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಗಿರಿಜನರಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಗಿರಿಜನರು ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶ, ಅಸ್ಸಾಂ, ತ್ರಿಪುರ, ಹಿಮಾಚಲ ಪ್ರದೇಶ, ಮುಂತಾದ ರಾಜ್ಯಗಳು ಕಣ್ಣುಮುಂದೆ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೀಲಗಿರಿಯ ತೋಡರು ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಿರಿಜನರಲ್ಲ" (ಪುಟ ೧೬).

ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಗಳು, ಅಷ್ಟೇಕೆ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದ ನಮ್ಮ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಕೂಡಾ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಿರಿಜನರನ್ನ ಗುರುತಿಸಲು ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು, ಗಿರಿಜನರ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ತೊಡಕನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. 'ಗುರುತಿಸುವ' ಪ್ರಥಮ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಮರೆತ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಅವಕಾಶಗಳು ಮರೀಚಿಕೆಯಾಗಿಯೇ ಸರ್ಕಾರದ ಕಡತಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

"…..ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಗಳು ಹಾಗೂ ಕರಾವಳಿಯ ನಡುವಿನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಭೂ ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ಕೊಡಗು, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸೋಲಿಗರು, ಯರವರು, ಕುಣಬಿಯರು, ಕಾಡು ಕುರುಬರು, ಗೊಂಡರು, ಕುಡುಬಿಯರು, ಹಸಲರು, ಸಿದ್ದಿಯರು, ಗೌಳಿಗರು, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಕೊಂಗರು, ಮಲೆ ಕುಡಿಯರು, ಮೇರರು, ಮನ್ನರು, ಮತ್ತು ಭೈರರು ಮುಂತಾದವಂತೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ರೀತಿಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಂದೂ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ".

ಇಂತಹ ಸಮೃದ್ಧ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪರಂಪರೆ ಹೊಂದಿದ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನ ಗುರುತಿಸುವುದಿರಲಿ, ಅವರ ಸಹಜ ಬದುಕನ್ನು ತನ್ನ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ, ಚಾರ್ಮಾಡಿ ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಜಾರು ಮಲೆಯ ಮಲೆಕುಡಿಯರನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಲು ಆ ಕಣಿವೆಯನ್ನೇ ಗುತ್ತಿಗೆ ಪಡೆದಿರುವ ಕೇರಳದ ಧನಿಕನಿಂದ ಪರವಾನಿಗೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡಿನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರುವ ಈ ನೆಲದ ಮಕ್ಕಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಈ ಹಣದ ಗುತ್ತಿಗೆ ಕಬಳಿಸುವುದು ನವನಾಗರೀಕತೆಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅರಣ್ಯ ಯಾವತ್ತೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದಂತಹವು. ನಾಗರೀಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶ, ಆ ಮೂಲಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆಯೂ ತನ್ನ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರತೊಡಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಂತೆ 'ಅರಣ್ಯಾಚ್ಛಾದಿತವಾಗಿ ಮೇಘ ಚುಂಬಿಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಗಿರಿಶಿಖರ ಶ್ರೇಣಿಗಳ ಮಲೆನಾಡು' ಈ ಹೊತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಕಾಡುಗಳು ಇವತ್ತು ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದಿಟ್ಟ ಖಜಾನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾಡುಗಳ ಒಂದೊಂದೇ ಮರ ಎರಡು ಮೂರು ಲಕ್ಷ ಬೆಲೆ ಬಾಳುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಲು ಕಳ್ಳರಿಗೆ, ಮರಗಳ್ಳರಿಗೆ, ಗಂಧಚಕ್ಕೆ ಸಾಗಾಣೆ ಮಾಡುವ ಖದೀಮರಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಹರಿಸಿದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹಣ ರಾಶಿ ಬಿದ್ದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದುಡ್ಡು ಈ ರೀತಿ ಕೋಡಿ ಬಿದ್ದಿರುವಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಏನೇನು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೋ ಅದೆಲ್ಲಾ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಕಾಡೊಳಗೆ ಶುರುವಾಗಿದೆ'.

ಕಾಡಿನ ಕುರಿತು, ಕಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ನಾವೆಲ್ಲಾ ಚಿಂತಿತರಾಗಬೇಕಾದುದೇ ಈಗ, ಹಣಕ್ಕಾಗಿ, ಆಧುನಿಕತೆಗಾಗಿ ಕಾಡನ್ನು ಸವರುತ್ತಿರುವ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅದನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಹಲವು ಹತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅವರ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾಡನ್ನೇ ಗುತ್ತಿಗೆ ಕೊಡುವ, ಆಧುನಿಕ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಬೃಹತ್ ಆಣೆಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟುವ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹವಾನಿಯಂತ್ರಿತ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತು ಐ.ಎ.ಎಸ್. ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಜಾಣ್ಮೆಯ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಯಾವ ಕಣ್ಣು ಈ ಗಿರಿಜನರನ್ನ ಕಾಣಬಲ್ಲದು? ಇದನ್ನೇ ಲೇಖಕರು "…..ಸುಖಕೇಂದ್ರಿತ ವಲಯದ ಜನ ಜ್ಞಾನಕೇಂದ್ರಿತ ವಲಯದ ಜನರನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು, ಸಂಕಟವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವ ವಿಪರ್ಯಾಸ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತವರ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರವೇಶ - ೨:

ಮೊದಲ ಪ್ರವೇಶ ಕಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತೆ, ಈ ಎರಡನೇ ಪ್ರವೇಶ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಅವರ ನೆಲೆ- ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಜಾನಪದವನ್ನು ತೀರಾ ಕೆಳಸ್ತರದಿಂದ ಗಮನಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಗಿರಿಜನರ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ನಿಲುವು ತಡಕುವುದು.

ಮಲೆ ಮಹದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಜಾನಪದ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳೆಲ್ಲಾ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪು ಪಡೆದು ಚಾಲನೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸಕಾರರ ಕಣ್ಣು ಅತ್ತ ಹರಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವೈದಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲೇ ಕಟ್ಟಿಬಿದ್ದಿದ್ದಾಗ ಡಾ.ಶಂಬಾ ಮಾತ್ರ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದವರು. ಆನಂತರವೂ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನಿಂದ, ಜಾನಪದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜಾನಪದದ ಅಂತಃ ಸತ್ವಕ್ಕೆ ತುಡಿಯದೇ, ಕೇವಲ ಅದರ ಮೇಲ್ಮೈ ತಡವಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ನಿಶೆಯಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನರಾಗಿ ಹೋದರು ಎಂಬ ಅಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೂ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ತರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ತನಗಿಂತ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ನಡುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಮೂಲನೆಲೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಹ ಅಪರೂಪದ ಹೊಳಹುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಾಗಿಯೇ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ಸುವರ್ಣ ಅಧ್ಯಾಯ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವರ್ಣಸಂಕರ ಪ್ರಯತ್ನ, ಆ ಮೂಲಕ ಆಶಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ವಿಫಲವಾದ ನಂತರ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧತೆ ತಲೆದೋರಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ವಚನಕಾರರ ಗುಂಪುಗಳು ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ವಚನಕಾರರ ತೊಡಗುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದವು ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೇ ಅನಂತರ ಮೂಡಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಪ್ಲವದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಇದನ್ನೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಲೇಖಕರು.. "…..ಶರಣರ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೇ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಬೀದಿಗೆ ಬಂದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಅದರ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸೋಲಿನಿಂದ ಹತಾಶರಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದಾರಿಗಳನ್ನು ತಾವು ಹಿಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ" (ಪುಟ ೪೭) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ತಮ್ಮ ದಾರಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಪ್ಲವದ ಉತ್ಪನ್ನವೇ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ. ಮೊದಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು, ಇಲ್ಲಿ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆಗಿನ ಈ ವಿಪ್ಲವದ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವತ್ತ ಲೇಖಕರು ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉತ್ತರದೇಶದಿಂದ ಬಂದ ಈ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮ ಪವಾಡ ಸಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಸರಳತೆಯ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲಾ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಚರಣಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆ ಇದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಈ 'ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ' ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೂಲಪರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಿಯ ಶಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. 'ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯ ಪಂಚಮ'ಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸದೇ ಕುಡಿದು, ತಿಂದುಂಡು ಜನರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿ ಅವರ ಮನಗೆದ್ದ ಈ ನಾಯಕರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನ ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊದರ ನಿರ್ಮಾಣ ಇವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಲೇಖಕರು. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕತ್ವದಡಿ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಲು ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಬಯಸಿ ಬಂದವುಗಳಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಾಯಕತ್ವದ ಗೆಲುವು ಅದು ಮಾಟ, ಮೋಡಿ, ಮಾಯಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಹತಾಶಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಸೋಲೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಮೂಡಿಬಂದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರಿಗೆ ಸವಾಲೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಅಂಶಗಳೆಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲು ಲೇಖಕರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ 'ಸಂಕಮ್ಮನ' ಮತ್ತು 'ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮ'ನ ಆಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನೀಲಯ್ಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮನಸ್ತಾಪದಿಂದ ಕಾಡಿನ ನಡುವೆ ಒಂಟಿ ಗುಡಿಸಲು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಬೇಟೆಗೆಂದು ತೆರಳಬೇಕಾದಾಗ 'ಆ ಒಂಭತ್ತು ತಿಂಗಳು' ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಕುರಿತು ಶಂಕೆ ಮತ್ತು ಕುಲ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಡಬೇಕಾದ ಧರ್ಮಸಂಕಟ. ಇಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರ ಬೇಟೆ ವಿಧಾನಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ನೀಲಯ್ಯ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾನ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಮಾಡುವ ಮಾಟ ಅವರ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆರಾಧನೆ ಎಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಮಾಟದ ಸಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡ ಸಂಕಮ್ಮನ ಕಟ್ಟನ್ನು, ತಾಯ್ತನದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಮಾಯಕಾರ ಮಹದೇವ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಬಯಕೆಯಾದ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಸಂಕಮ್ಮನ ದಿಟ್ಟತನ ನಿರ್ಮಲವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಮಹದೇವನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಕಥನ ಹೇಳಿದರೂ ಎಲ್ಲ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನ ಮೀರಿ ತನ್ನ ಹೆಣ್ತನವನ್ನ, ತಾಯ್ತನದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನ ಮೆರೆಯುವ ಸಂಕಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀಯರ ರೂಪಕವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ

ಅದೇ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಾಳಮ್ಮನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮರುಕಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಅನ್ವೇಷಿಸಿದ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿ, ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ ಕಾಳಮ್ಮ ಮಹದೇವನ ಒಕ್ಕಲಾಗಲು, ಕ್ಷಾರಣ್ಯ ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾತೃಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಒಕ್ಕಲಾದರೆ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಏನೆಲ್ಲಾ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿಗೂ ಮನಸೋಲದ ಆಕೆಯ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಮಲೆ ಮಹದೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಸೋಲಿಗರ ನಡುವಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನೇ ಹೆಕ್ಕಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಲೇಖಕರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೇ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಲೇಖನ ಎಂದರೆ ಅದು ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಸ್ಯವನ್ನ ಕುರಿತಾದುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡಮೂಲ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗುವ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಕಥಾವಸ್ತು ವೈದಿಕ ಮೂಲದ್ದೇ ಆಗಿರುವ ಮತ್ತು ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ರಾಕ್ಷಸರು ಹಾಗೂ ಆರ್ಯೇತರ ಪಾತ್ರಗಳು ರಂಗಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವ ಕುರಿತು ನಡೆದ ಚರ್ಚೆ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಜಾನಪದೀಯತೆಯನ್ನ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಚರ್ಚೆ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ 'ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷರಂಗ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣಿಸಿದ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾದ ಈ ಯಕ್ಷಗಾನ ಭೂತಾರಾಧನೆಯಂತೆ ಒಂದು ಆರಾಧನೆಯೆ. ಆದರೆ ಈ ಆರಾಧನೆ ವೈದಿಕ ದೇವತೆಗಳ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುವ ಮೂಲಕ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಾಂಶಗಳನ್ನ ಯಕ್ಷರಂಗ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರು ಗಮನ ಸೆಳೆದು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮರು ಪ್ರವೇಶ

ಜಾನಪದ ಆಚರಣೆಗಳ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶ ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಡಂಬನೆಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನ ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಮಗ್ಗುಲುಗಳ ಮೂಲಕ ಅರಿಯುವ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಕತೆಯಿಂದ, ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯಿಂದ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಈ ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಕಥಾನಕ ಧಾಟಿಯ ವಿಚಾರ ವ್ಯಾಕುಲತೆಯ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಂಡಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಅವುಗಳ ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಿರ್ಮಿತಿಗಳ ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲ ಎಳೆಗಳನ್ನೇ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾ ಸಮಸ್ಸೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನೆಗೆ ನೀಡಬಹುದಾದ ಸಕಾಲಿಕ ಅನಿಸಿಕೆ, ಆಶಯಗಳನ್ನ ಬಿಂಬಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮರ್ಥ ಪರ್ಯಾಯದ ಸೃಷ್ಠಿಯ ಕುರಿತು ಗಮನಹರಿಸದೇ ಕೇವಲ ವ್ಯಾಕುಲಗೊಂಡ ಭಾವವೊಂದು ಆರ್ದ್ರವಾಗಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆಶಯಗಳಂತೆಯೆ ವರ್ತಮಾನದ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಳಹಳಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನ ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯಿಂದ ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದೆ ಇದೆಲ್ಲಾ ಈ ಕೃತಿಯ ಮಿತಿಯನ್ನ ಹೇಳಿದಂತಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಇರುವ ಅವಕಾಶಗಳೆಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದಷ್ಟೇ ನನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನ. ಆದರೂ ಒಂದು ದಶಕದ ಹಿಂದೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನ ನಮಗೆ ನೀಡಿದ ಈ ಕೃತಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರು ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವ ಕೈಗಳೇ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮೂಡಿಸುವ ಅರಿವು ಇತಿಹಾಸ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಲ್ಲವೇ. ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನೀಡುವ ಈ ಕೃತಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರಿಯುವ ಈ ಆಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯೂ ಹೌದು.

ಆನಂದ್ ಋಗ್ವೇದಿ

೪. ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕೋಶ

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ವ್ಯಾಪಕ ನೋಟ

'ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕೋಶ' ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಹಲವು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಹು ನಿಕಟವಾಗಿ ನೋಡಿ ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಕೆಲವು ಉಪಯುಕ್ತ ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಇವರ ಸಂಪಾದಕರು.

ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಕೋಶ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು ಎನಿಸಿದೆ. ೧. ದೇಶೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವುದು ಹಾಗೂ ೨. ವೈದೀಕೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವುದು. ಕೋಶದ ಸಿದ್ಧತೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಕ್ಷ್ಯ ಕೊಟ್ಟು ಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವುದು ಸ್ತುತ್ಯರ್ಹ.

ಈ ಸಂಪುಟ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸುದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸದ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರಗತಿಯ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಈ ಸಂಪುಟ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತ ಆಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ನಾನಾ ಧರ್ಮ ಪರಂಪರೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಕಲೆಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಯ, ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರದ, ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರ, ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೀತಿ ರೂಪದ ಕಲೆಗಳಿವೆ, ಶುದ್ಧ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಕಲೆಗಳಿವೆ, ರಂಗ ಕಲೆಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಗಿರಿಜನ ಕಲೆಗಳಿವೆ. ಇವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕುಣಿತವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ, ಹಾಡೇ ಮುಖ್ಯವಾದ, ವಾದ್ಯಗಳೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಕಲೆಗಳಿವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ, ತಾಳಮದ್ದಲೆ, ಬಯಲಾಟ, ಸಣ್ಣಾಟ, ತೊಗಲುಗೊಂಬೆ, ಸೂತ್ರದಗೊಂಬೆ ಮುಂತಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲೆಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಬಗೆ, ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಕಲೆಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮ ಕುರಿತು ಸಂಪಾದಕರು ನೀಡಿರುವ ವಿವರಣೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿವದೆ. ನೂರಾರು ಕಲೆಗಳಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಾದ ಪ್ರದೇಶ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಲೆಗಳು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ. ಡೊಳ್ಳು, ವೀರಗಾಸೆ, ಕೋಲಾಟ, ಚೌಡಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದಂತೆ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳು ತೀರ ಸೀಮಿತವಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬರುವಂಥವು. ಆದರೆ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಲೆಗಳು ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಆರಾಧನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುವಂಥವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕಲೆಗಳ ಸಂಬಂಧವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಕೋಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ಒದಗಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಕರು ಯುಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಿನ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅಂಥ ಬರಹಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿರುವ ಬರಹಗಳ ಕಡೆಗೂ ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಲೆಗಳಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪತ್ರಿಕೆ

ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆಗಳ ಪೈಕಿ 'ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು', 'ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ' 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ' 'ಜೀವನ ಜೋಕಾಲಿ' 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು' - ಮುಂತಾದವು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪರಾಮರ್ಶೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ನೂರಾರು ಗ್ರಂಥಗಳ ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ಕೋಶದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಿರುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರರು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡ ಮಾಹಿತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಈ ಕೋಶದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲೆಯ ವಿವರವನ್ನು ಸಮಗ್ರಗೊಳಿಸಲು ಸಂಪಾದಕರು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ನೀಡಿರುವ ಸ್ಪಷ್ಟನೆ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಹವಾಗಿದೆ: 'ಜನಪದ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದು ತಪ್ಪು ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಡೀ ಜಾನಪದವೇ ಸಂದರ್ಭ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸದ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಮಾಹಿತಿ ಅಂತಿಮ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು. ಕಾಲದ ಮಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ಪ್ರತಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಮಾತ್ರ' - ಈ ಸ್ಪಷ್ಟನೆ ಈ ಕೋಶದ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಯಲು ಮಾಡಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಕೋಶದ ಸಿದ್ಧತೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರರು ವಿವಿಧೆಡೆ ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಕರು ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ನೆನೆದಿರುವುದು ಅನುಕರಣೀಯ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ನೇರವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ಉದ್ಧೃತ ಭಾಗಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರತಿ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಕೋಶ ಹೇಗೆ ಸಹಕಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಂಗಡಣ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಸಂಪಾದಕರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಆರಾಧನಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದವಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗುವ ಅನೇಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಡಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆನಿಸಿದ ಮಾರಿ ಆರಾಧನೆ, ಭೂತಾರಾಧನೆ, ನಾಗಾರಾಧನೆ, ವೀರಭದ್ರನ ಆರಾಧನೆ, ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಆರಾಧನೆ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಆರಾಧನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಆರಾಧನೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗುವ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಆರಾಧನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಸುಗ್ಗಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಮೃದ್ಧಿ ಸೂಚಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುಂಪುಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯೇ. ಈ ಯಾವ ಗುಂಪಿಗೂ ಸೇರದ ಕೆಲವು ಕಲೆಗಳನ್ನು 'ಸಂಕೀರ್ಣ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಅವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವರೂಪದವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಕಲೆಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಆರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವಿಕಸನ ಹೊಂದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಜನಪದ ರಂಗ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿರುವುದು ಯುಕ್ತ.

ಕೇವಲ ವಿಂಗಡಣೆಯಷ್ಟೇ ಈ ಕೋಶದ ವಿಶೇಷವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಕಲೆಯ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಿರುವ ವಿವರಗಳು ಆಯಾ ಕಲೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಹೆಚ್ಚು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಜನವರ್ಗ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಕಲೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಅನೇಕಾನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನೊದಗಿಸುವ ಕೋಶವಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಒಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕೋಶದ ವಿಷಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಂತೆಯೇ ಕೋಶದ ಮುದ್ರಣವೂ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂಥದಾಗಿದೆ. ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒದಗಿಸಿರುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಛಾಯಾಚಿತ್ರ ಹಾಗೂ ವರ್ಣ ಪಾರದರ್ಶಿಕೆಗಳು, ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಲಾವಿದ ಕೆ. ಮಕಾಳಿ ಅವರ ರೇಖಾ ಚಿತ್ರಗಳು ಇಡೀ ಕೋಶದ ಅಂದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಕಗೊಳಿಸಿವೆ.

ನೂರಾರು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಕೋಶ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಹಿತಿಯಾಧಾರಿತ ಒಂದು ಉಪಯುಕ್ತ ಸಂಪುಟ. ಈ ಕೋಶಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಬರೆದವರು ಹಲವಾರು ಮಂದಿ. ಸಂಪಾದಕರು ಈ ಬರಹಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಕಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬರೆದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುವಾಗ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಪುನರುಕ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರಲು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಕೋಶದ ಕೆಲಸ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸಂಪಾದಕರು ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಶ್ರಮ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸೀಮಿತಗಳ ನಡುವೆ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸರ್ವಸಮರ್ಪಕ ಸಂಪುಟ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನೇನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದಾಸಕ್ತರ ಮನಸೂರೆಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸಂಪುಟವಿದು. ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೊರಬಂದಿದ್ದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು' ಗ್ರಂಥಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಗ್ರವಾದ ಹಾಗೂ ಅಭ್ಯಾಸಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ದಾಖಲೆಯ ಗ್ರಂಥವಿದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೂ ಕಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒದಗಿಸಿರುವ ಮಾಹಿತಿ, ಆ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಈ ಬಗೆಯ ಕೋಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಮಂಡನೆ ಹೃದ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯಾಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಒಟ್ಟು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವಿರುವುದು ಸಮಾಧಾನದ ಸಂಗತಿ. ಹಲವಾರು ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರಬಹುದು. ಮುಂದಿನ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಇನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡುಬರಬಹುದು. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಸ್ಥಗಿತತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವಂಥದಲ್ಲ. ನಿರಂತರ ನಡೆಯಬೇಕಾದುದು. ಚಲನಶೀಲತೆ ಅದರ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಗುಣ. ಆದುದರಿಂದ ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಮರುಚಿಂತನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿ ಹೊಸ ವಿವರಗಳು 'ಸಂದರ್ಭ' ಪ್ರದರ್ಶನಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಜಾನಪದ, ೧೯೯೬ **ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ**

■■

ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ೧೯೯೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕೋಶವನ್ನು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕುರಿತ ಒಂದು ವಿಶ್ವಕೋಶ ಅಥವಾ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ನಿಘಂಟು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮೌಲಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವ ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಅಪಾರ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ, ಈ ಜನಪದ ಕೋಶವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ವಹಿಸಿದ ಶ್ರಮ, ಆಸಕ್ತಿ, ಶ್ರದ್ಧೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪುಟ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ

ಮೈದೋರಿದೆ. ನಾಡಿನ ಹಿರಿಯ, ಅನುಭವಿ ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿ, ಈ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ದೈವಿಕ ಆರಾಧನಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ನಿಕಟವಾಗಿ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ ಮುಂತಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ಒಡಮೂಡುವ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಮೇಣ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇವೆಯೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಕೋಶದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಈ ಆಶಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಹಲವು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩೫೦ ಪುಟಗಳ ಈ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ೧೩ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಮಾರಿಯ ಆರಾಧನೆ, ಭೂತಾರಾಧಾನೆ, ನಾಗಾರಾಧನೆ, ವೀರಭದ್ರನ ಆರಾಧನೆ, ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಆರಾಧನೆ, ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಆರಾಧನೆ, ಮೊಹರಂ ಆರಾಧನೆ, ಇತರೆ ಆರಾಧನೆಗಳು ಎಂಬ ೯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೋ, ಒಂದು ದೇವತೆಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೋ, ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಯಾಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಅನೇಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿದೆ. ಸುಗ್ಗಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಸಮೃದ್ಧ ಸೂಚಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ೧೦.೧೧ನೇ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೂ ಬಾರದೆ ತನ್ನದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತಗೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಕಲೆಗಳ ಆಚರಣೆ, ಆರಾಧನೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಆರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವಿಕಾಸವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೋಶದ ೧೨ ಹಾಗೂ ೧೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಾಟ, ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆಯಾಟ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತ, ಶರಣರಾಟ ಮುಂತಾದ ಜನಪ್ರಿಯ ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಕೋಶದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ, ಜನಪದ ಕಲಾಪ್ರೇಮಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದಕೋಶ, ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ, ವಿಷಯಸೂಚಿ, ಕಲೆಗಳ ಅಕಾರಾದಿ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮಿಸಿದ ಅನುಭವಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಹಿಂದೆ ಬರೆದ ಮೌಲಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಈ ಕೋಶವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಕಾರಣ ಇದೊಂದು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ನಿಘಂಟು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಜನಪದ ಕೋಶದ ವಿಷಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬೆರಗುಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಪದ ಕಲೆ, ಅದರ ಬಗೆಗಿರುವ ಪುರಾಣಗಳು, ದಂತಕಥೆಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಗಳು, ಯಾವ ಜನವರ್ಗ ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ. ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕಾನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ಕೋಶದ ಪುಟಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಛಾಯಾಗ್ರಾಹಕ ವಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳೂ, ೨೪ ವರ್ಣ ಪಾರದರ್ಶಿಕೆಗಳು ಇಡೀ ಕೋಶದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ನೋಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ.

ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ **ಮಧುರ**

■■

ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಗೊ.ರು. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪನವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕೋಶವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ನಂತರದ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ. ಹಂಪಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ವ್ಯಾಪಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಅದರ ಇನ್ನಿತರ ವಿವರಗಳೊಡನೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಮಾರಿಯ ಆರಾಧನೆಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಮಾಹಿತಿ ಭೂತಾರಾದನೆ, ನಾಗಾರಾಧನೆ, ವೀರಭದ್ರನ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಯಲ್ಲಮ್ಮ, ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮೊಹರಂ ಅಲ್ಲದೆ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಆರಾಧನಾ ಕಲೆಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮರ್ಪಕ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಇದು ಮೂಲ ಆಕರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ತೋರಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಲೆಗಳ ಕೋಶದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕ ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಕಲೆಗಳಾಗಿ ವಿಕಸನ ಹೊಂದಿ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ ಕಲೆಗಳಾಗಿದ್ದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಪಂಥ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಲೆಗಳು ನಂತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಲೆಗಳಾದದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ. ಕಲೆಯೇ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ನಂತರ ಅದೊಂದು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಒಂದು ಬಗೆ ಆದರೆ, ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಹೊಸ ಕಲೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆ ಎಂಬ ವಿಸ್ತೃತ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯೊಂದಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇನೆ ಇರಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳೂ ಮೂಲತಃ ಆರಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ. ಬಹುತೇಕ ಕಲಾ ಮಾದರಿಗಳು ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಇಲ್ಲವೇ ಆಯಾ ಗುಂಪಿನ ಅಥವಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಜನ್ಮತಾಳಿವೆ. ಈ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಕೋಶದ ಆರಂಭಕ್ಕೇ ಮಾರಿಯ ಸಂಬಂಧದ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೂ ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾರಿಯ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಕುರಿತು 'ಮರದಮ್ಮ' ಮಾರಿ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಂಗೋಪಾಂಗಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಮಾರಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಅನೇಕ ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ಬೇವಿನ ಮರದಡಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಳೆಂಬ ವಿವರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಚೀನ ದ್ರಾವಿಡ ದೇವತೆಯಾದ ಮಾಹೇಶ್ವರಿ ಗ್ರಾಮೀಣರ ನಡುವೆ ಮಾರಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಕಾಡೆಮ್ಮೆಗಳು ಹೊಲಗದ್ದೆಯ ಬೆಳೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರ ಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಇಲ್ಲ ಮಾರಿಯ ಮುಂದೆ ಕೊಲ್ಲುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಣನ ಬಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೇನೆ ಇರಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಆಹಾರದ ಅಭಿರುಚಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಚರ್ಚಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮಾರಿಯ ಸಂಬಂಧ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಹುಡುಗನ ವಿವಾಹ ಭಂಗದ ಕಥೆ, ಈ ಕಥೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೆ ಯಾವುದೋ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ದೇವತೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕೈಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆರವೇರಿಸಿದ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲಾದ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲೂ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಮಾರಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕಟ್ಟಿ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹ ಅಪಾಯವೆನ್ನುವ ಉಪಾಯವುಳ್ಳ ಈ ಕಥೆ ಮಾರಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಹಬ್ಬಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ಇನ್ನು ಎಲ್ಲಮ್ಮನದೇ ಆಗಲಿ, ಕರಗದಮ್ಮನೇ ಆಗಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮಾರಿಯ ಆಚರಣೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಷ್ಟೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ನಿಯೋಗ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ಸಂತಾನ ಪಡೆಯುವ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದ ಮಾರಿಯ ಆವಾಸ ಸ್ಥಾನಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಅದು ಅನೈತಿಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತ ಇದೀಗ ಅವೆಲ್ಲ ಬೇವಿನುಡುಗೆಯ ಸೇವೆ, ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ, ಮೆಳೆಕರೆ ಸೇವೆ ಎಂಬ ಆಚರಣೆಗಳ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಬೆಲ್ಲದ ತಂಬಿಟ್ಟಿನ ಮತ್ತು ಹುರುಳಿ ಧಾನ್ಯ ನೈವೇದ್ಯದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಸಂಪಾದಕರು ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು

ಸಮೃದ್ಧಿ ದೇವತೆ, ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೇವತೆ ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದು ಉಚಿತವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆ, ಪೂಜಾ ಸಂಬಂಧದ ಆರಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿಯೇ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಈಶಾನ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಕರಗರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕರಗ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಡುವ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರೇ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳು ಆಚರಣೆಯ ಮಾದರಿಯಷ್ಟೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕರಗರಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪೋತರಾಜರ ವೇಷ ಹಾಕುವುದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಾರಿದೇವತೆಯು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಲಧಿಗೆ ಹೊರಡುವ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ದ್ರೌಪದಿ ಕರಗವೂ ಕಂಠೀರ ಕ್ರೀಡಾಂಗಣದ ಕೆರೆಗೆ ಜಲಧಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿದೆ. ಈ ದ್ರೌಪದಿ ದೇವತೆಯ ಮೇಲಿನ ಮಂತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಆಗಿವೆ. ವಿಚಿತ್ರದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಕಲಾಪ್ರದರ್ಶನದ ಹಿಂದೆ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಗಳು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಲೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಥೆಗಳ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆಗ ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ದಾರಿ ದೊರೆತಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಗುಡ್ಡುಗಾಡುಗಳ ಆದಿವಾಸಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಪಾದಕ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸುಳುಹನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಮಾದರಿಯ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅಬ್ಬರವೆನಿಸುವ ವಾದ್ಯಸಾಧನಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ. ಅವರ ಆರಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕಲೆಗಳು ಅವರನ್ನು ಸುತ್ತುವರೆದಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯಂತೆಯೆ ಸೌಮ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವಂಥದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಇದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಗಳಿಗೆ ಮಾರಿದೇವತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ, ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಸಂಬಂಧದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳ ಪ್ರಭಾವವಷ್ಟೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ನಡುವೆ ಜಾತಿ-ಮತ-ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅಬ್ಬರದ ಕಲಾಪ್ರದರ್ಶನ, ಉದ್ವಿಗ್ನ ಅಥವಾ ಪ್ರಚೋದನಾತ್ಮಕ ವಾದ್ಯಸಾಧನೆಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವತಃ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿರುವ ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕೋಶದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾದುದಾಗಿದೆ. ಜತೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಂದ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಲಾ ಸಂಬಂಧಿ ಮಾಹಿತಿಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ಕೋಶದ ಆರಂಭ ಕಂಡುಬರುವ ಮಾಹಿತಿ ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕೊನೆ ಕೊನೆಗೆ ವಿರಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಗ್ರಹಿತ ಕಲೆಗಳ ಜತೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವರ್ಣಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ರೇಖಾಚಿತ್ರಗಳು ವಿವರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯ ಸಂಪಾದಕರೊಂದಿಗೆ ಸಹಕರಿಸುವ ಕೆ.ಕೆ. ಮಾಧವ ಚೆಲುವರಾಜು, ಕೇಶವನ್‌ಪ್ರಸಾದ್, ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ, ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ ಇವೆಲ್ಲರ ಶ್ರಮದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕೋಶ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಯೋಗ್ಯ ಆಕರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಜಾವಾಣಿ **ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು**

■■

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಸವಿಯುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತರು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ತಂಡಗಳನ್ನು ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟಿಗೆ ಬಿಕರಿ ಮಾಡಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಏಜೆಂಟರುಗಳು ಕೂಡ ಸುಲಭವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಕಾಣಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಲೆಗಳನ್ನು

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪುನರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿಸುವವರು ಮಾತ್ರ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಜನಪದ ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಮಹತ್ವ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕೋಶವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿನಂದಿಸಬೇಕು.

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಈ ಕೋಶವನ್ನು ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಸಹಾಯಕರು ಈ ಕೋಶ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೋಶ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದೆ ಸಂಪಾದಕರ ಆಳದ ಜನಪದೀಯ ಸಂವೇದನೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ದಂಗುಬಡಿಸುವಂತಿದೆ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜ ಅದರ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿವರವಿವರವಾಗಿ ಆಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಮುಗ್ಧ ಹಳ್ಳಿಗನ ಆರ್ದ್ರತೆಯಂತೆ ಈ ಕೋಶದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವ ಏನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಮೂರನೆ ದರ್ಜೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನೇ ಮಾದರಿ ಎಂದು ನಮ್ಮ ತಲೆಗೆ ತುಂಬಲು ಬರುವಂತವರಿಗೆ ಈ ಕೋಶದ ಒಟ್ಟು ಮಾದರಿ, ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವೇ ಒಂದು ಸಮರ್ಥವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಕೋಶ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಒಂದು ಕೃತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರೇ ಈ ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು "ಇಂಥ ಕಲೆಗಳ ಶೋಧನೆಯಿಂದ ಬಹುತೇಕ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಜನರ ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು, ನಿಜಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ.... ಲಿಖಿತವಲ್ಲದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಈ ಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ... ಇವೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವೆ ಅಡಗಿರುವಂತಿದೆ." ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಅವೈದಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗಲೇ ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರಿಗೆ ಈ ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನಿಸಿದಂತೆ ನಮಗೂ ಅನಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೇವಲ ವರ್ಗ ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹುಡುಕುವವರೆಂತಲೋ, ಅಂತಹ ಧೋರಣೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಈ ಕೋಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಯಾರೂ ಅನುಮಾನ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಬಹಳ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳ ಒಂದೊಂದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಕೋಶ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವವರು ಸಹ ತುಂಬ ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆ ಕಲೆಗಳ ಆರಾಧನಾ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆಚರಣೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭ, ಮನರಂಜನಾ ಸಂದರ್ಭ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಒಟ್ಟು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿಂದಿನ ಯಾವೊಂದು ಇಂಥ ಕೋಶಗಳು ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ, ದೂರಗಾಮಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಓದುಗರ ಮುಂದೆ ತೋರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಇಲ್ಲವೆ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿ ಕೋಶ ರಚಿಸಿದರೆ ಆಗಬಹುದಾದ ಅನಾಹುತಗಳ ಕಡೆ ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಪ್ರತಿ ಕಲೆಯ ಉಗಮ ವಿಕಾಸ ವಲಸೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ, ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕಲೆ, ಗೀತೆ, ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾದ್ಯ ಪರಿಕರಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಆ ಕಲೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಆ ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಒಂದು ಕಲೆಯ ದಾಖಲೆ ಮಾಡಿರುವ ವಿಧಾನವನ್ನಂತೂ ಮೆಚ್ಚಲೇಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ಈ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಸರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಈ ಕಲೆಗಳು ಒಂದರ ಜೊತೆಗೊಂದು

ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಗವಾಗುತ್ತಾ, ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದಿವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕೋಶದ ಜೀವಾಳವೇ ಇದು ದೇಶೀ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲೇ ಕಲೆಗಳ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವೇಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಆರಂಭ ಆಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಒಂದು ಕೋಮು, ಜಾತಿ ಪ್ರದೇಶದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಬಿದ್ದು ಉಳಿದಂತೆ ಕಲೆಗಳಿರಬಹುದಾದ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನೆಲೆ ಅಳಿಸಿಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಅಪವಾದವನ್ನು ಈ ಕೋಶ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಆರ್ಯ, ದ್ರಾವಿಡ ಎರಡೂ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಕಲೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ನೋಡುವ 'ಪರಿಯಿಂದ ದೂರಮಾಡಿದೆ. ಅಂತೆಯೆ ದೇಶೀ ಅಧ್ಯಯನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲೆ ಈ ಕೋಶ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಸುಳಿವೂ ಕೂಡ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಆಹಾರ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.'

ಈ ಕೃತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಲೇಖಕರು ಯಾವುದೇ ಅಖೈರು ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ದ್ರಾವಿಡ ಕಲೆಗಳೆಂದು ಸೆಂಟಿಮೆಂಟಾಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸದೂರ ಅರಿವು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸದೂರ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದಲೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದರ ಪರವೂ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವಕಾಲತ್ತಿನ ಶೈಲಿ ಕಂಡರೂ ಅವರು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಕಾಣುವ ಮಿತಿಗಳು ಮುರಿದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕೋಶಕ್ಕೆ ಸಂಪಾದಕರು ಒಳ್ಳೆಯ ಪದಕೋಶ, ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಕೋಶದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಬಹಳ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಕಲೆಗಳ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಪರೂಪದ ಇಂತಹ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳು ಕೋಶದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ. ಈ ಕೋಶದ ಅನೇಕ ರೇಖಾಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಲಾವಿದ ಕೆ. ಮಕಾಳಿ ಸಹಜವಾದ ಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಡೆ ಜೀವ ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಕೋಶ ಇದು. ಇಂತಹ ಕೋಶಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಕ್ಷರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಇಂತಹ ಕೋಶಗಳು ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಲ್ಲದೆ ಕಲೆಗಳ ಅರಿವಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಯಾವ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಎಂದೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳದೆಯೇ, ನಾನೊಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಎಂಬಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹ ಕೋಶ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕೋಶವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈಗಿನ ಮಕ್ಕಳು ಓದಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೋಶವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವಾಗ ಆದಿವಾಸಿ ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಾನ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಾಡು-ಕಾಡು-ನಗರ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದು, ಈ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಯಾವ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ, ಹೊಸ ಕಲೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಕಲೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯ, ನಾಟ್ಯ, ಸಂವಾದ, ಆಚರಣೆ ಉತ್ಸವ ಪರಿಸೆ ಹಬ್ಬ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ

ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಈ ಕಲೆಗಳ ದೇಶೀ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಮಹತ್ವದ ಉಪಕಾರ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೂ ಇದೇ ಅಂಶವನ್ನು ಹಿ.ಚಿ.ಬೋ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ, ವಿಸ್ತರಿಸಿದರೆ ಓದುಗರ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಂತಿದೆ.

ಅಂತೂ ಇದೊಂದು ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ಒಂದು ಕೋಶ, ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರು ಇಂತಹ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೋಶಕ್ಕೆ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಗೌರವ ಅವರಿಗೂ ಸಲ್ಲಬೇಕು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಕೋಶಗಳ ಸಂಗ.

ಪುಸ್ತಕ ಮಾಹಿತಿ (ವಾರ್ಷಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ) ೧೯೯೬ **ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್**

೫. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ

ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವ ಅನನ್ಯ ಕೃತಿ

ಕನ್ನಡದ ಅವಳಿ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಒಂದಾದರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎರಡನೆಯದು ಇವೆರಡು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವ ಗಾಯಕರು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನೂ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಯಃ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ 'ಉತ್ತರ ದೇಶದಿಂದ' (ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ) ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ 'ನಿಜ' ಶರಣತತ್ವ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದವರು. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಾಡಿದ ದೀರ್ಘ ಸಂಚಾರ, ಎದುರಿಸಿದ ವ್ಯಾಪಕ ವಿರೋಧ, ಸಮದಾನಾದಿ ಚತುರೋಪಾಯಗಳಿಂದ ತನ್ನ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವರವಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಗಾಯಕರನ್ನು 'ನೀಲಗಾರರು' ಅಥವಾ 'ತಂಬೂರಿಯವರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ನೀಲ' ಎಂಬುದೇ 'ಲೀಲೆ' ಎಂಬುದರ ರೂಪಾಂತರವಿರಬಹುದು. 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ' ಲೀಲೆಯನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುವವರು 'ನೀಲಗಾರರು'.

ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಗಾಯಕರಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಶ್ರೀ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದವರು ಜೀಶಂಪ. ಈ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ೬೪೧೦ ಸಾಲುಗಳಿವೆ. ಅನಂತರ, ಮೈಸೂರಿನ ಎಚ್. ಮಹದೇವಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಗಡಿಗರು ಹಾಡಿದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಈ ಏಕಗಾಯಕ (ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ.) ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೨೭,೫೦೦ ಸಾಲುಗಳಿವೆ.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ 'ಮಂಗಳಾರತಿ' ಇವೆರಡನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ (ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಸಾಲುಗಳು ಅಥವಾ ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಈ ದೀರ್ಘ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ 'ಸ್ವಯಂಭೂ', 'ಪರಂಜ್ಯೋತಿ' ಮತ್ತು ಸಕಲ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರಣ. ಒಮ್ಮೆ, ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಶರಣರ ದೃಢವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕುಷ್ಟರೋಗಿಯಂತೆ ತೆರಳಿ, ನಾನಾ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಿ, ಅವರ ಹುಸಿಯನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಮೊದಲ ಶಿಷ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನೊಡನೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ, ಚನ್ನಾಜಮ್ಮ, ಫಲಾರದಯ್ಯ, ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಪಡೆದು, ದುಷ್ಟರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಿ, ಭಕ್ತರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಅಂದು ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪಂಥವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಂಚಾಳರನ್ನು ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿಯ ಮೂಲಕ ಗೆದ್ದು, ಅವರಿಂದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ, ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ, ಬರಲಿರುವ ಕಲಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲಿಚ್ಛಿಸದೆ, ತನ್ನ ಸಕಲ ಬಿರುದುಗಳನ್ನೂ ಪಟ್ಟ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿ ಕೊಟ್ಟು, ಪಾತಾಳ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಈ ದೀರ್ಘ ಕಥನದ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು 'ಪರೀಕ್ಷೆ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರತಿರೋಧ' ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು ಎಂದರೆ ಈ ಕಥನದ ಒಂದು ಸ್ತರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ತರ ತನ್ನನ್ನು/ತನ್ನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ತನಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು/ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನಿಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಇವೆರಡು ಸ್ತರಗಳನ್ನೂ ಒಂದು ಗೂಡಿಸುವುದು ಕೆಂಪಾಚಾರಿ/ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿಯ ಪಾತ್ರ.

ಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ತರದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವೆಂದರೆ 'ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲು'. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣರ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ೧೪-೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನಡೆದು ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಸಮಗ್ರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವೆಂದು ನೋಡಬಹುದು. (ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಬಹು ನಿಖರವಾಗಿ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ತಮ್ಮ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.) ಬಸವಣ್ಣನವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥೀಕೀಕರಣಗೊಂಡು, ಪ್ರಾಯಃ ತನ್ನ ಮೂಲ ಜೀವ ಸೆಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ಮುಂದಿನ ೨೦೦-೩೦೦ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಪ್ರತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಇಂತಹ ಚಳುವಳಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಗ್ರ ಟೀಕೆ 'ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲು' ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ನೀಲಮ್ಮರ ಭಕ್ತಿ, ನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮೆಚ್ಚಿ ಕೊಂಡಾಡಿದರೂ ಇತರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶರಣರನ್ನು ಡೋಂಗಿಗಳೆಂದು 'ರಂಡುಪುಂಡ ಜಂಗಮರು' ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಶಗಳಿಸುವವರು 'ಹೊಲೆಯರ ಹೊನ್ನಪ್ಪ', 'ಮಾದಿಗರ ಚನ್ನಯ್ಯ', 'ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಪ್ಪ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಶರಣರು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಿ ಅವರ ಢೋಂಗೀತನವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡಲು, ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಕೊರಳಿನ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಕಲ್ಯಾಣಿ ಕೊಳದಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಅನಂತರ ಆ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಕರೆದು ಮತ್ತೆ ಧರಿಸಬೇಕೆಂದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋದಾಗ, ಅವರನ್ನು 'ಕಳ್ಳ ಜಂಗಮರು' ಎಂದು ಹಂಗಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಲಿಂಗಗಳನ್ನೂ ತಲಕಾಡಿನ ಮಾಲಂಗಿ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಕಥೆ ಪ್ರಾಯಃ ಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ವಾಗ್ವಾದದ ರೂಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಲಿಂಗ'ವೆಂಬುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವೆ, ಸಂಕೇತವೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ತತ್ವವೇ? ... ಎಂಬುದರ ಚರ್ಚೆ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಬಂಡುಕೋರ ನಾಯಕ ಅಲ್ಲಮನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಅನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ತೀವ್ರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಪರೀಕ್ಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಥೆಯೆಂದರೆ 'ಫಲಾರದಯ್ಯನ ಕಥೆ'. ಈ ಕಥೆಯ 'ಪುತ್ರ ಬಲಿದಾನ'ದ ಆಶಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದ್ದು, ವಿಶ್ವದ ಅನೇಕ ಶಿಷ್ಟ ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬೈಬಲ್‌ನ ಹಳೆಯ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಏಬ್ರಹಾಮ್ ಐಜಾಕ್ ಕಥೆ, ಶೈವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಕ್ತ ಸಿರಿಯಾಳನ ಕಥೆ ತೆಲುಗು ಪಾಲ್ನಾಟಿ ವೀರ ಚರಿತದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸಿರಿಯಾಳ ಪಾಪಣ್ಣ'ನ ಕಥೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ತನ್ನ ದೀರ್ಘ ಸಂಚಾರದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನ ಶಿವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅವನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಏಳು ವರ್ಷದ ಮೇಲಿನ ಒಂಬತ್ತು ವರ್ಷದ ಕೆಳಗಿನ, ಮಗುವಿನ ಮಾಂಸವನ್ನು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ತನಗೆ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತ ಶಿರೋಮಣಿಗಳಾದ ಮಾಚಯ್ಯ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮಾದೇವಮ್ಮ ಅವನ ಒಬ್ಬನೇ ಮಗ ವೀರಣ್ಣನನ್ನು ಕೊಂದು ಅವನ ಮಾಂಸದಿಂದ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಬಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸತ್ತ ಮಗನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಜೀವ ತುಂಬಿ, ಅವನಿಗೆ 'ಫಲಾದರಯ್ಯ' ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡ, ಮುದ್ದಮ್ಮ ಮತ್ತು ಪಾಂಚಾಳರ ಕತೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. (ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಜುಂಜೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಬೇವಿನಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮ ಇವರನ್ನು ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಮುದ್ದಮ್ಮ ಹೋಲುತ್ತಾರೆ.) ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ರಾತ್ರಿ ತಂಗಲು ದನದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ತೋರಿದ ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡ ಅನೇಕ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಮೊದಲು

ತೀವ್ರ ಬಡತನದಲ್ಲಿದ್ದು, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತರಾದ ಬಸವಾಚಾರಿ ಮುದ್ದಮ್ಮ ದಂಪತಿಗಳು ತಾವು ವಚನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಂತೆ ತಮ್ಮ ಮಗ ಕೆಂಪಾಚಾರಿಯನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವೆಲ್ಲವೂ ನಿಷ್ಫಲವಾದಾಗ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಶಾಪವಿತ್ತು. ಕೆಂಪಾಚಾರಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಸಿ, ೧೨ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅವನನ್ನು ಒಂದು ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎದುರಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿರೋಧ ಪಾಂಚಾಳರದ್ದು. (ಕಮ್ಮಾರರು / ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗಳು), ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಹೇಳುವ 'ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯ ಸಾಲು' ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದು (ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ) ನೂತನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥವೊಂದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗವಾಗಿದ್ದ ಪಾಂಚಾಳರು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಭಿಕ್ಷೆ ಕೊಡಲು (ಎಂದರೆ, ಅವನ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಲು)ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯಾದ ಕೆಂಪಾಚಾರಿ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅಪ್ಪಾ, ಕಾದಿರುವ ಗುಳ ತೆಗೆದು
ಹಟ್ಟಿ ಬರೆಯ ಎಳೆಯುತಾರೆ
ನನ್ನ ಇಕ್ಕಳದಲ್ಲಿ ಹಿಡುಕೋತಾರೆ
ರವಗೋಲಲ್ಲಿ ಬಡಿಯುತಾರೆ
ಗುರುವೆ, ಮರವ ಕೆತ್ತಿದಂಗೆ ನನ್ನ
ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿ ಕೆತ್ತುತ್ತಾರೆ

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ಪಾಂಚಾಳರು ಒಡ್ಡಿದ ಎಲ್ಲಾ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಗೆದ್ದನು. ಅವರನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದು, ಹಾವು ಹಲ್ಲಿಗಳ ಕತ್ತಲೆ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ೧೨ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಬಂಧಿತನಾಗಿದ್ದ ಕೆಂಪಾಚಾರಿಯೇ ಅನಂತರ ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯಾಗಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಪಟ್ಟಶಿಷ್ಯನಾಗುವ ರೂಪಾಂತರದ ಕಥೆ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ರೋಚಕ ಪ್ರಸಂಗ, ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆಗಳನ್ನನು ಭವಿಸದೆ, ಘೋರ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡದೆ, ಯಾರೂ ಯೋಗಿಯಾಗಲು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಧಕನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಈ ರೂಪಾಂತರದ ಕಥೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಾಥಪಂಥದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕೇಳಿಬರುವ 'ಅನ್ಯ ಕೃತಿ ಮಾರ್ದನಿಗಳು' ಅಥವಾ 'ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯೀಯತೆ' ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 'ಪುತ್ರ ಬಲಿದಾನ' ಮತ್ತು 'ರೂಪಾಂತರ'ದ ಆಶಯಗಳಲ್ಲದೇ ಇತರ ಮಾರ್ದನಿಗಳೂ ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಮಾದರಿಯಾದ 'ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ'ದ (Cosmig Egg) ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. (ಲೋಕ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಮಿತ್ತ ಸ್ವಯಂಭೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಒಂದು ವಿಭೂತಿ ಉಂಡೆಯನ್ನು ಎರಡು ಹೋಳಾಗಿ ಒಡೆದು, ಒಂದರಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಆಕಾಶವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ.) ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ, ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಷ್ಣುವು ಆದಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿ ಮೋಹಿನೀ ಭಸ್ಮಾಸುರ ಕಥೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಯಃ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವಲ್ಲ; ಅದು ಅನೇಕ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಶಾಲ ವರ್ಗ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಹಾಡಲು ಬರುವ ಸುಂದರ ಭಾವಗೀತೆಗಳು, ಒಗಟುಗಳು ಮತ್ತು ಗಾದೆಗಳು, ನಾಟಕೀಯ ದೀರ್ಘ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು, ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಮಾಯಮೋಡಿಗಳ ರೋಚಕ ಕಥೆಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೊಳ ಗೊಂಡಿರುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ.

ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್

▪▪

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯ ಸಮಗ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಎಂಟುನೂರ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಪುಟಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿರುವ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಏಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಾಠವನ್ನು ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಿರುವವರು ಮೈಸೂರು ಬಳಿಯ ಹಿನಕಲ್ಲಿನ ಶ್ರೀ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನವರು. ದಲಿತ ಗಾಯಕರಾದ ಅವರ ಸಂದರ್ಶನ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಲೌಕಿಕ ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕರಾದ ನೀಲಗಾರರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು', 'ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ' ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಗಗಳನ್ನು 'ಸಾಲು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿ, ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣ, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಬೊಪ್ಪಗೌಡ, ಕೆಂಪಾಚಾರಿ, ಫಲಾರದಯ್ಯ, ಕಲಿಪುರುಷ, ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿ ಎಂಬ ಎಂಟು ಸಾಲುಗಳು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿವೆ.

'ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲು' ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಭಾಗ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕುಷ್ಟರೋಗಿಯ ಅಸಹ್ಯ ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಬಸವಣ್ಣ, ನೀಲಮ್ಮ ದಂಪತಿಗಳು ಅವನಿಗೆ ಶರಣಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾದಿಗರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಪ್ಪರಂಥ ದಲಿತ ಶರಣರೇ ನಿಜವಾದ ಶರಣರು ಎಂಬ ಅರಿವು ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನಂಥ ಅವಧೂತನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಫಲಾರದಯ್ಯ, ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ಮತ್ತಿತರ ಶಿಷ್ಯರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಪಾದಕ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಬರೆದಿರುವಂತೆ "ಶರಣರ ಜನಪದ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬೀದಿಗೆ ಬಂದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ, ನಂತರದ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸೋಲಿನಿಂದಾಗಿ ಹತಾಶರಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದಾರಿಗಳನ್ನು ತಾವು ಹಿಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ." ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡಪ್ರಭ • **ಮುರಳೀಧರ ಉಪಾಧ್ಯ**

೬. ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ-ಸುವರ್ಣ ಸಂಪುಟ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರಲು ಕಾರಣವಾದ ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆ. ಈ ಚಳುವಳಿಯು ನಡೆದು ೫೦ ವರ್ಷಗಳು ಸಂದಿವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ಚಳುವಳಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲಗಟ್ಟನ್ನು, ನಡೆದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿಯ ಸುವರ್ಣ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಹಲವಾರು ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಹಲವಾರು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಘಟನೆಯ ನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳ ವಿವರಗಳುಳ್ಳ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿವರವಾದ, ಸಮಗ್ರವಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲಿಕವಾದ ಬೃಹತ್ ಗಾತ್ರದ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು ಇದೇ ಮೊದಲು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಮಹತ್ತರವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎಸ್.ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರರವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯ ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಮೌಲಿಕವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವುದು ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯ ವಿಷಯ. ಇವರ ಜೊತೆಗೆ ಇತರ ಸದಸ್ಯರು ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಶಿಲ್ಪಿಗಳಂತೆ ಕಡೆದು ರೂಪಿಸಲು ಹೆಗಲೆಣೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರುಗಳೆಂದರೆ, ನಾ.ಡಿಸೋಜ, ಕಾಗೋಡು ಅಣ್ಣಪ್ಪ, ಉಳ್ಳೂರು ಸುಬ್ರಾವ್, ಜಿ.ಆರ್.ಜಿ.ನಗರ್, ಎನ್.ಶಿವಾನಂದ ಕುಗ್ವೆ ಮತ್ತು ಎನ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಸಿರಿವಂತೆಯವರು.

ಸಂಪಾದಕದ್ವಯರಾದ ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಯುತ ಎಸ್.ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರ ಪ್ರಾಸ್ತವಿಕ ನುಡಿಯಂತೆ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆಚಂದ್ರಾರ್ಕವಾಗಿ ಉಳಿಯಬಲ್ಲ ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆ ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ, ಸಾಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಅರಣ್ಯದೊಳಗಿನ ಕುಗ್ರಾಮವೆನಿಸಿದ ಕಾಗೋಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತಿದ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಿಡಿ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಾಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸಿ, ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದ ರೈತಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ತಳಹದಿಯಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸ. ಗೇಣಿ ರೈತರ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಹೋರಾಟ ಡಾ.ರಾಮ ಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯ, ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ನಾರಾಯಣ, ರಮಾನಂದ ಮಿಶ್ರ ಮತ್ತು ಶಾಂತವೇರಿ ಗೋಪಾಲಗೌಡರಂಥ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಾಯಕರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿಂದ ಮಹಾನ್ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸಿತು.

ತಲೆ ತಲಾಂತರದಿಂದ ಗೇಣಿ ರೈತರಾಗಿ ದಣಿಯ ಆಣತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಬದುಕು ದೂಡುತ್ತ ಇದ್ದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಸೆಳೆತ ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವೂ ಇತ್ತು. ಉತ್ತು ಬಿತ್ತು ವರ್ಷವಿಡೀ ಬೆವರು ಹರಿಸಿದ ರೈತ, ಕುಂತುಣ್ಣುವ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ಎಂದು ಅಳೆದುಕೊಟ್ಟು ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಅವನ ಕಣಜ ತುಂಬಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಪಾಠವಿದ್ದರೂ ಅಳತೆಯ ಮಾಪನದಲ್ಲಿ ಮೋಸ ಮಾಡತೊಡಗಿದ ಭೂಮಾಲೀಕರ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದ ವೀರಗಾಥೆ ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ.

ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯವೇ ದಿಗ್ಗನೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡು ಅಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನಷ್ಟೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಹಲವು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಈ ಅಪೂರ್ವ ಚಳುವಳಿ ಮುಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ರೈತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಶ್ರಮಿಕ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಶಾದೀವಿಗೆಯಂಥಾಗಿ ದಾರಿ ತೋರತೊಡಗಿತು.

ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಆಧುನಿಕ ರೈತ ಆಂದೋಲನಗಳಿಗೆ ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡಿತು. ಈ ಎಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪುಟದ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಸಂಪಾದಕರು ತಮ್ಮ ಕಾಳಜಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ "ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಬೆನ್ನೆಲುಬೆನಿಸಿದ ರೈತರು ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಜನರ ಆಶಯಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ನಮಗನ್ನಿಸಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಹೋರಾಟಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನ್ಯಾಯ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರೈತರ ಬದುಕು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೈತ ಆಂದೋಲನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಯಿತು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿಯ ಸುವರ್ಣ ಮಹೋತ್ಸವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ಸಾಗರದ ಅನೇಕ ಗೆಳೆಯರು ಸೇರಿ ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿಯ ಸುವರ್ಣ ಮಹೋತ್ಸವ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಈ ಸಮಿತಿಗೆ ಕಾಗೋಡು ಮಣ್ಣಿನ ಸ್ಪಂದನೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಕಾಗೋಡು ತಿಮ್ಮಪ್ಪನವರ ನೇತೃತ್ವ ಇತ್ತು. ಈ ಸಮಿತಿಯ ಮೂಲಕ ಇಂತಹ ಮೌಲಿಕವಾದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಪೂರ್ಣ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಕದ್ವಯರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿಯ ಎಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಎಲ್ಲ ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಒಳನೋಟವನ್ನು ತೋರುವ ಮೌಲಿಕ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ ನಡೆದಾಗಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡ ಜನರನ್ನು ಕಂಡು ಅವರ ಸಂದರ್ಶನ ನಡೆಸಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಮಾಡಿ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯುತರುಗಳಾದ ಎನ್.ಶಿವಾನಂದ ಕುಗ್ವೆ, ಎನ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಸಿರಿವಂತೆ ಮತ್ತು ವಿಲಿಯಂರವರು ಸಹಕರಿಸಿ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಮತ್ತು ಈ ವಿಭಾಗದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಲೇಖನಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿರುವವರೇ ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಭೂತಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕಿಳಿದು ಜೀವ ತಳೆದು ಮಾತನಾಡಿದಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ರೈತ ಚಳುವಳಿ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳ ಕುರಿತು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ನಡೆದ ಹೋರಾಟಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವದಲ್ಲದೆ ಈ ಲೇಖನಗಳು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಚಳುವಳಿಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು, ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು, ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೂರನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ನಾಯಕರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ನಾಯಕರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿವೆ.

ಜಯಪ್ರಕಾಶ ನಾರಾಯಣ್, ಡಾ.ರಾಮ ಮನೋಹರ್ ಲೋಹಿಯ, ಮಧುಲಿಮಯೆ ಮತ್ತು ಜಾರ್ಜ್‌ಫರ್ನಾಂಡಿಸ್ ರವರು ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರಾದ

ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಾದ ಭೂಸುಧಾರಣೆಯ ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಲೇಖನ ಹಾಗೂ ಕಾಗೋಡು ತಿಮ್ಮಪ್ಪನವರ ಕುರಿತು ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದದ ಕುರಿತಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಕುರಿತು ಡಾ.ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಎಂ.ಪಿ.ಪ್ರಕಾಶ್, ದೇವರಾಜ ಅರಸು, ಡಾ.ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದವರು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರು ಎಚ್.ಗಣಪತಿಯಪ್ಪ, ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಎಂ.ಪಿ.ಪ್ರಕಾಶ್ ಮತ್ತು ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರೊಡನೆ ನೇರ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಂದರ್ಶನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ.

೮೦೦ ಪುಟಗಳ ಈ ಸುವರ್ಣ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ತೆರೆಯ ಮರೆಗೆ ಸರಿದಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೀವರ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಗೋಡು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಶೇ.೯೦ ಭಾಗ ದೀವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಜನಾಂಗದ ಕುರಿತು ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಿವರಗಳಲ್ಲದೆ, ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ, ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲಗಟ್ಟುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಿವರಗಳು ಒಂದೇ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿದೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನ. ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ರೈತ ವರ್ಗದವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ತನ್ನ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕವೇ ಉಳುವವನೇ ಹೊಲದೊಡೆಯ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು.

ಆಗ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗೇಣು ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಒಡೆಯ ಎಷ್ಟು ಗೇಣು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ತಕರಾರಿಲ್ಲದೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಗೇಣಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ರಶೀದಿ ಕೇಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಗೇಣಿದಾರರಾದ ದೀವರಿಗೆ ಅದರ ಒಡೆಯರು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಕರಾರುಪತ್ರ ಬರೆದುಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವರ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಬಂದಾಗ ಆ ಗೇಣಿದಾರ ತಾನು ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆ ಸಹಿತ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗು ಎಂದರೂ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಈ ಗೇಣಿದಾರನಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡುವ ಯಾವ ಕಾನೂನು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಡೆಯನಾದವನು ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಗೇಣಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ಹದಿನೈದು ಆಳು ಒಡೆಯರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಒಡೆಯರು ತಾವು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅಸಹ್ಯ ಎಂದುಕೊಂಡ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗೇಣಿದಾರರಿಂದ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇವರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಓದಿನ ಅವಕಾಶ ಸಿಗದಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಉದ್ದವಾಗಿ ಕಾಲ ತುಂಬ ಪಂಚೆ ಹಾಗೂ ಸೀರೆ ಉಡುವುದನ್ನು ಒಡೆಯರ ಸಹಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಗೇಣಿ ರೈತನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬುದೇ ಮರೆತುಹೋಗಿತ್ತು. ಇವರ ಬದುಕು ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದಂತೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ೧೯೪೮ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡ ರೈತ ಸಂಘವು ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಗೇಣಿ ರೈತರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ೧೯೫೧ರ ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೮ ರಂದು ಕಾಗೋಡು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು.

ರೈತ ಸಂಘದ ಹಿರಿಯ ನಾಯಕರೆಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ಕಟ್ಟಾ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರಾಗಿದ್ದವರು. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ಈ ರೈತ ಸಂಘವು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ವಿರುದ್ಧವೇ ಹೋರಾಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು.

ಎಚ್. ಗಣಪತಿಯಪ್ಪನವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ರೈತ ಸಂಘ ರಣರಂಗಕ್ಕೆ ಧುಮುಕಿ ಸತತವಾಗಿ ಮೂರುನಾಲ್ಕು ವಾರಗಳವರೆಗೆ ಸರ್ಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಸೆಣಸಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೋಲೀಸರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ನೂರಾರು ಮಂದಿ ರೈತರನ್ನು ಜೈಲಿಗೆ ತಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಸ್ವತಃ ಇನಾಂ ಜಮೀನಿನ ರೈತರಾಗಿದ್ದ ಕಡಿದಾಳ್ ಮಂಜಪ್ಪನವರಿಗೆ ಕಾಗೋಡು ರೈತರ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಅರಿವಿತ್ತಾದರೂ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸೆಣಸುವುದು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ

ದೈನೇಸಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಗೋಡು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸುದೀರ್ಘ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲಗಟ್ಟನ್ನು ನೀಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇಂತಹ ಚಿಂತಾಜನಕ ಸೋಲುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದಾಗ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ಧುರೀಣ ಎಸ್.ಗೋಪಾಲಗೌಡರು ಹಾಗೂ ಅಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ನಂತರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ರೈತ ಸಂಘ ಒಟ್ಟು ಗೂಡಿ ಹೋರಾಟದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ತುಂಗಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುದದ್ದು. ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಡಾ.ಲೋಹಿಯ ಹಾಗೂ ಜೆ.ಪಿ.ಯವರ ಪ್ರವೇಶವು ಹೊಸ ನೆಲಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ದೂರಗಾಮಿ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವಂತಾಯಿತು.

ಆರ್.ಟಿ.ವಿಠಲಮೂರ್ತಿಯವರು ಈ ಚಳುವಳಿಯ ದೂರಗಾಮಿ ಪ್ರಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಗುರಿ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನವಾದದ್ದು ದೇವರಾಜ ಅರಸರಿಂದ. ಎಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಕಾಯ್ದೆ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡು ಗುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತು. ಈ ಪೈಕಿ ಮೊದಲನೆಯದೆಂದರೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಕನಸಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಕೊಟ್ಟದ್ದು. ಅಂದರೆ ಹಿಂದುಳಿದವರು, ಪರಿಶಿಷ್ಟರನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಾಯಿತರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಹುಪಾಲು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಳುಮೆ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಹಂಚಿದ್ದು. ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷಕ್ಕಿದ್ದ ಗುರಿ ಎಂದರೆ ಇದೇ ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಊಳುವವನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ವಿನಾಶ. ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಹುಪಾಲು ಜಾರಿಯಾದ ಕಾನೂನು ಇದಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿದ್ದು, ಅಂದರೆ ಊಳುವವನೇ ಹೊಲದೊಡೆಯ ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಎರಡೂವರೆ ದಶಕಗಳಷ್ಟು ಕಾಲ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಬಂದ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತ ಬಂದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮುಖವಾಣಿಯಾದ ಜನತಾಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿದ್ದು.

ಇಂಥಹದೊಂದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವಿದ್ದೂ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಸರ್ವೋದಯ ಚಳುವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು, ಆ ಮೂಲಕ ಜನತಾ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋದದ್ದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯವೇ. ಆದರೆ ಸರ್ವೋದಯ ಚಳುವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಜನತಾ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋದರೂ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬೀಜಗಳು ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಜೀವ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೈತ ಚಳುವಳಿ.

ಈ ಪುಸ್ತಕದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಲವಾರು ಲೇಖನಗಳು ಇಂತಹ ಒಳ ಹೋಳಹುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಹೋರಾಟದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ಹಿಂದಿನ ಚಳುವಳಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ ಸುವರ್ಣ ಸಂಪುಟ ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಪಾದಕರ ಸಾರ್ಥಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ನೆನೆಯಲೇಬೇಕು.

ಕ್ಷೀರಸಾಗರ

೭. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ

"The proposed scheduled tribes (Recognition of land Rights) Bill 2005 could sound the death-knell for prime forests. This could also result in the end of the tribal peaple's identity, which derives from the forests.......Remember, it is only in silence that you hear the sounds of the Jungle"

ಈ ಸಾಲುಗಳು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಪರಿಸರವಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ತಬ್ಧರನ್ನಾಗಿಸಬಹುದು. ೨೯ ನವೆಂಬರ್ ೨೦೦೫ರ 'ದಿ ಹಿಂದು' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕೀಯದಲ್ಲಿ ವಿಕ್ರಮ್ ಸೋನಿ "ಮೂಲ ಅರಣ್ಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು" ಕುರಿತಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಜಾರಿಯಾದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಭೂ ಹಕ್ಕುಗಳ ಮಸೂದೆ ೨೦೦೫ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಶಾಪವಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸಲಿದೆ. ಇತ್ತ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಬದುಕಲಾರದೆ... ಅತ್ತ ಅರಣ್ಯದ ನಿವಾಸವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ದೂಡುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ವಿಕೃತಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿವೆ. ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃ ಕರಣವುಳ್ಳ ಸಂವೇದನಾಶೀಲರಾದರೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಬೇಕಿದೆ. ಅವರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಬೇಕಿದೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳತ್ತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಜಾಗ್ರತರಾಗುವ ಮೂಲಕ ಅರಣ್ಯವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬದುಕುವ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅರಳಿಸಬೇಕಿದೆ.

ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಕಾಲವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ, ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಪರ್ಯಾಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯತ್ತ ತುಡಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ತುಡಿತಗಳು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತಹವುಗಳಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲ ಹಲ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಅಂತಹ ತುಡಿತಕ್ಕೆ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಶಕ್ತಿ ನೀಡಬಲ್ಲವು. ಗತದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಜೀವಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದರೆ, ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲೇ ಅಡಗಿ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಗತವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಮ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕರಮುಖಿಯಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವಮುಖಿಯಾದದ್ದು. ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಕರಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳದ್ದೇ ಸಿಂಹಪಾಲಾದರೂ, ಜೀವಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕೆಲ ಮನಸ್ಸುಗಳೂ ಇವೆ. ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಲೋಚನೆಗಳು ಕೋಪಗೊಂಡದ್ದು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಾದರೂ, ಸ್ವತಃ ಆಕರವಾದ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾವಣೆ ಯಿಲ್ಲದೆ ಮೂಲಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುವಂತಾಯಿತು. "ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎರಡೂ ಕಥನಗಳು ಭಿನ್ನದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿವೆ". ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಕಳೆದುಹೋಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಅದ್ಯಯನಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟಾದರೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರೊ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯರವರ "ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ" ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಂತಹ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಜೀವನ ವಿವರಗಳ ವರದಿ ಎನ್ನುವಂತಹ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿದ್ವತ್ ವಲಯದಲ್ಲಿದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಹೊರಗಿನವರಾಗಿ ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿಯಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ

ಅಂತಹ ಅಪಾಯವಿರುವುದು ವಾಸ್ತವ ಕೂಡ. 'ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ' ಕೃತಿಯು ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗಿನವರಾಗಿ ಅದನ್ನೊಂದು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಂಕಥನವನ್ನಾಗಿಸಿ ಸ್ವತಃ ಸಮುದಾಯದ ಧ್ವನಿಯಾಗುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬದ್ಧವಾದದ್ದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕೃತಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಂತಹ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಒಂದು ಪರಿಚಯವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂಕೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಖಚಿತತೆಗಾಗಿ "ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಿಸರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವರದಿ" (೧೯೮೫ -೮೬) ಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಪುರಾಣ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿಗರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ಮೂಲ, ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಪುರಾಣಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದು, ಹಾಲಕ್ಕಿಗರ ಜೀವನಾವತಾರ ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಭಾವಪ್ರಪಂಚ ಅಂದರೆ ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಚಲನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪಾರಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳ, ಲೇಖಕರ ಪರಿಚಯ, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಛಾಯಚಿತ್ರ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದಿಷ್ಟು ಕೃತಿಯ ಭೌತಿಕ ಚಹರೆ.

ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬುನಾದಿ ಹಾಕಿದವರೆಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಫಲಿಸದಿದ್ದರೂ...ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ, ಮುಂಚೂಣಿಯ ನಡಿಗೆ ಅಚ್ಚರಿ ಮೂಡಿಸುವಂತದ್ದು. ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದದ್ದು 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ. ಬಹುತೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪರಿಚಿತವಾದವು. ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು, ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ಅನನ್ಯತೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಬದುಕು, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮೀಕರಿಸುವಂತಹ ಹಂತದವರೆಗೆ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ,ಹರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ದಾಖಲಿಸಿದ ಈ ಕೃತಿಯಾಗಿ 'ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ' ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ವಿವಿಧ ಜನವರ್ಗಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರವಿರುವಂತಹದ್ದು. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು. "ಹೊರಗಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಮುಗ್ಧರಾದ ಇವರು ಕೊಪ್ಪದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಿಕ್ಷಲ್ಮಶ ಪ್ರೇಮದ, ನಿರ್ಮಲ ಹೃದಯದ ಸಿರಿವಂತರು, ಮುಗ್ಧತೆಯೇ ಮೈವೆತ್ತಂತೆ ಎಣ್ಣೆಗೆಂಪಿನ ಮಂದಹಾಸದ ತುಟಿಗಳು. ಮುಡಿಯಂತೆ ಕಟ್ಟಿದ ಹೆಂಗಸರ ತುರುಬಿಗೆ ಬಣ್ಣದ ಹೂವು. ಕುಪ್ಪಸವಿಲ್ಲದ ಎದೆಗೆ ರಂಗುರಂಗಿನ ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ಮಣಿಸರಗಳ ಮಾಲೆ, ಅದರೊಳಗೆ ಹಲವು ಜೊತೆ ತೋಳಬಂದಿಗಳ ಜೋಡಣೆ" (ಪು.೧೫) ಇವುಗಳು ಹಾಲಕ್ಕಿಗರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗಮಯತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ಹಾಲಕ್ಕಿಗರ ಬದುಕು ನಿಸರ್ಗ ತತ್ವದಿಂದ ರೂಪಿತವಾದದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಹಾಲಕ್ಕಿಗರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಒಟ್ಟಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರು ಮದುವೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ "ಇಡೀ ನಿಸರ್ಗವೇ ಅವಳಿಗೆ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಅವಳು ಬೆಳೆದ ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಸಂಪಿಗೆ, ಸಾಕಿದ ಬೆಕ್ಕು, ನಾಯಿ, ಪ್ರಾಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ನೇಹಿತನಾಗಿದ್ದ ಗಿಳಿ

ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವುದು ಹೇಗೆ?, ಬರೀ ನಾಯಿ ಬೆಕ್ಕು ಕುರಿಗಳೆಂಬ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬೆಟ್ಟದ ಅಡವಿಯ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೊತೆಗೂ ತಾನು ಕೂಡಾಡಿದ್ದ ಅದರಲ್ಲೂ ಹುಲಿ, ಕರಡಿಗಳು ತನ್ನ ಗೆಳತನ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದವು ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಈ ಧ್ವನಿ ಇಡೀ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕೋಮಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹಾಲಕ್ಕಿಗರು ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಬೆಸುಗೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಸರಕನ್ನಾಗಿ, ಉತ್ಪಾದಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನಾಗಿ, ನೋಡುವ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅದನ್ನೊಂದು ಬದುಕಾಗಿ, ಉಸಿರಾಗಿ, ದೈವವಾಗಿ ಕಂಡು ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಹೊದಿಕೆಯಾಗುವ ಹಾಲಕ್ಕಿಗರು ನಿತ್ಯದ ಜೀವನವೇ ಈ ಕಾಲದ ಮಾನವೀಯ ಮಿಡಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಅವರ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಹಾಲಕ್ಕಿಗರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಹೊಸ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ತೆರೆಸುತ್ತದೆ. "ಗದ್ದೆ ಉಳುವ ಶಿವನಿಗೆ ಪಾರ್ವತಿ ಊಟ ಒಯ್ಯುವಾಗ ಕಾಲು ಎಡವಿ ಬಿದ್ದಳು, ಮಣ್ಣಿನ ಪಾಲಾದ ಅನ್ನ ಹಾಲನ್ನು ಕಲೆಸಿ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡು ಎರಡು ಗೊಂಬೆ ಮಾಡಿದಳು. ಶಿವ ಮನೆಗೆ ಮರಳುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿನ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಮುಟ್ಟಿದ. ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಜೀವ ಬಂದು ನಡೆದ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಿವರಿಸಿದರು. ಶಿವ ನೀವು ಕೃಷಿಯನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸಿದನು, ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃಷಿಯೇ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ಯೋಗವಾಯಿತು. ಹಾಲು ಮತ್ತು ಹಕ್ಕಿಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ 'ಹಾಲಕ್ಕಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂತು, ಒಕ್ಕಲುತನವೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ಯೋಗವಾದದ್ದರಿಂದ 'ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲು' ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು, (ಪು ೩೨) ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳಿಗೆ ಅಲೆಮಾರಿತನ.. ಪಶುಪಾಲನೆಯ, ಹಂತದಿಂದ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆಸಿದ ಮೂರನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿಜ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸೋಲಿಗರು, ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು, ಗೊಲ್ಲರು, ಇರುಳಿಗರು, ಮುಂತಾದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಲೋಕದ ಹುಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದಿಂದಲೇ ಆಯಿತು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವೇ ಒಂದು ಗ್ರಾಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜಾಗತಿಕ ಗ್ರಾಮ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದರೆ, ತುಂಬಾ ಹಿಂದೆಯೇ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ "ಜಾಗತಿಕ ಗ್ರಾಮ" ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿ.

ಇಂದು ಜಾಗತಿಕ ಚಿಂತನಾ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಈ ವರೆಗಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಿತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ' ಸಮಾನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಇದರ ಮೂಲ ಆಶಯ. ಒಂದು ಕಡೆ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆಯ ಜಾಗತಿಕ ಚಿಂತನೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿದರೆ, ಒಂದು ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಹಜ ನಿಸರ್ಗ ತತ್ವವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿಗರು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೈವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯು ಇವರ ಸ್ತ್ರೀ ಲೋಕವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನಾಗರೀಕ ಜಗತ್ತಿನ ಪರ್ಯಾಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾಕ್ರಮ ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ದಾಖಲುಗೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಹಾಡಿಯ.... ಒಂದು ಹಟ್ಟಿಯ ಸೀಮಿತ ಲೋಕವಾದರೆ, ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನೊಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಹಾಲಕ್ಕಿಗರ ಪುರಾಣ ಪ್ರಪಂಚ, ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಪಂಚ, ಭಾವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಲೇಖಕರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವುದು ಇಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಮೊದಲ ಓದಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಕೃತಿಯು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಬಹುದಾದ, ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ, ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಬಹುದಾದ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳ ಕಡೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಹೆಸರು. "ಬಹುಶಃ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನವರ್ಗವನ್ನೇ ನಾನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ೧೯೮೪ ರಿಂದಲೂ ಆ ಜನವರ್ಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆ ಜೊತೆ ಸತತವಾದ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ" (ಪು.೨೩) ಎನ್ನುವ ಅವರ ಮಾತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜೊತೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳು ಕೇವಲ ವಿವರಗಳಾಗದೆ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಚಿತ್ರಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

"ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ" ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ನಾಗರೀಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವೊಂದರ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಲೇಖಕರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ಪಂದನವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿಗರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮುನ್ನ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವ ಚರ್ಚೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರು ಕೆಲವು ಕಡೆ ತುಸು ಹೆಚ್ಚೇ ಭಾವುಕರಾಗಿ ಹಾಲಕ್ಕಿಗರನ್ನು ಮೈದುಂಬಿಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವುದರಿಂದಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿಗಿಂತ ಪರಂಪರೆಯ ವೈಭವೀಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಆಧುನಿಕ ವಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಉತ್ತರವಿದೆ" ಎನ್ನುವ ಆಶಯದಿಂದ ಹಾಲಕ್ಕಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೆಯಾದರೂ, ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿದು ಹಂಚಿ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪರಿಚಯ, ಪುರಾಣ, ಲೌಕಿಕ, ಭಾವ ಪ್ರಪಂಚದ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ನಂತರ ಇಡಿಯಾಗಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷ ಪರಿಹಾರ ನೀಡಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಆನ್ವಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದಾಗ ಅಪೂರ್ಣತೆಯ ಭಾವವೊಂದು ಮಿನುಗುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಕೆಲ ಮಿತಿಗಳಾಚೆಯೂ 'ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ' ಈ ಕಾಲದ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ನಂತರ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ, ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಕೃತಿಯು ಮಹತ್ವದ ದಾಖಲೆಯಾಗಿದೆ.

ಅರುಣ್ ಜೋಳದಕೂಡ್ಲಿಗಿ

೮. ನಮ್ಮೊಳಗೊಂದು ಪುಟ್ಟ ಆಫ್ರಿಕಾ

ಸಿದ್ಧಿಗಳ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಹುಡುಕಾಟ

ಪ್ರಭುತ್ವ ಯಾವತ್ತು ಉಳ್ಳವರ ಪರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಿಂತ ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸುಧಾರಣೆಯ ಸೋಗುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಭಯಾರಣ್ಯ, ಪಾರ್ಕ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಅಥವಾ ಆಣೆಕಟ್ಟು ನಿರ್ಮಾಣದಂತಹ ನೆಪಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಬಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ನಷ್ಟವಾಗುವದು ಆದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕಾಡನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೇ ಹೊರತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳಿಗಲ್ಲ. ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಕಾಡಿನೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಅವರ ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವುದೋ ಕಾನೂನೊಂದು ಹೊಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರು ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗದೆ, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗದೆ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕಿನ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಇವರು ಸ್ಥಗಿತ ಬದುಕಿಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ, ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ವಸಾಹತುಷಾಹಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯ ಜಿಡ್ಡಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ.

ಜನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮಾತ್ರ ಏಕಮುಖವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಹೊರ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಏಕಮುಖ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕು, ಬದುಕಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳೊಂದಿಗಿನ ವ್ಯವಹಾರ, ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ, ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದಾದ ಅಪಾಯ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ತುಡಿತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ತುಡಿತಗಳು ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನದ ಕ್ರಮಗಳು ಇವಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯ ತುಂಬ ಬಲ್ಲವು. ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಆಧುನಿಕಗೊಳಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಅದನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಕನ್ನಡಕದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ.

ಬಹುತೇಕ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿವೆ. ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಬಹುತೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು, ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ, ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕು, ಅವರ ಅನನ್ಯತೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಹರಹನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರೊ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ನವರ ಕೃತಿ ನಮ್ಮೊಳಗೊಂದು ಪುಟ್ಟ ಆಫ್ರಿಕಾ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಿ ಜನಾಂಗದ ಪೂರ್ವಾಪರಗಳನ್ನು, ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಅವರ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು, ಬದುಕಿನ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯ ಮುಖಾಂತರ ಲೇಖಕರು ನಮಗೆ ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳುಳ್ಳ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಯರ ಮೂಲ ಮತ್ತು ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವು ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬದುಕಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ, ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಪುನರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಹೆಸರು ಪ್ರೊ.ಓ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಂತೂ ಈ ಹೆಸರು ಅತೀ ಪ್ರಸ್ತುತ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಲೆನಾಡು ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿನ ಕಾಡು ಬದುಕು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ದಿಗಳು ಆಫ್ರಿಕಾದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಿಕ್ಕ ಕೈಗೆ ಹಡೆ ಮುರಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು, ಸರಕು ಸಾಗಣೆಯ ಹಡಗುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ ಹಿಡಿದು ಸಾಗಿ, ಗೋವಾ ತೀರದಲ್ಲಿ ಹರಾಜಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಈ ನತದೃಷ್ಟ ಮನುಷ್ಯ ಸಂತತಿ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ, ಅಂತೂ ಒಂದು ದಿನ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಉತ್ತರ ಕ್ನನಡ ಕಾಡು ಸೇರಿತು ಅನ್ನುವುದೇ (ಪು.೯) ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ದಿಯರ ಬದುಕು ನಿಸರ್ಗ ತತ್ವದಿಂದ ರೂಪಿತಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ವಸಾಹತುಷಾಹಿ ಮನಸ್ಸೇ. ಹೀಗೆ ಇವರ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಕಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಚೈತನ್ಯಗೊಳಿಸದೆ ಏಕಾಏಕಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕಾನ್ವೆಂಟ್‌ಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಆ ಮಕ್ಕಳ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ತಿಳಿಯದೆ, ಅವರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಹಾಸ್ಟೆಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಅಷ್ಟು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಅಮೇರಿಕಾದಂತ ದೇಶ ಇಂದು ಕ್ರೀಡೆಗಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕ್ರೀಡಾಪಟುಗಳನ್ನೇ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶ ಚಿನ್ನ ದೋಚುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠರಾದ ಇವರನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಹಲವಾರು ಸರ್ಕಸ್ ಕಂಪನಿಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಗುಜರಾತಿನ ಸಾಸನ್‌ಗಿರ್‌ನಲ್ಲಿ ಮೊಸಳೆಗಳ ಪೋಷಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಗಿರ್ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಗಳ ಪೋಷಣೆಗೂ ಇವರನ್ನೇ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಜಾಗತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಇವರಿಂದ ಲಾಭ ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮ ಕಥನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಯನದ ತದಾತ್ಮತೆ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಏಕತಾನತೆಯ ಅಪಾಯವನ್ನು ಮೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಇದೂ ಕೂಡ. 'ಕಾಂಪೌಂಡಿನಾಚೆಯ ಹುಲ್ಲುಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದರು' ಎನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯಾದರೂ ಈ ಕೃತಿ ಒಂದು ಇಡೀಯಾದ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಇದರ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಂದು ಸೇರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಈ ಅಪಾಯವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದಿತ್ತೇನೊ.

ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಮಿತಿಗಳಾಚೆಯೂ ಕೂಡ ಈ ದೇಶ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಂದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್ ಜಬೀರ್.ಬಿ.

೯. ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಕಳೆದ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ತುಂಬ ಆಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಪಾರ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತೀವ ಆಸಕ್ತಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಸಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಇವತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹಲವು ತುಮುಲಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣ, ಜನಪದ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ 'ಭಿನ್ನತೆ'ಗಳು ಹಾಗೂ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ವಿವರಗಳು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. 'ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿರುವ ಅವರ ವಿಧಾನ, ಅರಣ್ಯದೊಳಗಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ 'ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ' ರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ. 'ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಲಯ' ಪರಿಭಾಷಾ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜೀವನದರ್ಶನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಕೇವಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾಗಿರದೆ, ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಳಕಳಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಾರ್ಥಕರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ, ವಿವೇಕ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಅನುಭವಗಳ ದರ್ಶನರೂಪಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಇವತ್ತಿನ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ

■■

ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ವಿಭಿನ್ನವೂ, ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಒಂದಾದರೆ, ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ರೀತಿ, ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾಕ್ರಮ, ನೀಡಿರುವ ಒಳನೋಟಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಂಶೋಧಕರು ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ, ಅಷ್ಟೇ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಲೇಖಕರ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಒಳನೋಟಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಸಂಶೋಧಕರು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಆಶಯಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. "ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಜನವರ್ಗ ತನ್ನ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಆ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ವಗೊಂಡ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಒಂದು ಬಲವಾದ ಸಾಧನ" ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ ಈ ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಬಹುಪಾಲು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಗಿರಿಜನರ ನಂಬಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ಸಾರವಿಸ್ತಾರಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಯಶಸ್ವಿ ಆಗಿದೆ.

ಡಾ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ

■■

ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಪದರಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವ ಕೃಷಿಕ ಸಮಾಜದ ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಶೋಷಣೆ ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ದೂರವಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಮುಕ್ತ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಗಳ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ 'ದರ್ಶನ'ಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ 'ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು' ಎಂಬ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪಿನ (Ethnic group) ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಲಯ ಎಂಬ ಮೂರು ಶಿರ್ಷಿಕೆಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜೀವನ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಈ ನಿಬಂಧದ ಮಹತ್ವದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದು ಸದ್ಯ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಕೇವಲ ಭೂಮ್ಯಾಕಾಶಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪೊಂದು ಅನುಸರಿಸುವ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ತ ವಿಷಯಗಳೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಧಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವಾಗಿಯೇ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬದುಕನ್ನು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಪರಿಕ್ರಮ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಈಗೀಗ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಪ್ರಚುರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಜೀವನಾನುಭವದ ವಿವೇಕವನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಆ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ವಗೊಂಡ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಡಾ.ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ

೧೦. ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಡಿಗೆ ಈಗೀಗ ಗಿರಿಜನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾವ್ಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಮಲೆಮಹಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಕುಮಾರ ರಾಮ, ಮಾಳಿಂಗರಾಯ ಮುಂತಾದ ಜನಪದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡಿದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕಾವ್ಯಲೋಕವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧ ಮಾಡಿವೆ. ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹೊಸತನ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಕಾದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಗಿರಿಜನ-ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದಷ್ಟೆ. ಅದು ತನ್ನ ಕಥನವನ್ನು ತನ್ನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಥನವನ್ನು ಕಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕಷ್ಟ ಸುಖದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತನ್ನದೇ ಭಾಷೆಯ ಲಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅದು ತನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ನೀಡುವುದು ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾಡಿಗೆ ಸೇರಿದ, ಆದರೆ 'ನಾಗರೀಕ' ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಗಿರಿಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಉಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿ ಸಂಕುಲವು ದಟ್ಟಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವಂತೆಯೇ ಗಿರಿಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬದುಕುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜೋಗುಳ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕೋಪ ಎರಡನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ, ತಮ್ಮ ವಂಶವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತ, ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಿರುವ ಗಿರಿಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಬದುಕಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ವಿಕಾಸದ ಹಂತ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಕಾಸ ಸುಮ್ಮನೆ ತಲೆದೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪೆಟ್ಟು ತಗಲುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಎದುರಾದಂತೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಜೀವನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಗಿರಿಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮೂಲ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈಗ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಗಿರಿಜನ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅತಂತ್ರಗೊಳಿಸಿವೆ. ಕಾಡಿನಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ತಲೆದೋರಿ ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿದೆ. ಕಾಡಿನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅವುಗಳ ಹಕ್ಕು. ಈಗಿನ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರ ನೀತಿಗಳು ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಅವನತಿಯ ದಾರಿಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಆತಂಕವು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ' ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು, ಆತಂಕವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಾಗರೀಕವಾದ, ಆಧುನಿಕವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಗಿರಿಜನರು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೊರನಿಂತು ಗಿರಿಜನರ ಪರವಾಗಿ 'ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರಬಾರದು, ಕಾಡು ಅವರ ಹಕ್ಕು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ, ಒಳಗಿನವರೇ ಆದ ಗಿರಿಜನರು ತಮ್ಮ ಪರವಾಗಿ ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗಿರಿಜನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗವು ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಈ ಚರ್ಚೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಗಿರಿಜನರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ, ಗಿರಿಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ತೊಡಕುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ' ಸಂಪಾದಕರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಪ್ರೊ.ಹಿ.ಚಿ.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಗಿರಿಜನರ ಬಗ್ಗೆ, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಕಾಳಜಿ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರವಾದ ಕಾಳಜಿಯೇ ತೊಡಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಿರಿಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ಜತೆಗಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಗಿರಿಜನರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಜತೆಗಿಟ್ಟು (ಅಥವಾ ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯದ) ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು (ಮೇಲ್ವರ್ಗದ) ಗಿರಿಜನರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕವನ್ನು ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಇನ್ನೊಂದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಹೋದರೆ ಆ ಮಾರ್ಗ ತಪ್ಪಾಗಬಹುದು' ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ನಿಜವು ಹೌದು. ಆದರೆ ಗೊಂಡರ ರಾಮಾಯಣ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ, ಮೂಲ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಲವು ಘಟನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ತೊಡಕಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಗೊಂಡರಿಗೆ ಅದು ಅವರ ರಾಮಾಯಣ. ಮೂಲ ರಾಮಾಯಣ ಒಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಹಠ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರೇ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಗೊಂಡರ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ 'ಸೀತೆ ಜಿಂಕೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದಾಗ ರಾಮ ಅದನ್ನು ತರಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸೀತೆ ನೀನು ರಾಮನೂ ಅಲ್ಲ, ನನ್ನ ಗಂಡನೂ ಅಲ್ಲ, ಇನ್ನೂ ಮೇಲೆ ನನಗೂ ನಿನಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಹಜವಾದ ಕೋಪ-ಮುನಿಸು ಗೊಂಡರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದೇ ಗೊಂಡರ ಅನನ್ಯತೆ.

ಈ 'ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲರ, ಬೇಡರ, ಕುರುಬರ, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ, ಮುಕ್ರಿಯರ, ಗೊಂಡರ, ಕಾಡುಕುರುಬರ, ದೊಂಬರ, ಎರವರ, ಇಲ್ಲಿಗರ, ಸಿದ್ದಿಯರ, ಲಂಬಾಣಿ ಮುಂತಾದ ೧೫ ಗಿರಿಜನರ ಕಾವ್ಯಗಳ ಭಾಗಗಳು ಸೇರಿವೆ. 'ಇಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಯಾವ ಕಾವ್ಯವು ಅಥವಾ ಭಾಗವು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಭಾಗ...... ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯ ಭಾಗಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಆರಂಭವಾಗಿ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೋ ದುತ್ತನೆ ಮುಗಿಯುವುದು ಉಂಟು' ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಜನಾಂಗದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಗಿರಿಜನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥನ, ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವ, ತಮ್ಮ ನಾಯಕನನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥನ, ನಾಯಕ ಹೆಣ್ಣು ಪಡೆಯುವ ಕಥನ. ತಮ್ಮ ಕುಲ ಕಸುಬಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಕಥನಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ ಕಾವ್ಯ ಭಾಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಗಿರಿಜನರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕಲನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಕಾಣುವ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಗಿರಿಜನರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಾವ್ಯ ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ತಮ್ಮ ನಾಯಕನನ್ನು ಕುರಿತ ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡಿದ ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣ ಕಾಣುವ ಭಾಗಗಳಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೂ ಚೆಂದವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಗಿರಿಜನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಜತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುರುಬರ ಕಾವ್ಯವು ಪದುಮಗೊಂಡ (ಮಾಳಿಂಗರಾಯ), 'ಆದಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ'ನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಜತೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲವನ್ನು ಯಾಕೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ? ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೇಲೆ ಶರಣರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಬಂದಿದೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ಚಳುವಳಿ ಕೊನೆಗೆ ಜಡಗೊಂಡಾಗ, ಅದನ್ನು ಇನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದನ್ನು (ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ

ಕಾವೇರಿ ಕಡೆ ಬಂದು) ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಇಲ್ಲ ಅಲ್ಲಮರ ಜತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಥನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತಿದೆ.

'ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಗೆ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತವೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರಬಹುದು. ತಮ್ಮ ನಾಯಕನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರಬಹುದು. ಇಷ್ಟದೈವ ಅಥವಾ ಮತ ಸಂಬಂಧವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರಬಹುದು. ಲಂಬಾಣಿ ನಾಯಕ ಸೇವಾಲಾಲನು ದೇವಿಯ ಭಕ್ತನಾಗಲು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು, ಬೇಡರು-ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು, ಊರಗೊಲ್ಲರು-ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು-ಮುಕ್ರಿಯರು, ಮುಂತಾದವರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದಿವೆ ಎಂಬುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನು ತನ್ನ ಸೋದರಮಾವಂದಿರ ಜತೆ ನಡೆಸುವ ನಿರಂತರ ಸಂಘರ್ಷವು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ? ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಡೆಸುವ ಈ ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟಗಳು ಅವುಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಗಿರಿಜನರು ಗಿರಿಬಿಟ್ಟು ಬಯಲಿಗೆ, ಊರ ಅಂಚಿಗೆ, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದೆಡೆ ಬರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎದುರಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೋ ನೋಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಸದ್ಯ ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳ ಸತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಗಿರಿಜನರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಗಿರಿಜನರ ದೇಶೀಭಾಷೆಗಳು, ಉಪಭಾಷೆಗಳು, ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜನರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದ, ಇರುವ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಯರವರು 'ಯರವ' ಎಂಬ ಉಪಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಈಗ ಅದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಂತೆ. ಅವರ 'ಬಾಯಾನ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯವನ್ನು 'ಯರವ' ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ದಾಖಲಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಬೇಸರದ ಸಂಗತಿಯಾಗಬಹುದು. ಈಗ ಯವರವರೇ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದಾರಂತೆ. ಇದು ಆಧುನಿಕತೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಈ 'ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ' ಸಂಕಲನವು ಗಿರಿಜನರ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಓದುಗರು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಕರ್ನಾಟಕ **ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ**

೧೧. ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮ

ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತ ಒಪ್ಪಿಗೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಘರ್ಷಣೆಗಳೂ ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿನೀತವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಘಟನಾವಳಿಯ ಚಕ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆ ಬಂಡುಕೋರ ವಿಧಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು... ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ 'ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮ'ನ ಹಬ್ಬ ಇಂಥದೊಂದು ಬಂಡುಕೋರ ವಿಧಿಯ ರಚನೆಯೊಂದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಪಿರಮಿಡ್ಡಿನೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಘರ್ಷಣೆಗಳೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ರಿಚುಯಲೈಸ್ ಆಗುತ್ತವೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಅಗಾಧ, ಆಕಾರರಾಹಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಾಗೆ, ಕೆಲವು ಬಾಗಿಲುಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಆಚರಣೆ ಆಶಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ; ಹರಿಜನರು ಜನಿವಾರ ಹಾಕಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗುವುದು. ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಹರಿಜನರು ಆವೇಶದಿಂದ ಗುಡಿಗೆ ನುಗ್ಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಸವರ್ಣೀಯರು ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಜನರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಮಿತಿ ಇದು. ಜನಿವಾರ ಕಳಚುವವರೆಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಈ ಆಚರಣೆಯ ಉಳಿದ ವಿವರಣೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಆಚರಣೆ ಒಂದು ಬಂಡುಕೋರ ರಿಚುಯಲ್ ಇರಬಹುದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗುರುಡ **ಡಾ.ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್**

▪▪

ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಜಾತಿಗಳ ಜನ ವಿವಿಧ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಶೋಷಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ... ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮನ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಆರು ಜನ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಜನಿವಾರ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಅವರ ಮೇಲೆ ದೇವತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಚೌಡಮ್ಮನ ಗುಡಿಯನ್ನು ನುಗ್ಗಲು ಓಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗುಡಿಯ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲೇ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಜನ ಈ ದೇವರುಗಳನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಮೈದುಂಬಿದ್ದರೂ ಮೈದುಂಬಲು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೊಲೆಯರಾಗಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ **ಡಾ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ**

▪▪

ಹರಿಜನರಿಗೆ ಜನಿವಾರ ಹಾಕುವ ವಿಧಿ ಊರಮ್ಮನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಯೆಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಹಟದ ಪರಮಾವಧಿಯಿದ್ದಂತಿದೆ... ಬಲಿ ಕೊಡುವುದು, ಮಾಂಸಾಹಾರ ಮದ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಷೇದಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲರಾದ ವೈಧಿಕರು ಪ್ರಬಲರಾದ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಜನಿವಾರ ಹಾಕುವ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಾರಮ್ಮ, ಚೌಡಮ್ಮ, ಮಾರಮ್ಮರಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡಾಂಶಗಳ ಜತೆ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯೂ ಸೇರಿದ್ದು ಚೌಡಮ್ಮನನ್ನು ದೇವಗಣ, ರಾಕ್ಷಸ ಗಣಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸೇರಿದಳೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಜಾತ್ರೆಗಳು - ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ **ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ**

▪▪

ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಆಕರ್ಷಕವೂ ಕೋಲಾಹಲವೂ ಆದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಜರೂಪವು ಎಷ್ಟೊಂದು ಮಾರುವೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹುಡುಕುವ ಕುತೂಹಲದಲ್ಲಿ, ನನ್ನ ಗಮನವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಾತಿಯೂ

ಭೂಮಾಲೀಕತನವೂ ಯಜಮಾನಿಕ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜಾತ್ರೆಗಳು ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಯಾವ ಕಡೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಕಡೆ ಇದೆ... ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆರು ಜನ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಸಿ, ಉಡುದಾರ ತೆಗೆಸಿ, ಅರಿಸಿಣ-ಸೀಗೇಕಾಯಿಯಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆಯ 'ಹೊಲೆ'ಯನ್ನು ತೊಳೆಸಿ, ಬಾವಿ ದಡದಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡಿಸಿ ಜನಿವಾರ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹದಿನಾಲ್ಕು ದಿನ ಸ್ವಜಾತಿ ಜನರಿಂದ ಅವರು ಸಂಪರ್ಕ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜಾತ್ರೆ ಮುಗಿದೊಡನೆ, ಜನಿವಾರ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮೊದಲಿನ ಹೊಲೆಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂಡಿಯಾದ ಸಮಾಜವು ಜಾತಿ ವೈಷಮ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಆಂತರಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮಾದರಿಯಿದು. ಈ 'ಸಾರಮಸ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು 'ಮೇಲು' ಜಾತಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆದರೂ, ಅವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಏನೂ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ **ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ**

▪▪

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರನ್ನು ರೂಪಿಸದ ಕೃತಿ ಇದು. ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ವರ್ಷಗಳ ಕೆಳಗೆ, ಅವರು ಬಿ.ಎ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಈ ಕೃತಿ ಹೊಸ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಗೆ ಅವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ದೊರಕಿದ ಉತ್ತೇಜಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡು ತಮ್ಮನ್ನು ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿ ನಾಡಿನ ಜಾನಪದವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಚಿಂತಕರಾಗಿ ಬೆಳೆದುದು ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣ ಸಾಧನೆ.

ನಾಗರಿಕತೆ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ ೨೦-೩೦ ವರ್ಷಗಳ ಕೆಳಗಿನ ನಮ್ಮ ಎಷ್ಟೋ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯದತ್ತ ಕೃತಿ ಬೆಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕುತೂಹಲಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುವುದುಂಟು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಕೃತಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ ಇದೆ.

ಮಾತೃ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಗಮ ವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಗುಡಿ ದೇವಸ್ಥಾನವಾಗುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದರ ಕೊಂಡ, ಆರ್ಯರ ಯಜ್ಞವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ, ಚಿತೆಯಾಗುವ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿವೆ.

ಬೇರೆಲ್ಲ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮನ ಆಚರಣೆಗಳು ತಮ್ಮ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮದ ೬ ಜನ ಹೊಲೆಯರು ಜನಿವಾರ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ೧೪ ದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಅನೇಕ ನಿಗೂಢಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲೊಳಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ಥಾಪಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದು ಬೀಳುವ ಬಂಡುಕೋರ ಗುಣವನ್ನು ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರ ಆಲೋಚನೆ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಹತ್ತಿಕ್ಕಬಹುದೆಂಬ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಂತಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಮೇಲೂ ಈ ಹೊಲೆ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಬದಲಾಗದ ಸಮಾಜದ ವೈರುದ್ಯಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವಂತಿದೆ. ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಕಟುಸತ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಗಟಿನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಉಜ್ಜನಿ ಗ್ರಾಮದ ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿವರಗಳು, ಚೌಡಮ್ಮನೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಡೀ ಗ್ರಾಮದ ದೇವತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ನೀಡುತ್ತಾ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ವಿಷಯಕ್ಕೊಂದು ಖಚಿತತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ಅವುಗಳ ಸುತ್ತ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಮೌಢ್ಯವನ್ನೂ ಒಡೆಯುತ್ತಾ

ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆಯಾಮವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಗೌಡರು ಬಂದು ನೆಲಸುವ, ಕೆರೆಕಟ್ಟುವ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಭ್ರಮೆಯ ಗುಳ್ಳೆಗಳನ್ನು ಸಿಡಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುವ ಕ್ರಮ ಚಿಂತನೆಗಟ್ಟಿ ನೆಲದ ತಳಗಟ್ಟು ಪಡೆದಿದೆ.

ಆದರೆ ಚೌಡಮ್ಮನ ಗಂಡ ಕೃಷ್ಣ ಎಂಬ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೇ ಏನೋ ಕ್ಲೀಷೆ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಚವುಡಿಯೇ ಚಾಮುಂಡಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಈ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯ ಗಂಡ ಕೃಷ್ಣನಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನಗಳಿಗೇ ಇರುವ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಅದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ವರದರಾಜನ ಗುಡಿಯಿಂದ ಈ ಕ್ಲೀಷೆಯೇನಾದರೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆಯೇ? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆದರೆ ಸತ್ಯ ಹೊರ ಬಂದೀತು ಚೌಡಮ್ಮನ ಕತೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತವೆ.

ಚೌಡಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೊಂಡಕ್ಕಾಗಿ ತಂದು ಹಾಕುವ ರಾಶಿ ರಾಶಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಅಳಿದುಳಿದ ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಯೋಚಿಸುವ ಪರಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿದ್ದ ಕಾಡುಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕಾಗಿ ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯೇ ಈಗಿನ ಕೆಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಂತಿದೆ.

ಚೌಡಮ್ಮನ ಆಚರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಹೆಬ್ಬಾರಮ್ಮನ ಕತೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಮಾರಮ್ಮನ ಕತೆಯನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಕೆಯನ್ನು 'ಹೆಬ್ಬಾರೆ' ಎಂಬ ದೊಡ್ಡ ಉರುಮೆಯ ವಾದ್ಯದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ದೇವರಾಗಿ ಆರಾಧಿಸುವ ಪರಿ ಅದ್ಭುತವಾದುದು. ಉತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಣಿಸುವ 'ಜವಳೆ'ಯನ್ನು 'ನಂದಿಕೋಲು ಕುಣಿತ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸದೊಡನೆ 'ಪಟ ಕುಣಿತ'ವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಚೌಡಮ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚೌಡಮ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಳವರು, ಭಾಗವಂತಿಕೆಯವರು ಹೇಳುವ ಹಾಡುಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿರೂಪಕರ, ಹಾಡುದಾರರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ಶಾಸನ ಪಾಠವನ್ನು ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ನೀಡಿರುವ ಅರ್ಥಕೋಶ ಕೂಡ ಆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಕಾಳಿಯವರ ರೇಖಾಚಿತ್ರಗಳು, ವಿನೂತ ಅವರು ರಚಿಸಿರುವ ಮುಖಪುಟ ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ.

ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯೊಂದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ದೊರೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಪರಿಕರಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಕೃತಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡಿರುವ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಅಭಿನಂದನಾರ್ಹರು. ಇದು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರಜಾವಾಣಿ **ಡಾ. ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ**

▪▪

ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದ ಸ್ವತಃ ಕಂಡ ತಮ್ಮ ಹಬ್ಬದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯೊಳಗಿನ ಒಳಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚೌಡಮ್ಮನ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಅಪರೂಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವೈಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ ಕೂಡ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಲವು ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮ **ಡಾ. ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ**

೧೨. ದಾಸಪ್ಪ - ಜೋಗಪ್ಪ

ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಇದು ದಾಸಪ್ಪ ಜೋಗಪ್ಪ ಎಂಬ ಎರಡು ಜನಪದದೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪುಸ್ತಕವಾಗಿದೆ. ದಾಸಪ್ಪನು ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಒಕ್ಕಲುಗಳಿಗೆ ದೈವದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುವ ಸ್ಥಳೀಯ ವೈಷ್ಣವ ಪೂಜಾರಿ; ಜೋಗಪ್ಪನು ಆದಿಚುಂಚನಗಿರಿಯ ಭೈರವನ ಒಕ್ಕಲುಗಳಿಗೆ ಆ ದೈವ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹರಕೆಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ಶೈವ ಪೂಜಾರಿ. ಪೂಜಾರಿ ಎಂಬ ಪದವು ಇವರ ಕಾರ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಸಪ್ಪ ಜೋಗಪ್ಪರನ್ನು ದೈವ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತರ ನಡುವಣ ಸಂಪರ್ಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎನ್ನಬಹುದು. ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಜೀವಂತ ಇವೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ವಿಶೇಷತೆ ಎಂದರೆ, ದೈವಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಕಲ್ಟುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೇಲುತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕವಲ್ಲ, ಆದರೆ ಕೆಳಹಂತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ರಚಿಸಿರುವುದು. ವಿಶಾಲನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸಪ್ಪ ಜೋಗಪ್ಪರನ್ನು ಜನಪದ ದೈವಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರನ ದೇವರಗುಡ್ಡರು, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ನೀಲಗಾರರು, ಮೈಲಾರನ ಗೊರವರು, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜೋಗಪ್ಪ ಜೋಗಮ್ಮಗಳು - ಇವರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಆದರೂ ಇವರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸೂಫಿಪಂಥದ ಪಕೀರರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ನಾಥಪಂಥದ ಸಾಮುದಾಯಕ ರೂಪವಾದ ಜೋಗಪ್ಪ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಫಕೀರರ ಹಾಗೆ ಗುರುಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು.

ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಮಾಹಿತಿಯಿದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಲೇಖಕರು ಈ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿರುವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದವರು; ಇದರ ಜತೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಒಡನಾಟ ಇರಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಲೇಖಕರ ಹೆಸರಲ್ಲಿರುವ 'ಬೋರ'ವು ಜೋಗಪ್ಪ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೈವವಾದ ಭೈರವನ ಜನಪ್ರಿಯ ರೂಪವಾಗಿದೆ; ಒಮ್ಮೆ ಅವರು ದಾಸಪ್ಪಗಳ ಜತೆ ಸ್ವತಃ ತಿರುಪತಿಗೆ ಯಾತ್ರೆ ಕೂಡ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಮಾಹಿತಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕೃತತೆಯೂ ಆಪ್ತತೆಯೂ ಒದಗಿದೆ. ದಾಸಪ್ಪ ಜೋಗಪ್ಪರ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅವರ ಸಾವು ಸಂಸ್ಕಾರತನಕದ ಇಡೀ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳ ಮೂಲಕ ಮಂಡನೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೂಡ ಭಾಗವಹಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎರಡು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಪುಸ್ತಕವು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಇದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಐದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು; ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಬದಲಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದರಲ್ಲಿವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳು ದಾರ್ಶನಿಕ ಕಲ್ಟುಗಳು ಹೇಗೆ ಜನಪದೀಕರಣಗೊಂಡು ರೂಪಾಂತರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ತಿಳಿದಂತೆ, ಪಂಥಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಗಡಿಗೆರೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು. ಆದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಅನುಸಂಧಾನವು ಮತೀಯವಾದವು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ, ಅಥವಾ ಪಶ್ಚಿಮವು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಬಲ್ಲದ್ದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಇರುವ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪ ಪಡೆಯುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಧರ್ಮಗಳ ಸಾಮುದಾಯಕ ರೂಪಾಂತರ ಎನ್ನಬಹುದು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಮಿತ್‌ಗಳಲಿ ಸತ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ನೋಡಲು

ಹಠಮಾಡಲಾಗದು. ಆದರೆ ಇವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ದೈವರಾಧನೆಯು ಸಮುದಾಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಭಕ್ತರ ಭಾವುಕ ಭಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಅವುಗಳ ಭೌತಿಕ ಬದುಕು, ದುಡಿಮೆಯ ಲೋಕ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಇವುಗಳ ಒತ್ತಡಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಭೈರವಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ವೈಷ್ಣವ ದೈವಗಳಾದ ಗೋವಿಂದರಾಯ ಸ್ವಾಮಿ ಹಾಗು ಆಂಜನೇಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೂ ದಾಸಪ್ಪಗಳು ಮಾಂಸದೂಟ ಕೊಡುವ ಆಚರಣೆಯಿದೆ. ಇದು ದೈವಧರ್ಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಉಚ್ಚಜಾತಿಯ ನಿರ್ವಚನಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಐದನೆಯದಾಗಿ ದಾಸಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಜೋಗಪ್ಪರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಏಸ್ತೆಟಿಕ್ಸ್. ಹಾಗೆ ಕಂಡರೆ ಜೋಗಪ್ಪ ದಾಸಪ್ಪ ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಸುಂದರರಲ್ಲ. ಅವು ಬಡವರು ಹಾಗೂ ಬಡಕಲು. ಆದರೆ ಈ ಭಕ್ತಿಕಾವ್ಯವು ಅವರನ್ನು ಮನ್ಮಥರಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣ ವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಲೇಖಕರು ಈ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಮಾನವೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯಂತಹ ಅಮಾನುಷ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಮಠವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪುರೋಹಿಶಾಹಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮಶಾತ್ಮಕವಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿವೆ. ತಂತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಸಾಮುದಾಯಕ ಜೀವನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಅನೇಕ ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಈ ಬಗೆಯ ವಿಮರ್ಶಾತಮಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಎಳೆಯು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸರಳವಾದ ಮತ್ತು ಒರಟಾದ ವಿಚಾರವಾದಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟುಕತೆ ಹೊಸೆದರು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಇಲ್ಲಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಮಿತ್‌ಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಹೊಸ ವಿಧಾನವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಲೇಖಕರು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಮಾಹಿತಿಗಳು ಎಷ್ಟೋಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊ ಅಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ವೈಭವೀಕರಣದ ದೃಷ್ಟಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವಪರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟುವಾಗಿಯೂ, ಜೀವಪರ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಇಲ್ಲಿನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ, ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊಡುವ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದು ನಾಗರಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ರುದ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಸ್ಪೂನಿನಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಪಂಚಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಎಕ್ಸ್ ಆಕಾರದಲ್ಲಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು, ದೇವರನ್ನು ನೋಡಲು ನೂಕುನುಗ್ಗಲು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಹೊಸ ಸಿನಿಮಾ ಬಂದಾಗ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಮಾಡುವ ಗದ್ದಲದಂತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ದಾಸಪ್ಪ ಜೋಗಪ್ಪ' ಎಂಬ ಈ ಕೃತಿಯು ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ಕಾಲು ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ, ಮತ್ತೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಸಮುದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಕೆಲವೇ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದಾಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಇದರ ಮರುಮುದ್ರಣ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಬಡಕಲಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

▪▪

ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ದಾಸಪ್ಪ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಶೈವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಚುಂಚನಗಿರಿ ಭೈರವನನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಜೋಗಪ್ಪ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿವರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಈ ಕೃತಿಯ ಗುರಿ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಬೆನ್ನೆಲುಬೂ ಸೇರಿ ಈ ಕೃತಿ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರವಿವರಗಳು, ಪದಗಳು ಮತ್ತು ವಕ್ತಾರರ ಸಂದರ್ಶನಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ತುರ್ತಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರವೂ-ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಎಚ್ಚರ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಂಗತಿ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾಗಬಹುದು. ಶೋಷಣೆಯ ಅರಿವೂ ಇವರಿಗಿದೆ. ಇವರ ಪ್ರಯತ್ನ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾರ್ಷಿಕ **ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ**

೧೩. ಬುಡಕಟ್ಟು ದೈವಾರಾಧನೆ

ಕುಲಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅನನ್ಯ ಶೋಧ

ಹೊಸ ಕಾಲದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಓದಿನ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿಳಿವು ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಗಳು ಜಾಗತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಜತೆಗೆ ನಡೆಸುವ ಅನುಸಂಧಾನದ ನೆಲೆಗಳೂ ಕೂಡ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಸೀ ಚಿಂತನೆಗಳ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಂಥ ಸಂದಿಗ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನುವ ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ತಿಳಿವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಹೆಸರು ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ.

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಸ್ಪಷ್ಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪದ ವಿವೇಚನೆಯ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗದ ಆರಂಭದ ಕೃತಿ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಮರ್ಥನೀಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಎನ್ನಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು, ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಡಾ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಈ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ದೈವಾರಾಧನೆ' ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಆದಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ ವಿಕಾಸವಾದದ ನೆಲೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಕುಲಮೂಲ ಆಚರಣೆಗಳ ಭೌತಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಈ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದ ಹಾಗೆ, ಆತ್ಮಕಥನದ ಪ್ರವಾಸಕಥನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಥಿಸುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಸಮರ್ಥ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಕೃತಿರಚನಾಕಾರರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಬಹು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡಂತಹ ಹಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅನೂಹ್ಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಂತಹ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಂಭ್ರಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಡ್ಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಠ್ಯದ ಒಳಪ್ರವೇಶವೇ ಮಾತೃಮೂಲ ಪರಂಪರೆಗಳ ಬೇರು ಹುಡುಕುವ ಕೆಲಸ. ಅದರ ಎಲ್ಲ ಸಾರದ ಜೈವಿಕ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿತ ದೈವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು.

ನಮ್ಮ ಲಿಖಿತ ಮಾದರಿಯ ಪಠ್ಯಗಳಿಗಿರುವ ಒಂದು ಶಿಸ್ತೇ ಇಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಶಿಸ್ತಾಗದೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶಿಸ್ತಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಗೆ Social constructive ಆದ ಒಂದು ಅಡಿಪಾಯ ದಕ್ಕಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳು ಆರಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಹಿರಿಯರು, ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯ ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ಹುಡುಕಾಟ, ತಿಥಿಗಳ ರೂಪದ ಆಚರಣೆ, ದೈವಾಚರಣೆ, ಅದು ಕುಟುಂಬ ನೆಲೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಕುಲಮೂಲ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಮ ಮೂಲ ನೆಲೆಗೆ ಬರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ದೈವ ಸ್ವರೂಪ, ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪುರಾಣ ಇತಿಹಾಸ ಸ್ಥಳೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಕರಗಳ ಸಮೀಕರಣ, ಅದಕ್ಕೊದಗುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿವೇಷ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ದೈವದ ಆಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಕುಲದ ಸಮಷ್ಠಿ 'ಮೌಲ್ಯವನ್ನು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಸಾಹಸವನ್ನು, ನೈತಿಕದ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳನ್ನು ತುಂಬುವ ಕೆಲಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು' ಈ ಕೃತಿ ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ.

ವೀರರು ಮಾತೆಯರಾಗುವುದು, ಮಾತೆಯರು 'ಮಾನ್ಯರಾಗುವುದು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಪರಿಕ್ರಮ. ಕುಲವೇ ದೈವವಾಗುವುದು (ಲೌಕಿಕದ ಪರಿಕ್ರಮ) ದೈವವೇ ದೇವರಾಗುವುದು (ಅಲೌಕಿಕದ ಪರಿಕ್ರಮ) ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಸೆದಿವೆ ಮತ್ತು ದೈವವನ್ನು ಜೀವಂತಗೊಳಿಸುವ

ಮನುಷ್ಯ ನಂಬಿಕೆಗೆ ನೀರುಣಿಸಿವೆ. ಅದು ಬೀರನ ಮನೆ, ಕಾಡ್ಯನ ಮನೆ, ಜಟ್ಟಿಗನ ಬನ, ಕಾವೆಲಿಯಕುಚ್ಚ ಕಾಸು, ಮಿಂಚೇರಿಯ ಹುಲಿಸಮಾಧಿ, ಗೊಲ್ಲರ ಹಟ್ಟಿ, ಪೋಡಿನ ದೈವ ಮರದ ಮೇಲಿನ ದೇವರು, ಬೆಳದಿಂಗಳ ಸಿರಿ, ಬಲೀಂದ್ರ ಹೀಗೆ ಮಾನ, ಬನ, ಕಾಡು, ಸಮಾಧಿ, ಹಟ್ಟಿ, ಸೋಡು, ಬೆಳದಿಂಗಳು, ಇಂದ್ರಲೋಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ವಿಕಾಸದ ಸಮಸ್ತ ಹಂತವೂ ಇಲ್ಲಿ ದೈವವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆರಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ದಕ್ಕುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದು ದೈವಗಳ ಭೌತಿಕವಾದದ ನೆಲೆ.

ಈ ನೆಲೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತೃ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ನೀಡಿರುವುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಪೂರ್ವದ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳೂ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾದಂತಹವು. ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ಉಗಮ ಕಾಲದ ಪೂರ್ವದ ಈ ನೆಲೆಗಲು ಒಂದು ಸಂಘಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ದೈವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದೀ ಕನಸಿನ ಭಾಗವಾಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಕುಲ, ಆಸ್ತಿ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ, ದೇವರ ಛಿದ್ರೀಕರಣ ನಡೆದು ವಿದ್ರೋಹದ ಚರಿತ್ರೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ನೇರವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸದಿದ್ದರೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬರುತ್ತಿರುವ ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟನೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುರಿದುಕಟ್ಟುವ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಈಡು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದದ್ದು.

ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಪೇಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಈ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ದೈವರಾಧನೆ' ಕೃತಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಆಶಾದಾಯಕವೇ. ಡಾ.ದೇವಿಪ್ರಸಾದರ ಮಾತುಗಳೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ೩೫ - ೪೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ತನ್ನ ಅಪ್ಪನ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಿಯೊಳಗೆ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆನಪನ್ನು ಒಂದು ಇತಿಹಾಸದ ಪಠ್ಯದ ಸ್ಮೃತಿಯಾಗಿಸುವ ಕೆಲಸವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವೇ. ನವಂಬರ್ ತಿಂಗಳಿನ ರಾಗಿ ಹೊಲದ ಕೊಯಿಲಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಲ್ಲುಗಳ ಆಯ್ದು ಮೂರು ದೇವರುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಭೂಮಿತಾಯಿ, ಮಳೆರಾಯ, ಬೆನವಣ್ಣರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ, ಫಲವಂತಿಕೆಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಹೇಳುವ ಜನಪದ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷಿಕರ ಈ ಮೂಲ ದೈವಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕುಲದ ಆರಾಧನೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ರೀತಿಯೂ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಗಳ ಒಡನಾಟವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದರೆ ಬಾಗೇ ಕುಲದಿಂದ ಬನ್ನಿಕುಲಕ್ಕೂ ಹಾಗೆ ಬನ್ನಿ "ಬಾಗೇ ಕುಲದಿಂದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಬುಜ್ಜುಂಗಿಕೆ ಕುಲಕ್ಕೂ ಕೊಟ್ಟು ತರುವ ಅವಕಾಶಗಳುಂಟು. ಅದೂ ಕುಲದವರು ತಮ್ಮ ಕುಲಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಸಸ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಗೌರವ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಬಾಗೇ ಮರವನ್ನು ನಾವು ಎಂದಿಗೂ ಕಡಿಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ" (ಪುಟ. ೩) ಕಡಿದರೆ ಕುಲವನ್ನೇ ಕಡಿದ ಹಾಗೆ ಎಂಬ ನೈತಿಕ ಒಳ ಭಯ ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಕುಲದ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಸುವಂತಾಗಿದೆ.

ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಇವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನಾಗಿ (ಬಾಗೇ ಕುಲ) ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿಯೇ ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ ಇದೆ. 'ಇವರ ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮ ಕೃತಿಯಂತೂ ಜಾಪದದ ಸಂಶೋಧನಾಸಕ್ತರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕೃತಿ. ಅನೇಕ ಕುಲಗಳು ಕೂಡಿ ಹೇಗೆ ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಜೀವಗೊಳಿಸಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತರೂಪು ಪಡೆದಿವೆ. ಆರು ಜನ ಹೊಲೆಯರು ಜನಿವಾರ ಹಾಕಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗುವ ಕೌತುಕದ ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಒಂದು ವಿಸ್ಮಯ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತನೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುವುದು ಯಾವ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಕುಲಮೂಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ದೈವ ಮೂಲಗಳ ಸಂಕರವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿಯದು. ಪಟಲದಮ್ಮ, ಚೌಡಮ್ಮರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ನಂಜುಂಡ, ಭೈರವ, ವೆಂಕಟರಮಣರು ಮುಖ್ಯ ದೇವರುಗಳಾಗಿ ಒದಗಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಘಿಕ ಕುಲದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಇವು ಸಮೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಸಂತಾನದ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಗಳಾಗಿ ಹೇಗೆ ಒದಗಿ ಬಂದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅನೇಕ ಕವಲುಗಳು ಎನ್ನುವ ಲೇಖಕರ ವಿನಮ್ರತೆಯನ್ನು ನಾವು ಮೆಚ್ಚಬೇಕು. ದೇವರುಗಳನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವುದೂ ಕೂಡ ಆರಾಧನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಖ್ಯಾತ ಚಿಂತಕ ಆಶಿಶ್‌ನಂದಿಯವರ ಮಾತುಗಳೂ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ದೇವ ದೇವಿಯರ ಜಗತ್ತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. "ಈ ದೇವರುಗಳ ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖ ಒಂದಾದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಖ ಇನ್ನೊಂದು ಇವೆರಡನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟೇ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" (ಪುಟ. ೧೦) ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ಸಾಗಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ಸಾಗಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಟ ಹಾಗೂ ಆರಾಧನಾ ಮನುಷ್ಯಲೋಕದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹೇಗೆ ದೇವರುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಜೈವಿಕವಾಗಿಯೇ ಪಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ 'ದೈವ ಪೀಠಿಕೆ' ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ಇನ್ನು ಎರಡನೇ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ವೀರರು ಮತ್ತು ಮಾತೆಯರು ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎರಡು ಪಾತಳಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನಾವರಣ ಇಲ್ಲಿನದು. ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವೂ, ಆಪ್ತವೂ ಆದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲೋಕಕಥನವನ್ನು ಬೀರನಮನೆಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ದೈವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಸೂರ್ಯ ದೇವರ ಪ್ರೀತಿ, ಚಂದ್ರನ ಬೆಳದಿಂಗಳ ಪ್ರೀತಿ ಈ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಲೋಕದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹಬ್ಬ ಮೂಡಿಸುವ ಎರಡು ಸತ್ಯಗಳು. ಜೊತೆಗೆ ಭೂಮಿತಾಯಿ, ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಆಕಾಶ ಈ ಸಮಸ್ತ ಮೂಲಭೂತ ಪರಿಕಗಳೂ ಇವರ ದೈವಗಳೇ. ಇವೇ ಅವರ ಕಾವ್ಯ, ಕಥನಗಳ ಪುರಾಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ದೈವಾರಾಧನೆಯ ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮುಖ ಹಂತಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾತೃವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಕಾನಮ್ಮ, ದೇವಿಕಾನಮ್ಮ, ಕರಿಕಾನಮ್ಮ, ಮಹಾಸತಿಯ ರೂಪದ ಮಾಸ್ತಿ, ಅರೆಮಾಸ್ತಿ, ಹುಚ್ಚ ಮಾಸ್ತಿ, ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಾದ ಮಾರಿಕಾಂಬೆ, ಕಾಳಿಕಾಂಬೆ, ಚೌಡಿ, ಕೋಗ್ತಿ ಹೀಗೆ ಆರಾಧನಾ ನೆಲೆಗಳು ಮುಂದುವರೆದು ವೀರ, ಬೀರ, ಜಟ್ಟಿಗರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಅವರೇ ತಿರುಪತಿ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ಗೋಕರ್ಣಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ, ಶೈವ - ವೈಷ್ಣವಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮನ್ವಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈಡಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಜಟ್ಟಿಗನ ಬನದ ಮೂಲಕ ಗೊಂಡರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕು ಹೇಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುವ ವಿವರವೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಡಾ.ಎನ್.ಆರ್. ನಾಯಕರು, ಡಾ. ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆಯವರು ಮಾಡಿದ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಗ. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಜಟ್ಟಿಗರು ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸದ ನೆನಪುಗಳಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಕಾಡಿನ ಅನನ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬಲು ಇವು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳು ಆಚರಣೆಯ ರೂಪು ತಾಳಿ ಮಂಡಳ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ, ಮಾಂತ್ರಿಕ ದೈವ ಆರಾಧನೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಚಲನೆ ನೀಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷ. ನಾಗಮಂಡಲಕ್ಕಿರುವ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ಪರ್ಶ ಇಲ್ಲೂ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಾಗ ಇದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಟ್ಟಿಗ ಇದ್ದಾನೆ. ಇವೆರಡೂ ಪುರುಷ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ

ಸಂಕೇತಿಸುವ 'ಲಿಂಗ'ದ ನೆಲೆಗಳು ಅಲ್ಲವೇ? ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಈ ಕೃತಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕತೆ ಇದೆ. ಮೇರರು 'ಕಾದ್ಯನ ಏಣಿ'ಯನ್ನೇ ಹೇಗೆ ಫಲೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕುಂಬ ಹಾಗೂ ಸರ್ಪ ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪು ತಾಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ದೈವಗಳು ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಬ್ರಹ್ಮ, ಯಕ್ಷ, ಎಮ್ಮಳ್ತಿ, ಬೊಬ್ಬರ್ಯ, ಗಾಮ, ಜಟ್ಟಿಗ, ಕಾನು ಪಂಜುರ್ಲಿ, ಕಲ್ಕುಡದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 'ಕಾದ್ಯನಾಟ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಡಾ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ ದಂಪತಿಗಳ ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ 'ಮೇರರು ಹಾಗೂ ಗೊಂಡರ'ನ್ನು ನಾವು ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನಿಸಬೇಕಿದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಿಕೆಗಳು ಈ ಎರಡೂ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರ ಬಗೆಗೂ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆ ಮೂಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲದು. ತಾಂತ್ರಿಕ ಲೋಕಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೂ ಹೊಸ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯಿನಿಸುವ ಜರೂರು ಇದೆ.

ಮುಂದೆ ಪಣಿಯರ ಎರಡು ಹಬ್ಬಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಕದೆ. ವಲಸಿಗರಾಗಿ ಬಂದು ನೆಲೆನಿಂತು ತಮ್ಮ ಮೂಲದೈವವಾದ ಕಾವೆಲಿಯ ಕುಚ್ಚಿ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬುಗೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಕಾಣುವ ಈ ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಅವರ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವರಾಟದ ಹಬ್ಬವೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಕುಲದ ನಂಬುಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಂತಹದು. ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿನ ಪೋಡಿನ ದೈವಗಳ ಕಥನವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದಂಥದ್ದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಅನೇಕರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ, ಡಾ.ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ರಾಗೌ, ಡಾ. ಕೇಶವನ್‌ಪ್ರಸಾದ್ ಇನ್ನೂ ಹಲವರು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೂ ಅವರ ವ್ಯಾಪಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯ್ತು. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ವಿಭಾಗವೇ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ, ಸಂಪಾದನೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೂ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸ. ಈ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ನೆಲೆಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಗಳಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ (ಸಂಕಮ್ಮ, ನೀಲಯ್ಯರ ಮೂಲಕ) ಅವರು ಆರಾಧಿಸುವ ದೈವಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವ ಒದಗಿದೆ. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಕಥನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಥನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಜಾಣ್ಮೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ತುಂಬು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ ದೈವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಅಪರೂಪದ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ಚೆಲುವರಾಯನಿಗೆ ವರನಂದಿ ಪ್ರೇಯಸಿ, ನಂಜುಂಡನಿಗೆ ಬೆಟ್ಟದ ಚಾಮುಂಡಿ ಪ್ರೇಯಸಿ, ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗಯ್ಯನಿಗೆ ಕುಸುಮಾಲೆ ಪ್ರೇಯಸಿ, ಬೇಲೂರು ಚೆನ್ನಕೇಶವನಿಗೆ ಮಳಲಿಯಗಿಡ್ಡಮ್ಮ ಪ್ರೇಯಸಿ, ಉಜ್ಜನಿಯ ವರದರಾಜನಿಗೆ ಚೌಡಮ್ಮ ಪ್ರೇಯಸಿ, ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನಿಗೆ ಅಲಮೇಲು ರಂಗಮ್ಮ ಪ್ರೇಯಸಿ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೇವಿಯರಿಗೆ ವೈಷ್ಣವ ದೇವತೆಗಳು ಗಂಡಂದಿರಾಗಿ ಒದಗಿದ್ದರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಗಳೂ ಇಲ್ಲಿವೆ.

ಇನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿಗರಲ್ಲಿಯೂ ಹಿರೀಕರ ಪೂಜೆ ಪ್ರಥಮ ಹಂತವಾದರೆ ಎರಡನೇ ಹಾಗೂ ಮೂರನೇ ಹಂತವಾಗಿ ಮಾತೃದೇವತಾ ಪೂಜೆ, ಹುತ್ತದ ಪೂಜೆ ಜೊತೆಗೆ ವೆಂಕಟರಮಣ, ರಂಗನಾಥ, ಮಾದೇಶ್ವರ ದೇವರನ್ನು ಒಕ್ಕಲಾಗಿ ಪೂಜಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇಲ್ಲಿವೆ. ಕಾಡುಪೂಜಾರಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಗರ ಕಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಧಿಗಳ ಲೋಕವೇ ಶಿಲಾಯುಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಂತ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂತಿದೆ. ಕಣಿ ಹೇಳುವುದು, ರಕ್ತಬಲಿ, ಹುತ್ತದ ಆರಾಧನೆ, ಪ್ರೇತಗಳ ನಂಬಿಕೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಜನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಲೋಕದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುಲಮೂಲ ಆರಾಧನೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡದ್ದರ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲಿವೆ. ಇರುಳಿಗರ (ಇಲ್ಲಿಗರ) ಬಗೆಗಿನ ಡಾ. ಎಂ.

ಬೈರೇಗೌಡರ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೃತಿಯೂ ಇಡೀ ಅವರ ಕುಲಮೂಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಇಲ್ಲಿಗರು ಈಗ ಈ ದೈವಾರಾಧನೆಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಇದರ ವಿವರಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ಈ ಲೇಖಕರು ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಹಾಗೂ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ತಾಣಗಳ ದೈವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಥನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು ಅವರೂ ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡವರು. ಇವರ ಆಕರಗಳನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿಯೇ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮ್ಯಾಸಬೇಡ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಹುಟ್ಟು, ಹಾಗೂ ಮೂಲಪುರುಷರ ವಿವರ, ಅವರ ಕುಲಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅವರ ದೈವ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗಿಕವಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಿಂಚೇರಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕನೆಂಬ ಅರೆದೈವ ಹೇಗೆ ಕುಲಮೂಲಗಳಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನಾಗಿ ದೈವ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯುವ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆರ್ದ್ರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಓದುಗನಿಗೆ ಹೊಸ ಅರಿವಿನ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಮ್ಯಾಸಬೇಡರಂತೆಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೊಂದಾದ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಬಹು ಹಿಂದೆ ಡಾ. ತೀ.ನಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಡಾ. ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತನೆಲೆ ಪಡೆದಿವೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎತ್ತಪ್ಪ, ಕ್ಯಾತಯ್ಯ, ಪಾತಯ್ಯ, ಚಿತ್ರದೇವರು, ಕಾಟುಮದೇವರು, ಗೌರಸಂದ್ರದ ಮಾರಮ್ಮ, ಬೊಮ್ಮಲಿಂಗ ಹೀಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಕುಲದ ದೈವಗಳ ಲೋಕವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನಾವಾರಣ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗೊಲ್ಲರು ಹಾಗೂ ಕುರುಬರ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಬಗೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯೂ ಆಕರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಹಟ್ಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದೇ ಸಾಕು ಪಶುಪಾಲನಾ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿನಾಡುಗಳ ಸಂಕರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಿಸಲು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶೈವ ವೈಷ್ಣವ ಧಾರೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಯೂ ಈ ಕುಲಗಳು ಬೆಳೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಕಂಡರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕೊರತೆಯೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಅತಂರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯವಾಗಿ ಸಂಶೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸವೂ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಮತ್ತೊಂದು ಅನನ್ಯ ಪಠ್ಯ ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ. ಇದು ತುಳುನಾಡು, ತಮಿಳುನಾಡು ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರ ಸಿರಿ. ಈ ಕೃತಿಯ 'ಬೆಳದಿಂಗಳ ಸಿರಿ' ಎಂಬ ಉಪ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಸಿರಿ ಬೆಳದಿಂಗಳ ಹಬ್ಬವಾಗಿ, ಜಾತ್ರೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲೇ ವೈಷಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬರೀ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಹೇಗೆ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನದ ಮೂಲಕ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುಟುಂಬ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಿವರಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಸಿರಿ ಹೇಗೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 'ಸಿರಿ'ಯನ್ನು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಿಸುವ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಶೂದ್ರವರ್ಗಗಳ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ದೈವ ಬಲೀಂದ್ರನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಣೆಗಳೊಂದಿಗೇ ಈ ಕೃತಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಕಾಣಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬೋರಲಿಂಗನಯ್ಯವರು ಸುಮಾರು ೧೧ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃಮೂಲ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಮಾತೃದೇವತೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಕರಗಳೊಂದಿಗೆ ವೇದ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಾಗವೇ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ ಈ ಒಟ್ಟು ಬರಹಕ್ಕೆ, ಕೃತಿಯ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒದಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುವ ಅಭಿಲಾಶೆ ನನ್ನದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆದಿಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ದೈವ ವಿಕಾಸಕ್ರಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಾಲನೆ ಪಡೆಯುವುದೇ ಈ ಮಾತೃಮೂಲ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಚೌಡಮ್ಮ, ಹೆಬ್ಬಾರಮ್ಮ, ಮಾರೆಮ್ಮರಂಥ ಮಾತೃಸ್ವರೂಪದ ಪರಂಪರೆ ದೈವಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಈ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಈ ಕೃತಿಗೆ ಜೈವಿಕವಾದ ಮಾತೃಕೆಗಳು ಒದಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೂ ಈ ಕೃತಿ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸಾಫಲ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಡುಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಮನುಷ್ಯಪರ ಜೀವಪ್ರೀತಿ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇನ್ನಷ್ಟು ಈ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಕಂಡರಿಸುವಂತಾಗಲಿ ಎಂಬುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲಿಯದು. ಅವರ ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಈ ಕೃತಿ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಸೇರ್ಪಡೆ.

ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು

೧೪. ಸಿದ್ದಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು, ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಗೌರವಾನ್ವಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ, ವಸ್ತು ಸಮೂಹ ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು, ಅವು ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆ, ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವೆನ್ನುವಂತೆ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಮೂಲಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಸುಮಾರು ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಹಾಗೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದ ಜನಸಮುದಾಯ 'ಶಿಷ್ಟ' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದ ಆರಾಧ್ಯದೈವಗಳನ್ನು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿ, ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ, ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಲಿ ಇರದಿದ್ದರೂ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದದ್ದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಮೂಲಕ ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'Culture' ಉಳುಮೆ, ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕರಿಸು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸಲೆತ್ನಿಸಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಲಾಯಿತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನಂತರ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರಧಾನ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಅಥವಾ ಸಮೂಹವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಜನಸಮಾನ್ಯರು ಅಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿ ಅಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲೆಂದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ Subaltern ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ನಂತರ ೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರು ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಂದ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆಯು, ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಸಿದ್ದಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕೃತಿಯ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಒಳಹೊಕ್ಕಾಗ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ವಿವಿಧ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ದಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ 'ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯಿಂದ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯೆಡೆಗೆ' ಎನ್ನುವ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತಹ ಮನುಷ್ಯ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ತಿರುಗಿಕೊಂಡ ಅಂಶವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹೃದಯಹೀನ ಪದ್ಧತಿ, ಬೌದ್ಧಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕಾದದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಂಡಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅಂತಃಕರಣದ ಅಂಶವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಿದ್ದ ಮಾದರಿಯ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡದೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದು ಅದರಲ್ಲೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದು ಇದನ್ನು ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಾದ 'ಗೋವಾ ಕಂಡ ನೀಗ್ರೊ ಬದುಕು' ಮತ್ತು 'ನಮ್ಮೊಳಗೊಂದು ಪುಟ್ಟ ಆಫ್ರಿಕ'ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಫ್ರಿಕಾದಿಂದ ಸಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತಹ ನಿಗ್ರೋಗಳು ಗೋವಾದಲ್ಲಿ ಮಾರಲ್ಪಟ್ಟಂತ ರೀತಿ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದರು ಎನ್ನುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಲಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ದಿಯರ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದು ಮತ್ತು ಆರರಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದುಕು' ಹಾಗೂ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕು'ಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಇರುವಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವಂತಹ ಕೊರತೆ ಅಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೆಸೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿದ್ದಿಯರು ಮೂಲತಃ ಗುಲಾಮರಾಗಿದ್ದು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ವೈಪರೀತ್ಯವೆಂದರೆ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಈ ಜನ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿರುವುದು. ಆಫ್ರಿಕಾದಿಂದ ಹಿಡಿದು ತಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರಬರ ಧರ್ಮ, ಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೋರ್ಚ್‌ಗೀಸರ ಧರ್ಮ, ಮರುಮಾರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳ ಧರ್ಮ ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದು ಇವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು.

ಸಿದ್ದಿಯರು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಹೋಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಆ ನಡುವೆಯೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ಕಥೆಗಳು ಒಗಟುಗಳು ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ದಿಯರ ಒಗಟುಗಳು - ಇವು ಅಸಮೂಹದಲ್ಲಿರುವಂತಹ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆಯಲ್ಲದೆ ಅವರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಅವಶ್ಯಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿವೆ.

ಉದಾ :- ಸುಕ್ಕಾ ಕೋಟಿರ — ಒಣ ಕುಂಟೆಯ ಮೇಲೆ
ಗೋಡಾ ನಾಚತ್ — ಕುದುರೆ ಕುಣಿತೈತೆ

ಉತ್ತರ :- ಕುಡಾರ — ಕೊಡಲಿ

ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಸಿದ್ದಿಯರು ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹ ಮಾನಸಿಕ ತಳಮಳ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಂದ ತಳಮಳಗೊಂಡ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಿದ್ದಿಯರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಮೇರಿ' ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮೇರಿ ಗಲಾಕುಯಲಿ ಮತ್ತೆ ಮೇರಿ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ ಮರಿ ಚಿಂತ್ರಾ ಕಂತಾ ಆದರೆ ಅವಳನ್ನು ಚಿಂತೆ ಅವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಮದುವೆಯ ಹಾಡು, ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮರೆಯಬೇಡ, ಜೋಡಿ ಸರದಾರ ಮುಂತಾದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದ್ದು. ಇವು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಕಾಡಿನಿಂದ ಊರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾ:- ಮದುವೆ ಹಾಡು.

ಹಳದಿಚ ಬಾಗಾಲಾಗೆ ಹಳದಿಚ - ಹರಿಸಿನ ಕೊಂಬು ತಂದು
ಅದನ್ನು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಹಚ್ಚಿರಿ.

ಇನ್ನು ಸಿದ್ದಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳು ಒಂದಾಗಿದ್ದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಭಲ ಸಮೂಹಗಳು ಅಥವಾ ಪ್ರಭು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅಸಹಾಯಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಂತಹ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿವೆ ಅಲ್ಲದೆ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹಂಚಿಕೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಸಿಧಿಸಿದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು ಸಿದ್ದಿಯರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾತ್ರವನ್ನು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ಕೊಲೊ, ಅನಿ ಕೊಲ್ಕಿ - ಗಂಡು ಗರಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುನರಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಬುದ್ಧಿವಂತಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಮೇಣದ ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರಬಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಗಂಡು ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮಾಡಿದಾಗ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಕೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ರಾಜ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಿ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಥೆಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಲ್ಲದ ತಪ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಪುರುಷನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೌಮ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆಬಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಪುರುಷನ ಮನಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿ ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಿ ಒಬ್ಬ ತಪ್ಪುಮಾಡುವ ಪುರುಷ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ತಪ್ಪನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಇಬ್ಬರೂ ಪುರುಷರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

'ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿ' ಎನ್ನುವ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೂಗುತಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಬಲಿ ಇಟ್ಟು ಗುಂಡು ಹೊಡೆಯುವುದು.... ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮೂಗುತಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಂದೆ ತಾನೇ ಪ್ರಧಾನ ಎನ್ನುವ ಅಹಂ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ತನ್ನ ಅಹಂ ಅನ್ನು ತಾನೇ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ತಪ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಚಾಣಾಕ್ಷತನದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ತರಹ ಸಿದ್ಧಿಯರ ಹೆಣ್ಣು ಬುದ್ಧಿವಂತಳೂ, ಚಾಣಾಕ್ಷಳೂ, ಸೌಮ್ಯವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ, ಸಂವೇದನೆಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ 'ಆಸ್ಮಿತೆ'ಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ, ಹಾಗಾಗಿ ಸಿದ್ದಿಯರ ಕಥೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಯರ ಹಾಡುಗಳು, ಕಥೆಗಳು, ಒಗಟುಗಳು. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಕಥೆಗಳಿಗೆ, ಒಗಟುಗಳಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಕಣಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಮಿಶ್ರಿತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಿಂದ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಹ ಇವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕೃತಿಯ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದು ತೀರ ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ, ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಾರದ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳು ಸಿದ್ಧಿಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆಯಲ್ಲದೆ. ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನುವುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯೂ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರು ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅದಾಗ್ಯೂ ಈ ಅಂಶವನ್ನಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರ ಮಾದರಿಯ ಮೂಲಕ ಉಲ್ಲೇಖಿಸದೆ. ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಒಂದರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿರುವುದು ಪುಸ್ತಕದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಮಂಜುಳ ಎಸ್.ಕೆ.

ಲೇಖನಗಳ ಆಕರಸೂಚಿ

೧. ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ಥಾನಮಾನ: ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಜೆ.ಎಸ್. ಸದಾನಂದ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂ.೧, ಸಂ.೧, ಸಂ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಎಂ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೧

೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳು, ಆರ್.ಇಂದಿರಾ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧, ಸಂ. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೩

೩. ಮಾನವ ಪ್ರೇಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಮೂಲ: ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್, ಅನು: ಡಾ.ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ, ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್‌ರ ಗಿರಿಜನ ಪ್ರಪಂಚ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು (ಮೂರನೇ ಆವೃತ್ತಿ), ೨೦೦೪

೪. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೮

೫. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೇಶೀಯತೆ : ಒಂದು ಚಿಂತನೆ, ಮೂಲ: ಸಿ.ಜಿ. ಹುಸೇನ್‌ಖಾನ್, ಅನು: ರಶ್ಮಿ ಎಂ. ಹೆಗಡೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೩, ಸಂ. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೫

೬. ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಚಿಂತನೆಗೊಂದು ಹೊಸ ಚೌಕಟ್ಟು, ಮೂಲ: ವೀಣಾದಾಸ್, ಅನು: ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ಸಿರಿಗನ್ನಡ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೩

೭. ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ?, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧, ಸಂ. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೩

೮. ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಚರಿತ್ರೆ, ವಿಜಯ್ ತಂಬಂಡ ಪೂಣಚ್ಚ, ಚರಿತ್ರೆ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಸಂ. ಟಿ.ಪಿ. ವಿಜಯ್, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೨

೧೧. ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೩, ಸಂ. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪

೧೨. ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ, ಮೂಲ : ಗಣೇಶ ದೇವಿ, ಅನು : ಡಾ.ಟಿ.ಎಸ್. ರಾಘುವೇಂದ್ರ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧, ಸಂ. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೩

೧೩. ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ಮೂಲ : ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್, ಅನು : ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ., ಪ್ರೇಮ ತತ್ವ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೧೫. ಅರಣ್ಯದೊಳಗಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು : ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕಾಂಡು ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೫

೧೭. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಸೀಮೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಬಿ.ಪಿ. ಮಹೇಂದ್ರಕುಮಾರ್, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೪, ಸಂ. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೬

೧೮. ಬುಡಕಟ್ಟು ನಂಬಿಕೆಗಳು : ಒಂದು ನೋಟ, ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೩, ಸಂ. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೫

೧೯. ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ : ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತು, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೪, ಸಂ. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೬

೨೦. ಬುಡಕಟ್ಟು ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕೆ.ಎಂ. ಮೈತ್ರಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧, ಸಂ. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೩

೨೧. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೩, ಸಂ. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೫

೨೨. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮಾಟ ಮಂತ್ರ ಮೋಡಿ, ಎನ್.ಪಿ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್, ಮಾಟ ಮಂತ್ರ ಮೋಡಿ, ಸಂ. ಡಾ. ಸ.ಚಿ. ರಮೇಶ್, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೩

೨೩. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ವಿಧಾನಗಳು, ಸೇತುಮಾಧವ ಜೋಡಿದಾರ್, ಮಾಟ ಮಂತ್ರ ಮೋಡಿ, ಸಂ. ಡಾ. ಸ.ಚಿ. ರಮೇಶ್, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೩

೨೭. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಪುತ್ತೂರು, ೧೯೯೬

೨೮. ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ : ಹಲವು ತೊರೆಗಳ ತಪ್ತ ಪ್ರವಾಹ, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ, ಸಂ. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೩೦. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ದೇಶೀ ಕಥನಗಳು, ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೧, ಸಂ. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೩

೩೧. ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ, ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಸಂ. ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

೩೩. ಕೊರಗರು : ವರ್ತಮಾನದ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೪, ಸಂ. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೬

೩೪. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಬದುಕಿನ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಗಿರಿಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂ. ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರ್, ಡಾ. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೩೫. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ದಿಕ್ಕುತಪ್ಪಿದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭೂಸುಧಾರಣೆ, ಕ್ಷೀರಸಾಗರ, ಸಿಯಡ್ಸ್ ೬೬, ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಕ್ಯಾಂಬೆಲ್ ರೋಡ್, ಕಾಕ್ಸ್‌ಟೌನ್, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೮೫

೩೬. ಕರ್ನಾಟಕದ ಆದಿವಾಸಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ ಸುವರ್ಣ ಸಂಪುಟ, ಸಂ. ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರ, ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಮಲೆನಾಡ ಜಾನಪದ ಲೋಕ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೨೦೦೧

೩೭. ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಭಾಷೆ, ಪಾಂಡುರಂಗಬಾಬು, ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಸಂ. ಡಾ. ಸ.ಚಿ. ರಮೇಶ್, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪

೩೯. ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತ ಪಯಣ, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೩, ಸಂ. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೫

೪೧. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ: ನೆಹರು ಚಿಂತನೆಗಳು, ಮೂಲ: ಜವಾಹರ್‌ಲಾಲ್ ನೆಹರು, ಅನು: ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಸಂ. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪

೪೨. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ : ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಸಂ. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪

೪೪. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಹುಮುಖತೆ, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಸಂ. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪

೪೫. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಎಂ. ಚಂದ್ರಪೂಜಾರಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಸಂ. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪

೪೪. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾದರಿ, ಆರ್. ಇಂದಿರಾ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಸಂ. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪

೪೫. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಸಂ. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪

೪೬. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಸಂ. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪

೪೭. ಸರಕಾರದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳು, ಕೆ.ಎಂ. ಮೈತ್ರಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಸಂ. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪

೪೮. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ : ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಸಂ. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸ

೧. ರಶ್ಮಿ ಎಂ. ಹೆಗಡೆ, ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಪ್ರೊ. ಸಿ.ಜಿ. ಹುಸೇನ್‌ಖಾನ್, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೨. ಪ್ರೊ. ಜೆ.ಎಸ್. ಸದಾನಂದ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

೩. ಡಾ. ಆರ್. ಇಂದಿರಾ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

೪. ದಿವಂಗತ ಡಾ. ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡರು

೫. ಡಾ. ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

೬. ಪ್ರೊ. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ನಂ. ೧೧೫., ೧೩ನೇ ತಿರುವು, ವಿಲ್ಸನ್ ಗಾರ್ಡನ್, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೨೭

೭. ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೮. ಡಾ. ಟಿ.ಪಿ. ವಿಜಯ್, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೯. ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೦. ಡಾ. ಜಿ.ಎನ್. ದೇವಿ, ೬ ಯುನೈಟೆಡ್ ಅವೆನ್ಯೂ, ದಿನೇಶ್ ಮಿಲ್ಸ್ ಹತ್ತಿರ, ವಡೋದರ ೩೯೦ ೦೦೭

೧೧. ಡಾ. ಟಿ.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಲಾಲ್‌ಬಹದ್ದೂರ್ ಕಾಲೇಜ್, ಸಾಗರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ

೧೨. ಡಾ. ಸಿ.ಪಿ.ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್, ೨೨೬೫ / ೧೯, ಭಾರತಿ, ೬ನೆ ಕ್ರಾಸ್, ೪ನೇ ಮೇನ್, ವಿನಾಯಕ ನಗರ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೧೨

೧೩.ಡಾ.ಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಶಾಂತ್, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೪. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೫. ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಆರ್., ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೬. ಬಿ.ಪಿ. ಮಹೇಂದ್ರಕುಮಾರ್, ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಗ್ರೀನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಗಿರಿಜನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆ, ಆಜಾದ್ ನಗರ, ದಾಂಡೇಲಿ, ಉ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆ.

೧೭. ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೮. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೯. ಡಾ. ಕೆ.ಎಂ. ಮೈತ್ರಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೨೦. ಡಾ. ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೨೧. ಎನ್.ಪಿ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್, ೮೮೭, ೧೯ನೇ ಮೇನ್, ಬನಶಂಕರಿ, ೨ನೇ ಹಂತ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೭೦

೨೨. ಸೇತುಮಾಧವ ಜೋಡಿದಾರ್, ನಂ. ೪೧, ೪ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ, ಮಂಜುನಾಥ ನಗರ, ಉತ್ತರಹಳ್ಳಿ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ೬೧

೨೩. ಡಾ. ಎಂ.ಕೆ. ಗಿರೀಶ್ ಕುಮಾರ್, ಆಂಜನೇಯ ಬಡಾವಣೆ, ಆಯುರ್ವೇದಿಕ್ ಕಾಲೇಜು ಹತ್ತಿರ, ದಾವಣಗೆರೆ

೨೪. ಡಾ. ಕೆ. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೨೫. ಡಾ. ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೨೬. ಡಾ.ಎಸ್.ಎಂ. ಮುತ್ತಯ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಲಾ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಕಾಲೇಜು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ೫೭೭ ೨೦೩

೨೭. ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೨೮. ಡಾ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೯. ಡಾ. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೩೦. ಕ್ಷೀರಸಾಗರ, ಕಬಿನಿ ಕಾಲೋನಿ, ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ ತಾ., ಮೈಸೂರು

೩೧. ಡಾ. ಡಿ. ಪಾಂಡುರಂಗಬಾಬು, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೩೨. ಡಾ. ಕಿಕ್ಕೇರಿ ನಾರಾಯಣ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು

೩೩. ಡಾ. ಶ್ರೀಪಾದ ಶೆಟ್ಟಿ, ಸುನಾದ, ಎಸ್.ಡಿ.ಎಂ. ಕಾಲೇಜ್ ಹಿಂದುಗಡೆ, ಪ್ರಭಾತ್ ನಗರ, ಹೊನ್ನಾವರ, ಉ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆ

೩೪. ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩೫. ಡಾ. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩೬. ಕೊಂತಮ್ ಸತೀಶ್, ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩೭. ಡಿ.ಬಿ. ಜ್ಯೋತಿ, ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩೮. ಡಾ. ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್ತು, ಜಾನಪದ ಸಿರಿ ಭವನ, ನಂ. ೧, ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರರ ವಸತಿ ಬಡಾವಣೆ, ಎಂ.ಎಸ್. ರಾಮಯ್ಯ ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಮಹಾದ್ವಾರ, ನ್ಯೂ ಬಿ.ಇ.ಎಲ್. ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೪

ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಐವತ್ತರ ಈ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಕಾರ್ಯವೊಂದನ್ನು ಶ್ರೀ ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪರಂಪರೆ, ಶೋಷಿತ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಂಥ ಅಪೂರ್ವ ಒಳನೋಟದ ಲೇಖನಗಳ ಈ ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಭಿನಂದನೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಹೊರಬಂದಿದೆ. ಅಭಿನಂದನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಲೇಖನಗಳ ಸರಮಾಲೆಯಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡ ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಮುಂದಿನವರಿಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಬೆಲೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರಂಥ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಬಯಸುವುದೂ ಇದನ್ನೇ. ಇಂಥ ಮಾದರಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಶ್ರೀ ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮಿತ್ರರು ಈ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಬದುಕು ಸಾಧನೆಗಳ ದಾಖಲೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕೂಡ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಬರಹಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಇದೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಸಂವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಜನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಆಳವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಹೊಳಹನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಡೀ ಸಂಪುಟದ ವಿಶೇಷತೆ ಏನೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕನಸುವಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪುಟ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪುಟ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಆತ್ಮೀಯ ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿಭಾಗದ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರರವರ ಪರಿಶ್ರಮದ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಎಲ್ಲ ಆಸಕ್ತರ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ

ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶನ

